

Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques

Band: 13 (1880)

Artikel: L'être infini doit-il être conçu comme personnel? : Fragment philosophique

Autor: Porret, J.-A.

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379273>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 16.10.2024

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

L'ÊTRE INFINI

DOIT-IL ÊTRE CONÇU COMME PERSONNEL ?

FRAGMENT PHILOSOPHIQUE

PAR

J. - A. PORRET

Dieu, l'Infini, est l'Être même. La définition la plus générale et la plus simple qui puisse en être donnée, c'est celle qui retentit jadis dans la solitude de Horeb : « *Je suis.* » Dieu est l'Être parfait. Or l'Être parfait, c'est l'Esprit. Dieu est Esprit. Mais l'esprit conscient est manifestement supérieur à l'esprit qui s'ignore. Donc , l'Infini est l'Esprit se connaissant lui-même, c'est-à-dire la Volonté souveraine. Telles sont les thèses que le christianisme pose, d'accord avec le spiritualisme, et desquelles une dialectique sévère déduit aussitôt ses grandes affirmations sur la liberté et l'amour divins. Le spiritualisme à la mode il y a quelque trente ans en France est un édifice aux lignes rompues. Pour avoir le spiritualisme conséquent, il faut interroger la Bible.

I

Dès longtemps on s'est efforcé de le battre en brèche en niant le Dieu personnel. Avec la personnalité divine, tout en effet s'écroule. Les arguments invoqués ont été pris tour à tour dans la raison pure et dans l'analyse intérieure. Ainsi que Spinoza l'a posé, toute « détermination » serait infailliblement

« une limite ¹. » Or, cette thèse admise, affirmer un Dieu personnel, c'est évidemment déterminer l'infini, donc le limiter, et partant lui enlever l'infinitude. Les deux notions d'infinité et de personnalité seraient donc antithétiques. Parlez-vous d'une personnalité infinie? vous énoncez une proposition contradictoire, une absurdité palpable. — On aboutit au même résultat en abordant le problème par un autre côté. Pour s'affirmer nettement, le moi a besoin de se trouver en présence, disons mieux, a besoin de se heurter à un non-moi. Or l'Infini est l'Être qui, par définition, embrasse tout, c'est-à-dire l'Être en dehors duquel rien ne peut être pensé; donc l'Être qui ne saurait jamais prendre conscience de lui-même; et par suite, enfin, l'Être auquel il est impossible de jamais dire : *Moi*, puisque la conscience de soi est précisément ce qui constitue la vie personnelle.

Ainsi il faudrait choisir entre la raison pure ou combinée avec les données de l'analyse psychologique d'une part, et de l'autre la personnalité divine. Cela revient à dire que la personnalité divine, irrationnelle, se heurtant aux faits, doit être définitivement abandonnée pour la conception panthéistique, au sens tout général du mot. Telle est en particulier l'idée de Strauss ². Présentée d'une façon quelque peu autoritaire, elle a souvent été acceptée comme indiscutable. Est-ce à bon droit?

Depuis longtemps des doutes se sont produits, des objections se sont formulées. Pour ce qui nous concerne, nous n'hésitons plus. Notre conviction maintenant bien établie, et que nous voudrions faire partager à nos lecteurs, c'est que les arguments résumés ci-dessus, subtils, spécieux, reposent de deux choses l'une : ou sur des propositions qui pour être données comme des axiomes n'en sont pas moins fragiles; ou

¹ Lettres, pag. 416-418. Conf. Saisset, *Précurseurs et disciples de Descartes*, pag. 201. « La substance, pour Spinoza, c'est l'Être, l'Être absolu, l'Être dans sa plénitude... Or elle est indéterminée, car toute détermination est une limite, et toute limite une négation. »

² « La personnalité est un moi concentré en lui-même, par opposition à un autre moi; l'Absolu, au contraire, est l'Infini qui embrasse et contient tout. Une personnalité infinie est un non-sens, une idée absurde. » G. Saisset, *Essai de philosophie religieuse*, I, XIII.

sur de véritables confusions. En ce qui concerne le premier, il importe d'observer qu'il s'appuie tout entier sur une définition absolument arbitraire, et que nous estimons fautive en fait. La détermination est une limite, assure-t-on. A notre avis, cela n'est vrai que lorsqu'elle est donnée du dehors ; imposée à l'être par l'être même, elle constitue au contraire quelque chose de suprêmement positif ; grâce à elle, l'être, bornant spontanément sa vie *extensive*, réalise une vie *intensive* d'autant plus puissante ; or c'est cette vie-ci qui est la vie profonde, véritable, essentielle. En se déterminant dans la liberté, l'être fini surpasse en quelque sorte sa nature ; il s'élève comme au-dessus de lui-même pour accomplir cet acte souverain. On doit dire quelque chose de pareil en ce qui concerne l'Être infini. Loin d'être détruit comme tel en se limitant d'un certain côté, il réalise par là l'infinité véritable, qui est celle non de l'étendue, mais de la puissance ; non de la dissémination, mais de la vie personnelle ; l'infinité non dans le sens de la superficie, mais dans celui de la profondeur. A prendre la question dans sa plus haute généralité, il s'agit ici de savoir si l'Infini doit être conçu uniquement à titre de *substance* vague, se modifiant, et en apparence se transformant sans jamais agir au sens propre du mot, ou s'il faut, avec Leibnitz, ajouter à cette notion celle de *force active*, qui la précise¹. Force active ! Loin d'accuser une limite, cette détermination exprime l'infinité véritable. Mais la force qui se possède elle-même est certainement supérieure en dignité à celle qui travaille au hasard. D'autre part, se posséder, c'est pouvoir agir, c'est pouvoir s'affirmer dans le sens où on le veut. La force la plus élevée est la liberté. On voit où nous sommes conduits par un raisonnement rigoureux. Le prétendu axiome de Spinoza est simplement un de ces miroitements, périls et condamnation de l'abstraction sans frein. Il suffit de sortir du vague absolu, et logiquement stérile de la Substance indéterminée, pour le voir s'évanouir.

Reste la seconde objection : le moi, assure-t-on, suppose un non-moi, qui contredit précisément la notion de l'Être infini.

¹ *Monadologie*, 1, 18, 28, 31 et suiv., cf. Ch. Secrétan, *la Philosophie de Leibnitz*, pag. 20 et suiv.

Plus spécieuse que la première, elle est en fait aussi peu solide. Admettons un instant que, pour l'être fini, le non-moi soit absolument nécessaire à la réalisation du moi comme tel, ou si l'on veut à son affirmation ; il ne s'ensuit pas qu'il en soit de même en ce qui concerne l'Être des êtres. « Affirmer que toute personnalité est relative, dit M. Charles Secrétan, c'est poser une thèse fort contestable ; elle s'appuie, ce me semble, sur la confusion des idées d'universel, d'infini et d'absolu, ainsi que sur une interprétation abusive des faits de conscience. La relation avec d'autres personnes n'est point essentielle à la personnalité.... » A notre avis, il faut même aller plus loin. Saisissez nettement les différences qui séparent l'être fini, la créature, de l'Infini souverain : vous statuerez une conclusion directement contraire à celle des adversaires de la personnalité divine. Nous ne nous mouvons que dans le monde objectif avec lequel nous faisons corps, pour ainsi dire, et duquel en conséquence nous dépendons à bien des égards ; de là le fait qu'il paraît conditionner et même presque créer notre personnalité ; de là le fait qu'en tout cas il influe à un haut degré sur son développement. Mais c'est justement ce qui n'est pas, ce qui ne peut pas avoir lieu pour le Dieu du théisme. Pénétrant le Cosmos par sa volonté, qui l'a appelé à l'existence, — dès l'éternité ou dans le temps, il n'importe ! — il le domine ; il lui est supérieur, donc extérieur, dans son essence, dans sa vie propre. Rien de plus fragile, dès lors, que de conclure que ce qui pour nous est contradictoire, l'est de même quant à lui. Par contre, il est légitime de statuer *a priori* des divergences essentielles entre la genèse du moi humain et celle que l'infirmité de notre pensée nous oblige à poser à la base de la personnalité divine, en statuant d'autre part qu'elle date de l'éternité.

Faisons maintenant un dernier pas, et demandons-nous si ce que nous avons momentanément concédé sur la genèse de la personnalité finie résiste à une rigoureuse analyse. Est-il vrai que l'éveil de la conscience vient du dehors ? Le fait subjectif initial naît-il de l'objectivité ? Plusieurs psychologues l'ont contesté, de notre temps surtout. Otto Pfeleiderer, par exemple, dans sa vigoureuse étude sur *l'Essence et l'histoire de la re-*

*ligion*¹, affirme que le moi, avant d'être objet de la pensée, doit avoir été son sujet. C'est dire qu'il est au début, pendant l'espace d'un clin d'œil, une réalité indépendante de tout fait objectif, de tout fait extérieur par rapport à lui. Comment serait-il jamais pensé et analysé, s'il n'avait été préalablement expérimenté, vécu, dans l'intuition immédiate de la conscience ? La conscience objective naît ainsi de la conscience subjective, la connaissance et le sentiment du non-moi de l'affirmation du moi, non le contraire. Nous partageons cette manière de voir. La thèse contraire est le fruit d'une régression insuffisante dans l'analyse de la personnalité. Sitôt en possession de lui-même, le moi humain rencontre le monde objectif, il s'en saisit par la perception, qui dès lors le modifie, l'enrichit, le forme en quelque mesure et, parce qu'il en est dans un sens inséparable, semble, par une illusion naturelle, être la condition *sine qua non* de son existence, tandis qu'elle n'a influé que sur son développement. L'objection du panthéisme accuse ici encore une réflexion superficielle. Nous l'affirmons, sans vouloir par là manquer de respect envers ceux qui l'ont formulé, et parmi lesquels il y eut d'éminents esprits. En tout cas, on nous concédera après nous avoir entendu, et cela, nous l'espérons, facilement, qu'il est par trop sommaire de qualifier d'absurdité l'idée d'une personnalité infinie. C'est nous qui sommes en droit de rejeter des objections que la saine logique réprouve, et que l'analyse des phénomènes de conscience ne consacre pas.

II

La raison pure a certainement le droit d'être appelée en témoignage dans la question qui nous occupe. Le principe de contradiction est absolu. Mais dans certains problèmes la conscience, la *raison pratique*, comme Kant l'a bien nommée, va plus profond qu'elle. Puis elle ne court pas au même degré le danger de sombrer dans l'abstraction. Aussi de grands penseurs n'ont-ils pas hésité à en faire le critère suprême de la vérité philosophique, depuis Kant qui en fut l'apôtre, et à tant d'é-

¹ *Die Religion, ihr Wesen und ihre Geschichte.* — 2 vol. in-8.

gards le révélateur. Qu'est-ce donc que la conscience? « Le sentiment de l'obligation dans sa plus grande pureté, dans sa plus parfaite abstraction¹; » « la voix intérieure qui nous dit : Tu dois²! » Saisie ainsi, indépendamment de la loi morale, avec laquelle bien qu'elle la suppose, il faut se garder de la confondre, la conscience est un fait simple, immédiatement perceptible, universel, indissolublement lié au sentiment de la personnalité, donc inéluctable pour quiconque ne veut pas du scepticisme. Elle offre de même un singulier cachet d'autorité. Constamment foulée aux pieds, elle contraint celui qui le fait à se condamner lui-même. Elle est le mystère par excellence, dans le faisceau de mystères qui s'appelle l'âme humaine; mais ce mystère n'en projette pas moins, dans le monde invisible des rayons auprès desquels pâlissent les clartés vacillantes de la pensée pure. Aveugle celui qui en fait fi dans la recherche de la vérité! Le plus grand progrès philosophique accompli depuis dix-huit siècles a été de lui rendre sa place, conformément au précepte si souvent répété, et si mal appliqué de Socrate, dont Kant est ici le fils immédiat et légitime : Avant d'agiter les grands problèmes de ton origine et de ta destinée, γνῶθι σεαυτόν, apprends à te connaître toi-même, et pour cela, ô homme, étudie-toi tout entier! L'Être infini doit-il être conçu comme personnel? Sur ce point, que nous dit la conscience?

Par le fait qu'elle nous impose le devoir, elle nous place sous une loi, à laquelle nous sommes soumis, tandis que son caractère impératif nous défend de nous y soustraire. « Mais toute loi suppose évidemment une volonté qui la donne. » Le fait de l'obligation morale en général, quelle qu'en soit la teneur, prouve ainsi que notre volonté dépend d'une volonté supérieure. « Il implique la distinction du sujet et du souverain; il suppose un législateur. » Or « nous ne concevons la volonté que dans un être personnel. » Ainsi « la conscience nous atteste l'existence d'une personnalité suprême... » « Les efforts tentés par les philosophes qui reconnaissaient le fait de l'obligation morale, pour l'expliquer sans faire intervenir l'idée

¹ Vinet, *Philosophie morale*, pag. 55.

² *Discours laïques*, pag. 276.

de Dieu, n'ont abouti qu'à manifester la vanité de l'entreprise. » C'est dire que la conscience proclame énergiquement l'Infini personnel.

La considérons-nous à un autre point de vue, nous obtenons un résultat identique. En proclamant le devoir, « la conscience nous indique qu'il y a un bien ; elle nous dit que nous sommes obligés de faire le bien et de fuir le mal ; que le coupable doit être puni, sera puni, est puni. » Suis-je moi-même ce coupable ? ma conscience me punit. Et qu'on le remarque : elle ne me parle pas de moi seul. Sa sentence ne comporte pas d'exception. Elle m'atteste que tout coupable doit être puni. « Ma conscience n'admet pas que le coupable puisse échapper au châtement en étouffant la voix de la sienne... Cette obligation de vouloir le bien pour le bien, et non par des motifs d'espérance ou de crainte, exprime elle-même qu'aux yeux de la conscience l'ordre moral est le dernier mot des choses, qu'il est tout. C'est dire qu'il ne saurait exister une force supérieure à l'ordre moral, qui l'empêche de se réaliser. L'ordre moral est non seulement l'idéal suprême, il est la force suprême. Or nous ne saurions nous représenter une telle force que sous les traits de la personnalité ¹. » Toujours la même conclusion. Le troisième postulat de *la Critique de la raison pratique* livre ainsi, en se précisant, tout son contenu. La conscience, prise au sérieux, proclame le Dieu personnel. Elle est un fait universel. Son témoignage est absolu. A elle seule, elle jette à bas de leurs trônes glacés ou ténébreux, et parfois les deux ensemble, les fantômes des divinités inconscientes, depuis la Substance de Spinoza et l'Idée de Hegel jusqu'à la Volonté aveugle de Schopenhauer, ou à l'Un-Tout de Hartmann, avec ses théories artificielles ou contradictoires.

III

La conscience morale est inséparable de la simple conscience, du sentiment de la personnalité. On pourrait la dé-

¹ Ch. Secrétan, *Philosophie de la liberté*, II, 448 et suiv. La déduction qui précède est empruntée à ce penseur éminent, pour lequel la justice commence, et se fera éclatante un jour. Nous l'avons seulement condensée.

finir : le sentiment instinctif et indestructible, que le moi humain éprouve d'être obligé. Avons-nous ici deux faits distincts, ou bien est-ce un seul et même fait considéré seulement à des phases diverses de son développement ? Peu importe ! Contentons-nous de poser que le fait moral étant universel, donc essentiel en notre âme, il n'est pas permis d'en faire abstraction dans la recherche de la vérité. Les contempteurs de la conscience font bien moins les affaires du rationalisme que du scepticisme. L'admettez-vous ?... Je m'empare de votre aveu pour vous entraîner plus loin. Avec la raison et la conscience, nous n'avons pas saisi tous les éléments de notre esprit. *Ecoutez ce nom que balbutient des millions de bouches ; voyez ces yeux tour à tour baissés vers la terre, et tournés vers le ciel comme si l'âme devinait au delà du voile des superstitions grossières quelque chose de plus élevé qu'elles*¹. Plus profond que la conscience morale, mais indissolublement uni à elle comme aussi à la conscience de soi, l'analyse découvre en nous le *sentiment religieux*. Lui aussi est un fait, un fait universel, c'est-à-dire un fait qui tient à la constitution même de notre être spirituel, et dont le témoignage ne saurait en conséquence être répudié. Se prononce-t-il dans le problème que nous agitions, et dans ce cas, quel est son témoignage ? — Toute religion, par la force des choses, renferme une philosophie. Or, bien des systèmes unis aux divers cultes qui se sont succédé dans l'humanité, comme le jet spontané du sentiment religieux, ont proclamé plus ou moins nettement le Dieu impersonnel. C'est même le cas dans la plupart des philosophies du paganisme. Nous le reconnaissons sans ambages. Dès lors, il semble que la conscience religieuse, posant bien un contenu tout général, ne s'inquiète guère dans quel sens il est déterminé, et que c'est la forcer que de la présenter comme proclamant à sa manière la personnalité divine... Mais ici, de même qu'en bien d'autres cas, les apparences sont trompeuses. Au fait que nous venons de signaler, nous en opposons un autre,

¹ J.-P. Trottet, *Génie des civilisations*, I, 169. « Si bas que l'homme descende, il n'en conserve pas moins, sous la tutelle des dieux d'un jour qu'il se donne, un sentiment confus de l'infini. »

dont il nous semble difficile de ne pas reconnaître la portée. Jamais les religions à systèmes panthéistiques ne s'y sont tenues avec quelque fermeté dans les actes de leur culte, c'est-à-dire là où le sentiment religieux, se dégageant des chaînes que la raison avait voulu lui imposer, parlait dans la liberté de ses instincts propres, de ses intuitions immédiates. De même que le bouddhisme, ce système sans Dieu et sans immortalité, a été nié par le polythéisme, fils illégitime, mais significatif, qui en est issu¹; de même les religions à philosophies panthéistiques ont constamment, dans leurs sacrifices, dans leurs élévations, dans leurs prières, dans leurs affirmations indirectes, mais seules spontanées, et dès lors seules valables au point de vue qui nous occupe, revêtu des attributs de la vie consciente et personnelle l'Inconscient qui leur avait été imposé du dehors, et qu'elles n'avaient pas la force de répudier nettement. L'étude impartiale des faits conduit même à affirmer que c'est grâce à cette inconséquence qu'elles ont exercé une action quelque peu étendue et pénétrante. Prétendre avec Hartmann que nulle religion ne saurait vivre désormais sans poser comme son premier principe l'inconscience et l'impersonnalité de Dieu², c'est jeter le défi de l'ignorance ou de l'insolence à l'expérience positive des siècles passés; c'est faire litière des données du sentiment religieux; c'est manquer à la première des conditions de la véritable science: le respect des faits, et de *tous* les faits. Faut-il citer des preuves? L'Inde est la terre élue du panthéisme. La vie inconsciente y bouillonne, elle y déborde comme nulle part ailleurs dans la nature. Voici la forêt vierge avec son incomparable végétation; et tout auprès, voici le fleuve sacré, vaste comme un lac, profond comme un gouffre. Voilà l'animal, avec sa masse énorme ou ses bonds puissants... L'homme se sent au milieu de tout cela accablé et presque perdu. De là

¹ Voir notre étude *le Bouddha et le Christ*, pag. 53-56, 147 et 148.

² *La religion de l'avenir*, pag. 174: « La religion de l'avenir, si d'une façon générale une telle religion est jugée possible, sera un panthéisme, et plus précisément un *monisme panthéiste*, ou un monothéisme impersonnel. »

la conception grandiose et morne de la *Trimurti* brahmanique. Eh bien, écoutez comment on y parle à la divinité : « Dieu des dieux, souverain du monde, dieu suprême, esprit infini ! *nous sommes venus te demander ton secours ; aie compassion de nous, Seigneur* ¹ ! » Rien de plus significatif à cet égard que le Vêda. En dépit du panthéisme naturaliste qui s'y accuse, chaque divinité y est invoquée comme une personne. Qu'on lise en particulier les hymnes adressés à Varuna ². On dirait des cris de conscience, que toutes les subtilités du monde ne sauraient tirer dans le sens du panthéisme. C'est que, comme chacun le sait, les Védas sont des chants de louange, des actes religieux. Voilà la seule explication de la contradiction qu'ils présentent ; mais cette contradiction est elle-même significative. Il est donc bien vrai, et nous pourrions en multiplier les preuves : la conscience religieuse réclame le Dieu personnel. Elle ne vit qu'en lui et par lui. Or, élément constitutif de la nature humaine, elle a droit à donner son témoignage tout aussi bien que la raison ou la conscience morale. Disons mieux : son droit est supérieur, car elle touche à Dieu de plus près qu'elles.

Qu'importe au reste ? L'unité est, dit-on, le sceau de la vérité. Les juges sont ici d'accord. C'est au nom de l'âme humaine entière, au nom de la raison bien comprise, au nom de la conscience morale, au nom du sentiment religieux, que nous résolvons affirmativement la question agitée dans cette rapide esquisse : L'ÊTRE INFINI DOIT ÊTRE CONÇU COMME PERSONNEL.

¹ *Vishnou Pourana*, liv. I, chap. 12.

² *Rig-Vêda*, VII, 89, etc. « Toutes les fois que nous commettons une offense devant la cohorte céleste, ô Varuna ! toutes les fois que nous violons la loi par inadvertance, ne nous punis pas, ô Dieu ! pour cette offense. »

Ibid., VII, 86. « O Varuna, puisse cet hymne plaire à ton cœur !.... Protégez-nous, ô dieux, et répandez toujours sur nous vos bénédictions ! »