

À propos du subjectivisme

Autor(en): **Tissot, D.**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **32 (1899)**

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379661>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

A PROPOS DU SUBJECTIVISME

PAR

D. TISSOT

Nous devisions, il y a déjà bien des années, par une matinée d'automne, avec H.-F. Amiel, sous les ombrages séculaires des marronniers de cette promenade de la Treille, d'où Stendhal prétend que l'on jouit de la vue la plus charmante qu'on puisse contempler de Genève. Ce ne sont pas les grandes Alpes qui, de sommet en sommet, descendent du Mont-Blanc jusqu'aux légers et gracieux rivages du lac ; c'est, encadrée par le sévère Jura et le rocailleux Salève, une vallée qui, avec ses collines et ses coteaux, ses villages et ses clochers, ses fleuves et ses plaines, repose le regard dans sa paisible harmonie. L'auteur du *Journal intime* affirmait que les mots en *isme* — nombreux dans notre langue — désignent l'excès de l'idée contenue dans le substantif d'où ils dérivent et que de là vient qu'ils sont, dans l'usage, pris plutôt en mauvaise part. Cette thèse peut être soutenue ; elle l'était habilement ; mais est-elle d'une justesse absolue ? J'en doute : certains termes français, malgré la terminaison *isme*, ne donnent, en aucune façon, à l'esprit, la notion d'une exagération. On parle du christianisme, du buddhisme, du mahométisme et l'on désigne quoi ? Les idées des fondateurs de ces religions. Je ne sache pas non plus que libéralisme, individualisme s'appliquent à des conséquences extrêmes des idées de liberté et d'individu. En ce cas, le superlatif *isme* indique plutôt la forme achevée, le système qui, émanant du principe,

s'est développé régulièrement. Laissons ces préliminaires, renvoyons-les aux philologues, qui résoudront un problème de leur compétence.

Pour nous, la question à examiner est d'ordre théologique. Dans ce domaine, on parle souvent, aujourd'hui, de *subjectivisme*. Lisez les journaux et les revues qui traitent des questions religieuses et vous y rencontrerez cette expression presque à chaque page. On aperçoit même, du côté orthodoxe le plus ferme, une tendance à supposer que le subjectivisme est le père des hérésies : il ébranle les colonnes de l'autorité. Nos ancêtres en la foi ne s'en souciaient guère : demandez à nos Réformateurs du seizième ce qu'ils pensent d'un christianisme objectif et d'un christianisme subjectif ; ils vous apprendront que, pour eux, c'est tout un, comme pour Hegel et ses disciples, l'idée et la réalité. Mais le dix-neuvième siècle n'est pas le seizième : la conscience humaine, disons mieux, la conscience chrétienne n'a pas pensé, étudié, expérimenté, trois siècles durant, sans avoir éprouvé, perçu avec évidence ce que nos pères ne supposaient pas même. La différence s'accroît de nos jours. Elle est à la base de nos hypothèses et de nos conceptions ; elle inspire notre manière d'entendre le christianisme. Il faut, dès lors, s'en rendre compte et pour cela redescendre sur le terrain philosophique.

Personne ne l'ignore, c'est Kant qui a donné le coup de hache entre l'objectif et le subjectif. Avant lui, ces mots mêmes avaient des sens différents ; à partir de lui, le sens a été fixé. Il est resté. Nous n'avons point à apprécier, en ce moment, la solution du penseur de Königsberg ; il suffit de rappeler que, dès cette heure, l'opinion européenne distingua l'objectif, c'est-à-dire le monde en dehors de nous, et le subjectif, c'est-à-dire le monde en nous, et creusa un abîme entre l'un et l'autre. D'une part, on a tout l'univers qui nous environne ; d'autre part, la sphère des idées de l'homme. Nous savons bien que tout le kantisme n'est pas là et que l'auteur a jeté un pont sur l'abîme, qu'il avait déclaré infranchissable, et prétendu nous faire passer d'une rive à l'autre. Oublions la philosophie et considérons l'influence qu'elle a exercée, par cette distinction, sur

la théologie, car celle-ci en a ressenti et en ressent l'influence dans sa méthode et dans ses conceptions générales.

La distinction mettait la théologie dans une position plus délicate que toute autre science. En effet, le christianisme est une histoire : il est apparu chez un certain peuple, dans un certain pays, au milieu de certaines circonstances ; il s'est manifesté dans des événements qui en établissent l'authenticité et résumé dans une personne. La théologie dépend donc de ce point de départ ; elle en reçoit son caractère. Elle ne s'y soustrait qu'en répudiant son origine. Mais la théologie cherche à exprimer le contenu de la religion ; la théologie chrétienne, le contenu de la religion chrétienne ; or, la religion est, dans son essence, subjective. Elle l'est parce qu'elle est inhérente au cœur de l'humanité et satisfait, avant tout, les besoins de cette partie de notre être. Aussi bien, en interprétant judicieusement les usages et les textes, aucun peuple n'a vécu et ne vit sans religion : le soupir de la faiblesse s'élevant vers le Fort ; de la misère implorant le Saint ; de la souffrance cherchant le Consolateur ; bref, de la créature voulant, par ses prières, par ses offrandes, par ses cultes, fléchir l'Eternel, maître des destinées, est inscrit à toutes les pages de nos annales, quelle qu'en soit l'antiquité. La science de la religion était ainsi, depuis Kant, dans une position difficile entre l'exigence objective et l'exigence subjective. Les esprits absolus, ceux qui tranchent les problèmes par des coups d'état, n'hésitèrent point : ils sacrifièrent l'un des termes et se firent ou historiens uniquement ou mystiques uniquement. D'autres esprits, plus ouverts, se rendant compte de tous les éléments de la science, travaillèrent à les faire concourir à la construction de l'édifice, afin que son harmonie devînt de plus en plus parfaite.

Cette tâche, aucun théologien du dix-neuvième siècle ne se l'est imposée avec plus d'intuition de l'audace de l'entreprise, avec plus de connaissance de ses difficultés, avec plus de décision et, pourtant, avec plus d'esprit de conciliation, que Schleiermacher. Un jeune pasteur, fraîchement émancipé de la Faculté, écrivait sommairement dans je ne sais plus quel journal : « C'est du *subjectivisme exagéré*. » D'autres le répètent et le répéteront. Est-ce exact ? J'en doute beaucoup. On a noté

quelques phrases d'un cours, on a lu quelques pages de revue, et l'on juge de haut. Nous ne songeons point à exiger qu'on étudie les trente volumes, au moins, du Maître, avant d'émettre un avis, mais il suffit d'examiner une seule de ses œuvres pour hésiter et se demander enfin si la sentence qu'on vient d'entendre ne doit pas être révisée. *Subjectivisme exagéré !* Mais Schleiermacher semble avoir pris toutes les précautions pour ne pas se heurter aux écueils du subjectivisme. Sa méthode l'indique : il commence par déclarer que sa *Christliche Glaube* n'est pas uniquement sa foi personnelle, mais qu'elle est *nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche*. Il va donc descendre non seulement dans les profondeurs de sa foi pour en extraire ses convictions religieuses, mais dans celles du peuple protestant pour en dégager les croyances fondamentales. Il ne fait pas œuvre individuelle ; il fait œuvre collective. Et quand il cherche le trait ineffaçable du christianisme, ne le trouve-t-il pas dans l'*histoire* ? Ne la résume-t-il pas en Jésus-Christ, rédempteur, au sens le plus riche et le plus vaste du terme ? Ce salut, offert aux pécheurs, manifestation du pardon et de l'amour par le Saint-Esprit, est l'œuvre immédiate, l'œuvre *créatrice* de l'Esprit de Dieu. Suivant, page à page, le procès du système dogmatique, Schleiermacher en laisse-t-il échapper les thèses, comme ferait un mystique, des émotions de sa piété, de l'ardeur de ses prières, sans en appeler à un contrôle, sans les soumettre à une *norme* qui distingue la vérité de l'erreur ? Relisez avec soin le *Lehrstück* de la *Christliche Glaube* qui traite de l'Écriture sainte (p. 323-351, vol. II). L'auteur y parle clairement : *Die neutestamentischen Schriften sind ihrem Ursprung nach authentisch und als Norm für die christliche Lehre zureichend*. La confession gallicane n'a pas dit autre chose : *Hos libros agnoscimus esse canonicos, id est, ut fidei nostrae normam et regulam habeamus*. (IV, p. III.) Ainsi, pour l'origine, le développement et la conclusion de sa dogmatique, Schleiermacher a posé de solides barrières afin d'empêcher de verser dans le fossé. Que reste-t-il donc de l'accusation de *subjectivisme exagéré* ? Rien, en réalité ; mais probablement ceci qu'on sous-entendait, sans s'en rendre compte.

Le génie de l'auteur a laissé son empreinte sur le monument

qu'il a élevé : on y reconnaît les préférences de l'architecte, ses prédilections dans le choix des matériaux et son art dans la forme qu'il leur a donnée. Cela est incontestable ; mais qu'y a-t-il d'extraordinaire ? Jetez un coup d'œil sur le cours des siècles ; contemplez les chefs d'œuvre — ils ne sont pas nombreux — qui s'élèvent dans le champ de la Dogmatique, comme des pyramides, nous ne dirons pas dans le désert, mais dans le dédale des blocs entassés, en apercevez-vous aucun qui ne révèle le christianisme particulier de celui qui l'a composé ? Origène se trahit dans ses *Fondements* ; Calvin, dans son *Institution*, sans mentionner Thomas d'Aquin dont la *Somme* la plus importante est, plutôt, une admirable compilation qu'une création originale. En saurait-il être autrement ? Nous ne percevons pas toute la lumière du soleil : elle nous éblouirait dans son océan de feu ; nous en recueillons quelques rayons. Il en est ainsi du soleil des âmes : il les éclaire toutes, mais chacune n'est éclairée que d'un reflet. La dogmatique d'un chrétien, prétendant toujours être la dogmatique du christianisme, n'est et ne sera jamais que la Dogmatique de ce chrétien.

On ne saurait y contredire, car l'essence du dogme implique cet aveu. Essayons de le montrer en posant la question : *Qu'est-ce que le dogme ?* Laissons l'étymologie suffisamment connue, qui ne jette, sur cette question, aucune lumière ou n'y fait vaciller qu'une clarté propre à égarer les pas ; constatons, d'entrée, que, dans le langage ordinaire, quand un chrétien parle de ses *dogmes*, il entend l'essentiel de ses convictions, ce qui en constitue vraiment la valeur. Il affirme sa foi dans ses dogmes. On s'efforce, de nos jours, à rejeter cette assertion dans l'ombre pour n'en appeler qu'à la *vie*. Ce n'est pas si neuf qu'on le suppose, ni si hérétique qu'on le craint, car la vie ne se sépare pas du dogme et le dogme pas de la vie : un fleuve ne provient-il pas de la source d'où il s'échappe ? la source ne s'épanche-t-elle pas dans les ondes qui en jaillissent ? Notre pensée se précise peu à peu. Répétons : qu'est-ce que le dogme ? Deux écoles sont en présence : l'une, animée encore de l'instinct du supranaturalisme, met le dogme dans l'idée théologique et le proclame d'autant plus dogme qu'il est supé-

rieur à la raison, la confond et s'impose d'autorité, en vertu de son origine divine ; l'autre, fidèle au rationalisme du passé, admet, comme dogmes, les conclusions de la raison et, ne recevant même la révélation qu'autant qu'elle est d'accord avec elle, ou inspirée par le mysticisme, pose l'expérience individuelle comme seul critère et n'accepte comme dogme que ce que cette expérience comprend et, par conséquent, justifie. Deux écoles, dont l'une se lance en pleine métaphysique et, si elle est conséquente, constituera un système de doctrines, c'est-à-dire une philosophie chrétienne, ce qui n'est pas du tout une dogmatique chrétienne ; dont l'autre, se plaçant sur le terrain de la pratique, ici, au nom de la raison, là, au nom du sentiment, formulera une morale chrétienne, ce qui n'est pas du tout une dogmatique chrétienne. Ces deux écoles méconnaissent, à des points de vue différents, le problème et l'un des éléments qui le composent. La solution pourrait-elle, dès lors, être suffisante ? En aucun sens. Pour nous, *le dogme est le fait objectif qui devient fait subjectif*. C'est notre réponse à la question. En la formulant, nous ne sommes point dirigé par l'honnête désir de conciliation entre deux extrêmes, — le juste milieu n'est pas toujours le milieu juste ; nous le sommes par le besoin d'unir les deux facteurs de la vérité. Le christianisme est un fait objectif : il est dans l'histoire. Qui le contestera ? Ce fait passe en nous, inspire notre vie et la transforme. Qui le contestera ? Le fait objectif devenu fait subjectif, voilà le dogme. La conscience du chrétien l'avoue implicitement, sans toujours s'en rendre compte. Une dogmatique a-t-elle été rédigée à ce point de vue ? Je l'ignore. Elle devrait l'être. Notre principe, qui est notre méthode, n'admet comme dogme que le fait qui retentit dans la conscience du chrétien, par conséquent renouvelle sa vie. Jésus-Christ Sauveur est le dogme central, car le salut qui vient de lui, de ses actes, de ses paroles, de ses souffrances, s'adresse à notre âme, la saisit, la pénètre et la recrée : elle sent qu'elle devient ce qu'elle devait être. Ainsi en est-il de tous les dogmes véritables. « Mais, dira-t-on, que faites-vous des faits objectifs, racontés dans le Nouveau Testament, qui ne peuvent s'approprier à notre être et ne sauraient

le transformer ? » Nous les laissons simplement ce qu'ils sont : tels quels : faits historiques, faits géographiques, faits scientifiques, ils conservent ce caractère, mais ils n'importent nullement à la foi qui sauve. A l'histoire, aux sciences, à la géographie de les examiner ; elles les accepteront ou les rejeteront, cela n'inquiète, en aucune façon, notre état religieux, au sens vivant du mot. Le champ de la Dogmatique se restreint alors considérablement, en le comparant à celui qu'elle occupait dans le passé. Allons plus loin : reconnaissons que beaucoup de faits objectifs, qu'ils soient vrais ou faux, ne doivent pas préoccuper la Dogmatique, parce qu'ils demeurent étrangers à la conscience chrétienne. Prenez, par exemple, l'existence de Satan. La question est une question d'exégèse, de théologie biblique et une question spéculative ; elle n'est pas une question dogmatique, car, au point de vue de la vie de notre âme, qu'importe que le principe du mal soit personnifié ou qu'il ne le soit pas ? Ce qui m'importe, c'est la puissance du mal sur moi, la résistance que je peux lui opposer et le secours qui m'aidera dans la lutte. — Nous pourrions prendre tout autre exemple ; la solution serait la même. Le champ de la dogmatique est déterminé : le dogme est la vie, le croyant sent ce qu'il croit et ce dont il vit. L'objectif et le subjectif sont réconciliés : l'un apporte, l'autre reçoit ; l'un donne, l'autre s'approprie ; l'histoire du christianisme est l'histoire de l'âme. Le fait extérieur et le fait intérieur s'accordent, dans une ineffable harmonie, à la gloire de Dieu, du Dieu du pardon et de la miséricorde. C'est le cantique qui retentit, à travers les siècles, au ciel et sur la terre. La Dogmatique essaie de le traduire.
