

L'agnosticisme religieux

Autor(en): **Berguer, G.**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **38 (1905)**

Heft 5

PDF erstellt am: **08.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379785>

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.

L'AGNOSTICISME RELIGIEUX

PAR

G. BERGUER

lic. theol.

Au cours des deux articles remarquables qu'il vient de consacrer à ce sujet dans cette revue¹ M. Frommel me paraît d'une sévérité exagérée envers l'agnosticisme religieux. A l'entendre c'est un mal dangereux dont il faut s'efforcer de *guérir* ceux qui sont atteints (p. 59). Il s'agit de *préserver l'Eglise de sa contagieuse influence* (p. 59). L'agnosticisme religieux agit comme un dissolvant du christianisme; *c'est une déformation pathologique de la vie religieuse, qu'il qualifierait volontiers de psychasthénie spirituelle* (p. 60).

Voilà, pourriez-vous dire en terminant la lecture de ces articles, un ennemi bien caractérisé qu'il faut déloger au plus vite sous peine de catastrophes terribles! Ces pauvres agnostiques religieux qui nous apparaissaient jusqu'à maintenant comme d'inoffensifs particuliers, point remuants, prennent soudain une tournure inattendue et commencent presque à sentir le roussi!

Qu'en faut-il penser? Nous aimerions à croire que M. Frommel s'est laissé emporter par la fougue de son éloquence littéraire, qu'il a grossi le danger pour mieux le dénoncer, qu'à

¹ Ces articles ont été ensuite publiés en brochure chez MM. Georges Bridel & C^{ie} à Lausanne. La pagination dont nous nous servons est celle de la brochure et non celle des articles que nous n'avons plus sous la main.

dessein il a noirci un peu le tableau afin d'en dégoûter les amateurs ; mais il n'en est rien. A lire et à relire ces pages on apprend que l'argumentation en est serrée, parfaitement menée et d'une logique impitoyable.

Est-ce qu'alors vraiment l'auteur du document B., M. Warnery et... *l'autre* seraient des hommes pernicious et suspects? Nous ne le croyons pas... et pour cause! Aussi chercherons-nous à montrer (oh! bien humblement et bien maladroitement!) quelques-uns des points qui nous semblent infirmer ou tout au moins déparer en quelque mesure les raisonnements de l'honorable professeur.

I

D'abord une question de mots. Les questions de mots sont parmi les plus importantes; elles sont à la base de toutes les discussions et ce sont elles qui les empêchent le plus souvent d'aboutir. M. Frommel étudie *l'agnosticisme religieux*. Peut-on dire, à proprement parler, qu'il y ait un agnosticisme *religieux*? L'agnosticisme est une attitude de la pensée qui se manifeste dans tous les domaines de la pensée à la fois. Le véritable agnostique statue les limites de sa connaissance d'une manière générale et aussi bien sur le terrain scientifique que sur le terrain religieux; c'est un homme qui en est arrivé à croire que la pensée ne va pas au fond des choses, qu'elle est inapte à exprimer la vérité complète, et cela dans n'importe quel champ d'investigation. Cela ne l'empêchera pas de penser et de parler, de laisser parler et penser les autres; mais il n'attribuera jamais qu'une valeur relative à l'expression intellectuelle; il ne l'imposera pas comme la traduction exacte de la vérité absolue. Au fond l'agnostique est le contraire du *doctrinaire*. Mais un agnostique revêtira cette attitude intellectuelle partout et non pas seulement en ce qui touche aux questions religieuses. Le jugement qu'il a porté sur sa pensée et sur ses limites est un jugement qui embrasse toutes les activités intellectuelles.

Cette remarque a son importance; car, à ne considérer

l'attitude agnostique d'un homme que dans ce qui touche aux questions religieuses, on court le risque d'une appréciation partielle parce qu'incomplète. En effet, l'impression que reçoit le critique en face d'un agnostique s'occupant de questions religieuses se modifie singulièrement lorsqu'il le sait agnostique aussi dans les questions scientifiques. Il serait choquant de voir quelqu'un récuser la valeur absolue de sa pensée dans un certain domaine tout en l'acceptant dans les autres; il l'est beaucoup moins de constater que partout il n'accorde à cette pensée qu'une valeur restreinte en tant que représentation de la vérité¹.

Or les agnostiques que M. Frommel a choisis comme exemples ne sont-ils pas agnostiques ailleurs que dans les questions religieuses? C'est ce qu'il serait intéressant d'élucider. Un coup d'œil jeté sur le document B nous inclinerait à croire qu'il en est bien ainsi; p. 335 de la brochure de M. Flournoy (*Observations de psychologie religieuse*) B s'exprime de la façon suivante: « Précisément parce que je suis devenu agnostique et que *toute forme intellectuelle* de l'inaccessible n'est plus pour moi qu'une simple représentation sans valeur en soi, de la Réalité... » *Toute forme intellectuelle*: cette expression a quelque chose de singulièrement général quoique l'auteur s'en serve à propos des choses religieuses et nous ne serions pas éloigné de croire qu'il est agnostique sur toute la ligne, aussi bien en science qu'en religion. Quant à votre serviteur, rappelons que, dans la thèse même citée par M. Frommel², il lui est arrivé de dire: « Le déterminisme scientifique n'est qu'une convention. » On ne peut guère être plus agnostique en science. Enfin M. Warnery s'exprime ainsi dans un passage cité déjà: « Il est possible

¹ Les théologiens modernes n'ont pas assez pris garde à ce caractère de l'agnosticisme. Ainsi M. le professeur Bois dans un article de *l'Avant-garde* du 15 juin 1905 écrit ces mots: « Je sais bien qu'un certain agnosticisme... n'hésite pas à prétendre que le réel, c'est l'insaisissable, l'inconnaissable » et il ajoute immédiatement comme si cela en était la conséquence: « il n'y aurait rien d'accessible en dehors de la science pure ! » Est-ce que la science pure atteint l'inconnaissable ?

² *L'application de la méthode scientifique à la théologie* (Genève, Georg & Cie).

que je me trompe en supposant un but à la création. Il est même plus que probable que ma représentation du monde me laisse aussi loin de la vérité que les conceptions enfantines de l'humanité primitive. » Voilà qui implique un agnosticisme presque absolu sur le terrain de la connaissance scientifique !

Il aurait donc mieux valu parler de *l'agnosticisme en face des questions religieuses* que d'un agnosticisme religieux qui n'existe peut-être pas à l'état isolé. Cette simple modification de mots porte plus loin que les mots. Elle aurait sans doute conduit M. Frommel à juger les agnostiques sur l'ensemble de leur pensée et à apprécier moins sévèrement une attitude qui concilie les exigences de l'esprit scientifique avec le respect le plus absolu des expériences religieuses.

Ce qui tend à nous le faire croire, c'est que, dans un alinéa de son travail où il discute précisément la différence qu'il y a entre la connaissance scientifique et la connaissance religieuse, M. Frommel semble faire sienne une conception de Kant qui n'est rien moins que foncièrement agnostique à l'égard de l'objet de la science : « La connaissance scientifique use, dit-il, de catégories et de formes qui ne sont pas moins symboliques, anthropomorphes et même subjectives que celles qu'emploie la connaissance religieuse. Le réel sensible, phénoménal ne parvient à l'esprit qu'à travers ces formes et ces catégories ; nous n'en connaissons et n'en pouvons connaître que ce qu'elles en épousent, que ce qui s'y adapte et s'y laisse mouler. Le reste nous échappe. Or est-on sûr que l'espace ou le temps, le nombre ou la causalité, etc., soient donnés dans l'objet de l'expérience sensible ? Nullement. Ce qui est sûr, c'est qu'ils sont donnés par le sujet, apportés par lui et imposés par lui à l'expérience. Ils sont donc essentiellement subjectifs. Et, comme le sujet c'est l'homme, ils sont donc eux aussi essentiellement, incurablement anthropomorphiques et symboliques. Si l'on pose la question fondamentale de la certitude, de l'adéquation du connu au réel, la connaissance scientifique ne répond pas mieux que la connaissance religieuse ; elle

est sur le même pied, elle n'exclut pas le scepticisme radical. » (p. 47-48.) Il est vrai qu'immédiatement après M. Frommel cherche à montrer que la connaissance scientifique est dans une position d'infériorité; et nous reprendrons plus tard ce point-là. Mais cet agnosticisme qu'on paraît adopter dans les questions de science, pourquoi le combattre si vivement ailleurs? Et, si on le combat dans les questions religieuses, pourquoi l'adopter ailleurs si ce n'est grâce à une solution de continuité dans la logique de la pensée? Il n'a pas empêché le développement des sciences; entravera-il, autant qu'on le croit, le développement de la science chrétienne? Il est permis d'en douter et de se dire qu'après tout les agnostiques ne sont peut-être pas aussi dangereux qu'on nous les montre.

II

Que sont-ils en effet? J'en viens à ma seconde critique qui porte sur *la définition de l'agnostique*. M. Frommel ne la tente qu'après avoir exposé rapidement les trois exemples que les lecteurs de la *Revue* connaissent. La voici telle qu'il la formule :

« *L'agnostique religieux est celui qui, dans sa vie personnelle, affirme et réalise une distinction totale entre le phénomène moral et mystique et le phénomène intellectuel, leur inadéquation réciproque constitutive, et l'absolue inintelligibilité de l'expérience religieuse et de son objet.* » (p. 16.)

Cette définition ne me paraît pas concorder exactement avec une étude attentive des cas présentés. Elle érige en théorie, en loi biologique, ce que les agnostiques tiennent pour une expérience personnelle et subjective. Elle rend positive une attitude qui est plutôt expectante; elle généralise trop et trop vite. Je me permettrai d'y introduire un petit changement qui en modifie beaucoup la portée :

L'agnostique, dirai-je, est celui qui dans sa vie personnelle affirme et réalise une distinction totale entre le phénomène moral et mystique et le phénomène intellectuel et qui, restant

sceptique sur leur causation réciproque, nie l'absolue intelligibilité de l'expérience religieuse et de son objet.

Cette modification est importante parce qu'elle fait de l'agnosticisme quelque chose de bien moins absolu et de très différent. Il s'agit seulement de la justifier. Je le ferai par deux remarques :

1° La première, c'est que l'auteur du document B. et M. Warnery, s'ils affirment l'insuffisance du phénomène intellectuel à traduire intégralement le phénomène religieux, n'imposent pas silence pour cela à leur pensée. Au contraire, ils font de louables efforts pour exprimer intellectuellement ce qu'ils sentent. Toute leur entreprise ne vise presque qu'à ce but. Ils ne parleraient pas s'ils étaient convaincus qu'il n'y a rien à dire. Or ils parlent, et ils parlent si bien, si exactement qu'on est obligé de rendre à l'un d'eux ce témoignage que son document est « la plus pénétrante, la plus sérieuse, la plus clairvoyante, et la plus loyale analyse de conscience qui, sans doute, ait jamais été faite dans ce domaine. » Venez nous dire, après cela, qu'ils affirment l'*absolue inintelligibilité* de l'expérience religieuse et de son objet ! Non, ce n'est point cela ; leurs travaux mêmes le démentent. Ce qu'ils veulent dire, c'est qu'il y a au fond de l'expérience religieuse un substratum qui échappe à l'intellect.

On m'objectera le célèbre « mensonge de la théologie » du document B. Mais il faut pourtant distinguer, dans ce document, ce qui est dicté par un esprit violent de réaction contre les habitudes traditionnelles de ce qui vient en droite ligne de la raison et du cœur.

Lorsque B. lâche son mot, qui est presque une boutade, il vient précisément de faire ce dont il se défend ; il a cherché à nommer son « énigme insoluble », il a voulu la définir ; et c'est évidemment dans sa terreur d'en dire trop, de retomber dans les anciens clichés, qu'il crie au mensonge. Tous les théologiens n'en font-ils pas autant lorsqu'ils attaquent des notions vieilles qui leur paraissent voiler la vraie nature de Dieu par leur précision outrée et quelquefois irrespectueuse ?

2° Ma seconde remarque porte sur l'inadéquation elle-même

statuée par les agnostiques entre le phénomène religieux et le phénomène intellectuel, sur sa nature et son rôle. — Cette inadéquation ils l'affirment et pourtant ils maintiennent soit l'un soit l'autre de ces deux phénomènes ; ils se servent de l'un pour expliquer l'autre, pour le décrire, pour en communiquer la substance à leurs prochains. Ne pourrait-on pas comparer leur attitude à celle du psychologue devant le *parallélisme psycho-physique* et n'y aurait-il pas peut-être là la clef de l'attitude agnostique ? — L'agnostique pourrait être défini : celui qui a constaté le parallélisme du phénomène religieux et du phénomène intellectuel, qui admet ces deux phénomènes, mais se refuse à statuer un lien causal de l'un à l'autre et se borne à les accepter l'un et l'autre.

Mais la question qui se pose est celle-ci : Une telle attitude peut-elle être considérée comme *religieuse* ? A cette question, nous n'hésitons pas à répondre : Non, et à aucun degré ! C'est une attitude intellectuelle et uniquement intellectuelle ; elle est dictée par un besoin de rectitude intellectuelle et ne doit prétendre à rien autre qu'à satisfaire ce besoin ; elle n'a rien à faire avec la religion qui est vie du cœur et de l'âme et nous croyons que c'est une erreur de la part de ceux qui l'adoptent comme de la part de ceux qui la critiquent de la vouloir prendre pour une manifestation religieuse de l'être.

C'est, du reste, une erreur toute semblable que les psychologues ont eu à combattre lorsqu'ils ont affirmé le parallélisme psycho-physique, et dans laquelle quelques-uns d'entre eux (M. Ribot, par exemple) sont tombés. Ils ont eu toutes les peines du monde à faire respecter le principe du parallélisme tout simple ; certains esprits le combattent parce que, disent-ils, il implique la causation du psychique par le physique ; d'autres l'adoptent avec un enthousiasme exagéré pour la même raison. La vérité, c'est qu'il n'a jamais été une explication mais une *constatation de fait*.

L'agnostique, vis-à-vis des questions religieuses, fait une constatation du même ordre. Il se trouve, d'une part en face d'une expérience religieuse, d'autre part en face d'une donnée intellectuelle en rapport avec cette expérience et il constate

que, parallèles l'une à l'autre, cette expérience de l'ordre du sentiment et cette donnée de l'ordre de l'intellect ne s'épuisent pas l'une l'autre ; il y a entre elles quelque chose d'irréductible. Il reste toujours, affirment-ils, dans la réalité religieuse, quelque chose qui ne se réduira pas en formules intellectuelles, de même que, dans la réalité psychique, il y aura toujours quelque chose, disent les psychologues, que n'exprime pas la phraséologie physiologique. Et, encore une fois, on peut discuter cette affirmation, mais qu'y trouve-t-on de religieux ou d'irreligieux ? Pour ma part j'avoue n'y rien voir de plus ou de moins religieux que dans l'affirmation du parallélisme psycho-physique. Cela est en dehors de la religion et d'un autre ordre.

Il y a plus ! Cette conception de l'agnosticisme comme une attitude purement intellectuelle, comme la constatation de ce que j'appellerais le *parallélisme psycho-religieux* me semble offrir un terrain de conciliation possible pour M. Frommel et les agnostiques. D'une part, en effet, elle rectifie ce qu'il peut y avoir d'exagéré dans la critique que M. Frommel fait de l'agnosticisme ; d'autre part, elle limite le cercle dans lequel l'agnosticisme a le droit de se mouvoir et laisse le champ libre aux affirmations d'ordre pistique tant qu'elles ne prétendent pas se légitimer devant la raison pure, mais seulement devant la conscience religieuse.

Pour nous en rendre compte, reprenons la question telle que M. Frommel la pose (p. 22) : « La question, selon lui, la seule question qui importe est celle-ci : la religion, — tout particulièrement la religion chrétienne, — a-t-elle quelque chose à gagner ou quelque chose à perdre, en devenant ou en restant agnostique ? Sous lequel de ces modes, — prolongée en doctrine ou privée de doctrine, — sera-t-elle ou risque-t-elle d'être plus religieuse, plus chrétienne, et, par suite, plus efficace, plus puissante, plus féconde ? Ce que nous aimons, en effet, ce qui nous tient au cœur, c'est la religion et non la théologie, notre suprême intérêt est un intérêt religieux. Nous pensons que la force de la religion est d'être religieuse, de réaliser sa propre essence, de

vivre elle-même sa propre vie — et non de se soutenir par des succédanés ou des dérivations quelconques, pratiques ou théoriques. Et nous demandons s'il est dans la nature de la religion de devenir plus religieuse, de s'implanter mieux dans les consciences, et d'y produire de meilleurs fruits, *avec* ou *sans* connaissance religieuse ? »

Là il serait bon de déterminer ce qu'on entend par *connaissance religieuse* et d'établir nettement la différence qui existe entre cette connaissance d'ordre particulier et ce qu'on désigne vulgairement, ce que tout le monde entend par le terme de connaissance. La connaissance, au sens ordinaire, est une fonction purement intellectuelle. Peut-on en dire autant de la connaissance religieuse ? N'est-ce pas tout autre chose et n'y aurait-il pas lieu d'éviter l'équivoque que ce terme produit toujours ? D'après ce que nous savons des idées de M. Frommel il semble bien qu'il attribue au mot *connaissance religieuse* une portée très différente de celle qu'a la connaissance dans les discussions scientifiques. On en douterait cependant à lire la suite de son argumentation, car ce qu'il entend reprocher aux agnostiques, *c'est leur refus d'accorder à la religion le privilège d'émettre des propositions noétiques* (p. 23). M. Frommel penserait-il qu'il n'y a pas de connaissance religieuse sans émission de propositions noétiques ? Nous ne le croyons pas ; mais à le lire on pourrait le penser et il eût été, nous semble-t-il, préférable de bien marquer la différence qui existe entre la connaissance religieuse et *son expression intellectuelle en propositions noétiques*. M. Frommel, il faut le reconnaître, le fait en une certaine mesure, mais il subsiste dans son exposé un flottement de termes qui peut nuire à l'exacte compréhension des choses. Cette même équivoque se reproduit dans le paragraphe intitulé : « L'agnosticisme et la théorie de la connaissance religieuse. » M. Frommel n'y parle que de la connaissance religieuse au sens spirituel ; et, analysant celle-ci, il tire de son analyse des conclusions qu'il applique à la connaissance noétique. L'équivoque est constante et c'est sur elle que roule presque tout le débat.

Mais passons ! Ce que M. Frommel revendique pour la religion, c'est le privilège d'émettre des propositions noétiques, des doctrines, des affirmations dogmatiques ; et il reproche à l'agnosticisme de lui refuser ce privilège. Ce reproche est-il parfaitement fondé ? Il importe, avant toute autre chose, de l'examiner, car c'est sur ce point que porte tout l'effort de la critique de M. Frommel. Reprenons, si vous le voulez bien, quelques-uns des passages qu'il cite :

C'est le document B qui parle : « Du reste, je me dis que le fait même que je possède cette expérience, dite « religieuse », est comme le témoin en moi de l'existence d'une réalité inaccessible, de l'union, dans la conscience de moi-même, d'un moi et d'un non-moi ; que j'ai là en quelque sorte conscience d'une racine de mon être, d'un lien de transition entre moi et autre chose, *cet « autre chose » étant nécessairement une conscience de soi*¹ puisque cela se passe dans l'enceinte de la conscience de moi. » (p. 11.)

Et plus loin :

« Il me semble sentir au dedans de moi, au fond du sentiment religieux, une action, une présence ; en un mot que je suis l'objet avant d'être le sujet d'une action spirituelle.... Je fais là-dedans l'expérience que je n'ai pas à *faire*, mais à *recevoir* ; que je n'ai pas l'initiative mais le devoir d'attendre et d'écouter ; que la source de la vie est au delà de mon moi conscient, *pour moi, pour tous les hommes*¹. Je *veux croire* que de cette source sort le bien et le bonheur (j'en ai fait même quelque incomplète expérience).... » (p. 12.)

Peut-on dire que l'homme qui a écrit ces lignes se refuse à émettre des propositions noétiques sur ses expériences religieuses ? Non, direz-vous, mais ce même homme a pourtant écrit les mots suivants : « Le dogme m'est apparu comme un simple symbole intellectuel, la partie intellectuelle du phénomène fonctionnel religieux, la forme qu'il prend selon le caractère du sujet, selon ses conditions héréditaires et sociales surtout. Il faut bien que le phénomène (religieux vital)

¹ C'est nous qui soulignons.

revête un caractère intellectuel quelconque, et ce caractère, c'est la croyance; mais, pour l'observateur réfléchi, la réalité objective de l'objet de la croyance devient une simple illusion d'optique, et il a conscience du caractère simplement symbolique et subjectif de l'objet de cette croyance. C'est la forme que revêt le phénomène religieux, ou plutôt le cadre dans lequel il apparaît, puisque la croyance est en général traditionnelle et qu'elle est rarement l'expression exacte du phénomène individuel lui-même. » (p. 9 et 10.)

Qu'est-ce que cela veut dire? — M. Frommel l'explique ainsi :

« Cela veut dire que la croyance, qui est nécessaire, parce que nous sommes organisés de telle sorte que, dès qu'il y a expérience réelle, il y a représentation de croyance, cette croyance n'a aucun rapport quelconque (hors celui de cette nécessité psychologique) avec l'expérience et son objet. Elle est une illusion inévitable, rien de plus. Elle ne correspond à rien. » (p. 10.)

Cette croyance n'a aucun rapport avec l'expérience et son objet, *hors celui de cette nécessité psychologique*. Ces derniers mots, mis entre parenthèses, sont plus importants qu'ils n'en ont l'air. Ils impliquent précisément (peut-être l'auteur du document B n'a-t-il pas assez pesé ce fait) un rapport nécessaire, inévitable, entre le phénomène religieux et la croyance, rapport qui n'est point saisissable intellectuellement (donc l'agnosticisme, comme tel, n'a pas à s'en occuper et il ne faut pas lui faire un crime de cette abstention), mais qui n'en existe pas moins indéniablement. Au point de vue intellectuel, le caractère de l'objet de la croyance est donc bien symbolique et subjectif. Mais remarquons que cela n'entraîne aucune diminution de cet objet *au point de vue religieux*; car, il faut s'en souvenir, les vérités religieuses suprêmes, les vérités les plus évidentes aux yeux de la foi sont toujours d'ordre subjectif, de telle sorte qu'on pourrait dire que c'est subjectivement que l'homme vit de la vraie vie. Témoin la grande parole de saint Paul : « Si nous avons connu Christ selon la chair, maintenant nous ne le connaissons plus de cette manière. » (2 Cor. V, 16.)

Faut-il en conclure, comme on accuse les agnostiques de le faire, qu'il nous sera interdit d'exprimer intellectuellement le phénomène religieux, d'avoir des croyances, d'élaborer des doctrines? — Nullement! et l'exemple des agnostiques eux-mêmes est là pour nous en convaincre. Ce qu'il faut en conclure, c'est que toujours ces doctrines, ces croyances, ces dogmes seront un « à peu près » par rapport à leur objet religieux. — De là à leur refuser toute valeur, il n'y a qu'un pas, nous dira-t-on. — Oui, mais un pas si énorme qu'il est impossible, radicalement impossible à l'homme (toujours grâce à la susdite nécessité psychologique) de le faire; et si les agnostiques ont parfois semblé s'y préparer (« mensonge théologique »), en réalité ce n'est qu'une illusion dont ils ont été victimes. Ils ont été frappés par l'inadéquation du phénomène religieux et du phénomène intellectuel; ils n'ont jamais renoncé *en fait* ni proclamé *par un acte* la rupture de tout lien entre eux. — Pourquoi? C'est qu'il y a entre ces deux ordres de phénomènes la même sorte de relation qu'entre les phénomènes psychiques et les phénomènes physiques, ce nexus ineffable que l'on a affublé du nom de *parallélisme* parce qu'on ne sait pas ce que cela veut dire¹. Pour briser ce nexus il faudrait sortir des contingences humaines et personne n'y prétend. Mais les hommes de science ont-ils renoncé à décrire les phénomènes psychiques en termes physiques parce qu'ils connaissaient l'inadéquation des uns aux autres? Certes non! Seulement, chaque fois qu'il s'agit de recherches scientifiques, ils se rappellent cette inadéquation afin de ne pas tomber dans l'erreur. De même les agnostiques ne s'interdisent pas de dogmatiser et ils le feront encore, comme M. Frommel le

¹ On pourrait nous objecter que le parallélisme psycho-physique n'est pas du même ordre que le parallélisme psycho-religieux parce que la qualité des phénomènes en présence diffère absolument. — Nous en tombons d'accord. Notre but n'est point d'identifier l'un à l'autre, mais simplement d'attirer l'attention sur ce fait que les représentations intellectuelles d'expériences religieuses, unies à ces expériences par une nécessité psychologique inconnaissable, ne peuvent être envisagées scientifiquement comme rattachées à elles par un lien causal.

prédit, mais l'inadéquation, le parallélisme psycho-religieux dont ils ont conscience et qu'ils proclament les empêchera de déclarer *intellectuellement vraies*¹ les croyances qu'ils formuleront. Encore une fois, l'agnosticisme est le contraire du *doctrinarisme*. Le mot « mensonge théologique », s'il est un peu fort lorsqu'on l'applique à une croyance proposée, devient l'exact qualificatif de toute doctrine imposée aux autres comme la vérité. Or, en ruinant ce mensonge théologique, l'agnosticisme devient un des plus sûrs garants de l'esprit protestant. Il oppose, en effet, une digue infranchissable à cet intellectualisme outrancier qui est très humain et qui a fourni une base solide à toutes les déformations catholiques. A ce titre il ne faut pas trop le mépriser, mais lui savoir gré de ses efforts.

III

Ceci dit, passons en revue les points divers par lesquels M. Frommel marque les déficits et le caractère d'insuffisance de l'agnosticisme.

1° Le premier de ces points, c'est le *rôle de la parole en religion* : « Le rôle de la parole, dit-il, est chez les religions exactement corrélatif à leur supériorité spirituelle. » Nous en demeurons d'accord. La rapide revue des religions que M. Frommel nous donne est parfaitement concluante en l'espèce. « Le triomphe de la parole (nous citons) n'est complet qu'avec le christianisme qui, du seul point de vue de leur histoire comparée, est certainement la plus élevée des religions. » Arrêtons-nous-là un instant ! — Ne serait-il pas indiqué de pousser un peu plus loin l'analyse et de se demander pourquoi ce rôle unique et prépondérant de la parole dans le christianisme ? Ne pourrait-on pas remarquer qu'à mesure que le rôle de la parole augmente, celui de la discussion se développe aussi ? Les religions supérieures, on le verrait en approfondissant davantage, sont caractérisées par l'attaque de la parole figée en formules au moyen d'une parole

¹ C'est-à-dire vraies d'une vérité qui doit être acceptée par tous les autres êtres raisonnables sous peine de déraison.

plus vivante jaillissant des sources mêmes du cœur. Le christianisme, en particulier, nous apparaît comme une protestation véhémement de la conscience sincère contre la doctrine glacée et morte du pharisaïsme. Personne plus que Jésus n'a pourchassé, jugé et stigmatisé le *mensonge théologique*. Sa parole, que dis-je, *lui-même*, il a été la vivante accusation du mensonge doctrinal ; et, s'il a parlé beaucoup, s'il a pu même s'appeler *la Parole*, c'est au sens vivant qu'il faut l'entendre et ce sens est nettement l'opposé du sens doctrinal.

Alors ? ... Peut-on accuser les agnostiques de réagir contre cette tendance ? Faut-il dire, comme M. Frommel, que « l'agnosticisme rend l'homme quasi muet » ? Nous ne le croyons pas. Il semble, au contraire, qu'un certain agnosticisme, le seul vrai, fasse beaucoup parler dans le bon sens du mot et soit bien dans la ligne réformatrice qui empêche les religions de s'immobiliser dans les vaines redites¹.

M. Frommel reconnaît volontiers, du reste, qu'il y a parole et parole. « Je prétends néanmoins, ajoute-t-il, qu'en tout état de cause la parole est le germe de la doctrine. Il y a dans toute parole un élément de connaissance, un facteur noétique.... » Encore là nous tombons d'accord. Mais toute la question est de savoir si ce facteur noétique correspond nécessairement à toute la vérité et l'épuise, s'il n'est pas bon et légitime et désirable qu'il soit épuré, révisé et constamment remis au point et si ce n'est pas précisément le rôle de l'agnosticisme de revenir sans cesse à ce travail qui n'est jamais achevé. Or cette question n'est pas résolue dans le paragraphe dont nous nous occupons ; elle sera reprise plus loin à propos de la doctrine.

2° Le second point sur lequel M. Frommel insiste, c'est *le rôle social de la religion*. Il le considère comme inséparable de la *doctrine*. Encore là, il faudrait s'entendre sur les mots.

¹ Ce point mériterait d'être approfondi. Nous pressentons bien que tout n'est pas dit par là, qu'il faudrait distinguer entre agnosticisme et agnosticisme, et qu'il y a dans toute protestation de conscience authentique un élément positif dont l'importance est capitale.

La doctrine, telle qu'elle nous est présentée dans ces pages, ce n'est pas la doctrine *doctrinaire*, celle qui s'impose (M. F. le fait remarquer), c'est la parole pensée, la parole enseignante. Contre une telle parole, les agnostiques seraient-ils aussi sévères qu'on le leur reproche ? Eux aussi parlent, expliquent, s'adressent à la conscience par la pensée et, par conséquent, dogmatisent en un certain sens. La seule prétention qu'ils repoussent énergiquement, c'est la prétention régulatrice de la doctrine. Or il est fort probable que leur lutte contre les formules ne diminuera en rien la dissémination sociale du christianisme. Au contraire. Il est nécessaire, comme nous l'avons dit déjà, au progrès d'une religion que ses formules, ses doctrines soient sans cesse revisées ; elles apparaissent à certains moments comme des traductions insincères de l'expérience ; et il est bon qu'à ces heures-là il se trouve des hommes qui, sortant du rang, quelquefois avec un peu trop d'éclat et de violence, laissent de côté les interprétations savantes ou contournées et dénoncent le mensonge qu'ils voient là où leurs pères ne l'apercevaient point encore. Il ne me semble pas qu'une généralisation de l'agnosticisme soit à craindre ; il ne conviendra jamais à la grande masse dont les tendances sont plutôt collectivistes qu'individualistes ; et, en faveur de cette masse et pour l'amener à évoluer petit à petit, le rôle social de l'agnosticisme n'est pas à dédaigner ni à mépriser.

3^o Quant à l'*apostolat*, faut-il le bannir absolument des rangs agnostiques ? Ne parle-t-on que pour articuler des affirmations dogmatiques ? Le témoignage d'une âme qui a souffert et s'est relevée n'est-il rien ? Ne peut-on pas concevoir, à côté de vies telles que celles de Luther, de Calvin, de Wesley, d'autres vies qui témoignent par des actes autant et plus que par des prédications, et même des hommes qui parlent mais autrement que ceux des siècles passés ? Est-il vraiment dans le caractère du christianisme, qui est un germe vivant, de reproduire perpétuellement et toujours sur le même modèle et ne saurait-on concevoir un véritable apostolat différent en forme de ceux qui ont précédé ?

Du reste les premiers apôtres n'étaient guère semblables à ce qu'on appelle maintenant un apôtre, et il est probable qu'un agnostique sincère parlant de ses expériences à un ami reproduit mieux leur image qu'un Bossuet tonnait du haut de la chaire chrétienne dans une opulente cathédrale ou que tel pasteur protestant discourant pompeusement pour imprimer ensuite ses œuvres. Saint Paul lui-même, disons-le en passant, présente des traces authentiques d'agnosticisme lorsqu'il accentue la différence qu'il y a entre les représentations intellectuelles de l'enfant et celles de l'homme adulte, la comparant à celle qui existe entre les représentations intellectuelles du chrétien et la réalité spirituelle (voy. I Cor. XIII, 11).

4^o Passant à l'expérience individuelle du sujet, M. Frommel oppose à l'agnosticisme *la nature même de l'expérience religieuse*. Il lui reconnaît trois caractères : c'est une expérience a) *exultante* ou *libératrice*, b) qui implique l'*amour* et c) un sentiment de *certitude et de connaissance*. Remarquons d'abord que cette définition de l'expérience religieuse, donnée d'après les observations de W. James, tient sans doute sur des cas dont pas un n'est agnostique. Une enquête vraiment scientifique, pour la discussion présente, devrait porter sur toutes les catégories d'hommes qui se disent religieux et, par conséquent, sur les agnostiques aussi. Autrement il est évident qu'on les exclura facilement par une définition qui ne tient aucun compte de leur attitude.

Mais passons ! Si les deux premiers de ces caractères sont vraiment le critérium d'une expérience religieuse vécue, ce ne sont pas seulement les agnostiques qui sont exclus du sanctuaire, mais avec eux cette foule de chrétiens sombres ou tièdes que nous voyons pulluler dans nos églises et qui semblent ignorer la liberté des enfants de Dieu et la charité la plus élémentaire. Du reste et à les bien considérer, ces caractères sont plutôt ceux de l'expérience chrétienne et de l'expérience chrétienne la plus élevée que ceux de l'expérience religieuse en général. Dès lors il faudrait restreindre le jugement.

Enfin, quant au troisième caractère, celui de certitude et de connaissance, nous avons déjà suffisamment fait apparaître qu'une distinction doit être maintenue entre la connaissance religieuse et la connaissance intellectuelle et qu'en repoussant l'une, l'agnostique ne prétend nullement enterrer l'autre. « Le sujet qui ne savait pas, sait, dit M. Frommel (p. 29) ; il comprend là où il ne comprenait pas. » C'est vrai ; mais cette compréhension, ce savoir, cette lumière qui brille là où il n'y avait qu'obscurité ne sont rien moins qu'intellectuels. L'enthousiasme, l'ardeur, la certitude qui emplissent le nouveau converti sont de l'ordre du sentiment surtout ; et la preuve c'est que, s'il est illettré, il sera incapable de formuler sa foi nouvelle autrement que dans les moules des anciennes doctrines qu'il trouvera tout prêts. Ce n'est que beaucoup plus tard qu'il arrivera à sa formule personnelle, s'il y arrive.

5° Reprenons maintenant, suivant en cela M. Frommel, la question de la *doctrine*. Il fait de la doctrine une sorte de point d'aboutissement et, en même temps, un générateur de l'*action religieuse* ; il reproche aux agnostiques de ne pas y aboutir et de n'en point partir. L'affirmation est vraie, mais elle ne constitue pas une critique. Au contraire l'argumentation même de M. Frommel constitue, à nos yeux, une apologie de l'agnosticisme.

En effet le processus qu'il décrit comme étant celui d'où sont sorties les doctrines, le processus d'élaboration dogmatique tend logiquement, si l'on en prolonge les lignes, vers l'agnosticisme ou plutôt le rend nécessaire en une certaine mesure.

« Mises à l'épreuve de l'action, dit-il (p. 31), les affirmations suggérées par l'expérience religieuse se confirment ou se démentent. Elles passent comme au crible ; un triage s'opère. Les unes s'y démontrent plus essentielles, plus puissantes, plus largement expérimentales et vitales que d'autres ; les premières s'accusent en relief, les secondes tombent. Or, il est impossible que l'homme (même religieux) qui observe et qui réfléchit, ne tire pas de ce fait quelque conclusion et

ne s'exerce pas à reproduire, par la pensée, le système d'expériences et de vérifications auquel son activité a donné lieu. »

Tout cela est vrai ! « La doctrine sort naturellement de l'action religieuse », nous en demeurons d'accord. Mais là intervient le travail des agnostiques. Et que font-ils ? Ils continuent simplement dans la même direction ; ils vont plus loin. Ils examinent les expériences des autres et les leurs, les vérifications auxquelles les unes et les autres ont pu donner lieu, et ils en arrivent à la conclusion que toute doctrine est une approximation intellectuelle de quelque chose de beaucoup plus profond qui leur reste énigmatique. Faut-il leur en faire un reproche ? On les appelle des *hommes de cabinet*. Ils le sont évidemment dès qu'ils réfléchissent sur des données passées ; mais ils le sont au même degré, ni plus ni moins, que « ceux qui s'exercent à reproduire par leur pensée, le système d'expériences et de vérifications auxquelles leur activité a donné lieu ; » ils le sont comme tous les philosophes religieux. Leur agnosticisme est un aboutissement logique et non une déformation morbide ; il peut être présenté comme le résultat de l'évolution des doctrines et comme la condition de leur progrès.

On reproche ensuite aux agnostiques de ne pas admettre de doctrines, de ne point profiter ainsi du rôle important qu'ont les idées-forces dans la vie, en tant qu'appuis et mobiles de la volonté. Il est vrai qu'un agnostique n'attribuera jamais à une doctrine ou à une croyance une vérité absolue ou plutôt ne les considérera jamais comme l'expression parfaitement adéquate de la vérité essentielle. Mais précisément cela lui donnera une force que les doctrinaires n'ont pas ; cela lui permettra à la fois une humilité parfaite vis-à-vis des opinions d'autrui et une fidélité plus grande dans la formulation intellectuelle de ses convictions. Il ne sera jamais forcé, par une exigence de système, de faire plier sa conviction devant sa pensée ; il ne courra jamais ce risque terrible de mentir à sa conscience pour ne pas manquer de respect à son intellect. En un mot il apprendra à vivre plus par la

foi que par le cerveau ; et si ces choses lui créent une sorte d'infériorité dans la bonne ordonnance des pensées et dans l'éloquence apostolique, elles lui donneront, par contre, une autorité et un tact dans la cure d'âmes qu'on ne saurait priser trop haut.

Du reste il serait illusoire de se figurer que jamais un agnostique n'aura de doctrines. Il en aura parce que tout homme qui pense en a, mais les siennes seront et resteront subjectives ; elles ne s'imposeront pas à d'autres, mais elles lui serviront tout autant à lui, et ses prochains les apprécieront peut-être mieux parce qu'elles n'offriront pas le danger d'attenter à leur liberté morale.

6° Mais M. Frommel ne se déclarera pas satisfait à si bon marché. Il tient en effet, *la distinction que l'agnosticisme établit entre la foi et la croyance pour arbitraire et morbide*. Il accuse l'agnostique « de disjoindre, et cela dès leur origine psychologique, deux phénomènes intimement connexes, inséparables dans la réalité vivante, à savoir la croyance-confiance et la croyance-pensée. » « L'homme qui pense n'a, dit-il, rien à voir, selon l'agnostique, avec l'homme qui croit. » Cette dernière affirmation nous semble un peu exagérée et dépasse certainement les faits. Comment M. Frommel la justifie-t-il ? Il invoque l'exemple du *document B* qui nous fait voir *a*) le phénomène religieux à l'état pur et *b*) la double réaction — religieusement positive et intellectuellement négative — du sujet conscient sur le phénomène primitif. Mais, très-loyalement M. F. remarque, quelques lignes plus loin, que l'auteur du *document B* lui-même avoue trouver dans sa propre description du phénomène une croyance. Retenons cet aveu qui corrobore ce que nous disions plus haut. Ce qui nous paraît, par contre, erroné c'est la conclusion que M. Frommel en tire : « Ainsi, dit-il, dès qu'elle devient consciente, l'expérience religieuse devient la cause et le premier objet d'une « affirmation philosophique » que nous pourrions dès lors sans scrupule appeler une doctrine. » (p. 35 et 36.) La cause ? — Non, nous ne sommes pas en droit de le statuer scientifiquement. La croyance, l'affir-

mation philosophique surgit dans l'esprit parallèlement à l'expérience religieuse ; nous pouvons constater leur parallélisme, non point la causation de l'une par l'autre. Ce n'est pas « la foi qui pense », c'est *le croyant* qui croit et qui pense en même temps. L'agnostique exprime ce qu'il sent, mais son attitude nous semble parfaitement légitime lorsque, revenant par la réflexion à cette expression intellectuelle, il admet qu'elle est imparfaite et parfois même infidèle, qu'elle n'arrive pas à traduire la vie spirituelle dans sa plénitude.

Et maintenant, en quoi la dissociation de la croyance-confiance et de la croyance-pensée est-elle arbitraire ? M. Frommel l'affirme mais sans le montrer ; ou plutôt il en repousse à plus loin la démonstration en accusant de ce forfait la théorie de la connaissance religieuse dérivée de Kant.

Si nous le suivons et que nous entrons, avec lui, dans le chapitre intitulé « L'agnosticisme et la théorie de la connaissance religieuse » (p. 42), nous souscrivons presque entièrement à sa discussion du problème (avec les restrictions faites précédemment sur l'équivoque que produit le mot *connaissance* appliqué aux choses religieuses). En effet cette discussion nous paraît aboutir à des conclusions plus rapprochées de celles de l'agnosticisme qu'on ne pourrait le croire. L'auteur commence par établir un parallèle entre la connaissance scientifique et la connaissance religieuse ; il montre leurs points communs et leurs différences ; et il en arrive à deux conséquences portant, l'une sur l'avenir de la connaissance religieuse, l'autre sur le rôle de la doctrine religieuse, en vue de cet avenir. (p. 51 et 52.) Or la seconde de ces conséquences, loin d'infirmier la disjonction entre la croyance-confiance et la croyance-pensée, en est la plus éclatante des justifications. Elle présente les doctrines comme *des hypothèses à vérifier* : « La doctrine religieuse pourrait être considérée dans son existence même, comme une vaste et générale hypothèse ; les doctrines religieuses particulières et concurrentes, comme l'ensemble des hypothèses rivales, attendant leur justification. » Cette idée hardie n'est

pas aussi nouvelle qu'elle semble. Kant déjà, dans sa *Raison pratique*, l'effleure à propos de la doctrine de l'existence de Dieu: « Admettre l'existence de cette suprême intelligence, dit-il, est donc une chose liée avec la conscience de notre devoir, bien que ce fait même de l'admettre appartienne à la raison théorique, de sorte que, considéré relativement à elle seule comme principe d'explication, il peut s'appeler une *hypothèse*; mais que relativement à l'intelligibilité d'un objet qui pourtant nous est donné par la loi morale (le souverain bien), partant d'un besoin pour un but pratique, il peut être appelé une *croissance*... » (*Critique de la Raison pratique*, trad. F. Picavet p. 229). Quoi qu'il en soit, pourrait-on dire quelque chose de mieux en faveur de la thèse agnostique? La doctrine n'est point une vérité acquise, mais une approximation qui s'essaye. Et en ce point-là, je suis heureux de me rencontrer avec M. Frommel (voir thèse citée: L'application de la méthode scientifique à la théologie, p. 223 et la note p. 221).

Mais, chose curieuse, M. Frommel tire de ceci la conclusion suivante: « Loin de taire sa croyance, chaque croyant doit la proclamer, l'affirmer, la propager » (p. 52). Ne vaudrait-il pas mieux dire que chaque croyant doit *proposer* sa croyance, puisqu'elle n'est qu'une hypothèse? Que penserait-on d'un savant qui emplirait le monde du bruit de ses hypothèses? Peut-être la comparaison ne doit-elle pas se pousser trop loin. Il s'agirait de faire la distinction entre le domaine de la vie pratique et celui du travail intellectuel. Une solution intermédiaire me semble la plus sage: non point le mutisme, mais des affirmations franches qui ne prétendent point à la vérité intégrale. C'est là, sans doute, *la libre manifestation des convictions religieuses* que Vinet réclamait, et les agnostiques n'en sont pas si éloignés qu'on le dit quelquefois.

IV

Parlons un peu maintenant de *l'agnosticisme en face du christianisme*. Sur ce point, nous sommes beaucoup plus

d'accord avec M. Frommel. Le christianisme est assurément une religion *historique et rédemptrice*. « Il normalise, comme le dit fort bien M. F., les expériences religieuses qu'il suscite, en les solidarissant avec une personne humaine religieusement et moralement parfaite (donc normative) et en les groupant autour d'elle d'une manière organique et vivante. » En Jésus-Christ, dans la personne de Jésus-Christ, l'homme saisit ce qu'il ne peut saisir nulle part ailleurs : un objet de foi qui est en même temps objet de science. Les deux expériences centrales de l'homme, l'expérience religieuse et l'expérience intellectuelle se rencontrent en ce seul point : la personne de Jésus et s'y vérifient l'une par l'autre. C'est là le grand mystère chrétien et c'est là ce qui fait toute la valeur du christianisme.

En Jésus-Christ le parallélisme psycho-religieux, qui nous déchire, est brisé. Jésus donne une impression religieuse ; il suscite une expérience religieuse ; *il est l'objet d'une expérience religieuse*. Et, en même temps, il est dans l'histoire ; il a pu être touché et vu ; il est tombé sous les sens de l'humanité ; *il est l'objet d'une expérience d'ordre sensible*. En lui donc, et en lui seul, dans sa personne historique et surnaturelle, les deux expériences humaines se rencontrent et leur objet à toutes deux devient *identique*.

Par conséquent, nous pourrions affirmer qu'en ce point-là l'agnosticisme est vaincu, qu'en face de la personne de Jésus il n'est plus permis ? Pour un chrétien qui a saisi toute la richesse du salut, oui ! — Mais ne l'oublions pas, à cette rencontre de l'expérience religieuse et de l'expérience intellectuelle en Christ, il y a une *condition* et cette condition est de l'ordre de la foi, non de l'ordre intellectuel. Il faut un acte du cœur, un acte de la volonté bonne pour trouver, dans le Christ historique, le Christ fils unique de Dieu. En un mot la connaissance chrétienne, au même titre que toute autre connaissance religieuse, est *d'ordre pistique* ; elle dépend tout entière d'un mouvement de l'âme et non d'une attitude intellectuelle. « L'Évangile, dit M. Frommel, prétend révéler l'homme à lui-même et il prétend révéler Dieu à l'homme. »

C'est parfaitement vrai, mais, encore une fois, cette révélation ne s'introduit pas en l'homme par la voie de l'intellect. L'intelligence y acquiescera mais à la condition que le cœur ait été touché. La vie de Jésus est un témoignage, mais elle ne devient un témoignage susceptible d'être compris qu'après que l'âme qui la contemple a vibré. Il y aura donc des agnostiques qui resteront agnostiques en face de la personne historique de Jésus.

Comment faut-il juger leur attitude et quelle sera-t-elle ? Le message historique de la vie de Jésus ne sera pas, pour eux, un message, mais une histoire qui pose un point d'interrogation. S'ils sont logiques, ils n'affirmeront rien et ne nieront rien ; ils resteront devant l'énigme jusqu'à ce qu'elle parle à leur cœur. Il est évident qu'une pareille attitude ne peut pas être féconde au point de vue chrétien. C'est une attitude scientifique qui a sa valeur dans le domaine des études mais qui devient insoutenable et dangereuse dès qu'on veut en faire une règle de vie ; alors elle présente exactement le même genre de péril qu'a fait courir à certains esprits le déterminisme lorsque, de principe d'étude qu'il était d'abord, on en a voulu faire le principe d'une morale. L'agnosticisme, encore une fois, ne doit pas être considéré comme religieux ou irréligieux ; il est, par définition, une attitude *areligieuse* et il ne faut la combattre dans le domaine pratique qu'en lui montrant ce qu'elle est.

Il semble donc que nous abondions dans le sens de M. Frommel quand il dit que « c'est une erreur profonde que de vouloir combiner le christianisme et l'agnosticisme. » Et cependant... n'avons-nous jamais l'occasion de nous humilier, en tant que chrétiens, devant des agnostiques dont la consécration fait honte à tout notre appareil doctrinal, accompagné d'une vie si peu en harmonie avec lui ? Ces individus sont peut-être des exceptions : ils existent néanmoins et ils nous donnent une grande leçon ; c'est que les attitudes intellectuelles sont toujours plus ou moins artificielles ; la vie les dépasse et se moque de leurs cadres, et Jésus-Christ, nié peut-être par une pensée scrupuleuse à l'excès, pénètre

dans les cœurs lorsqu'ils sont préparés, par leur sincérité même, à le recevoir. Il ne faut pas vouloir combiner le christianisme et l'agnosticisme, mais, lorsqu'on *les trouve unis* l'un à l'autre chez des hommes qui souffrent de ne pouvoir accorder leur pensée et leurs expériences religieuses, il peut être utile de leur montrer que leur agnosticisme, purement intellectuel, n'est pas et ne saurait être un obstacle insurmontable à la foi chrétienne parce qu'il n'est pas et ne peut pas être du même ordre.

Conclusion. En somme notre manière de voir n'est pas aussi contraire qu'il le semble à celle de M. Frommel. Il est parti de ce qu'on pourrait appeler « la convention religieuse » pour juger l'agnosticisme et il l'a jugé mauvais. Les agnostiques partent, eux, de la « convention scientifique » pour juger le *gnosticisme* religieux, et ils le jugent mauvais. Cette discussion accuse une fois de plus le dualisme foncier qui existe entre la pensée et la foi, entre la vérité religieuse et la vérité scientifique. Les agnostiques maintiennent, au nom de la raison, ce dualisme et ils n'ont pas tort; ils font là un acte de foi; ils obéissent à leur conscience qui veut rester fidèle à la vérité intellectuelle qu'elle a été à même de constater. M. Frommel, en tant que chrétien, surmonte le dualisme par un acte de foi aussi: il obéit à sa conscience, qui a trouvé un motif d'ordre supérieur en Christ pour briser ce dualisme. En ceci nous sommes d'accord avec M. Frommel; nous croyons qu'il y a un gnosticisme chrétien, légitime, qui s'affirme par la foi en la supériorité de la certitude religieuse et chrétienne sur la certitude sensible et qui se fonde sur une démonstration d'Esprit et de puissance apparue en une personne humaine unique: Jésus. Mais, et c'est en cela que nous avons combattu notre cher professeur, sur le terrain de la relativité de toute connaissance intellectuelle, qui est celui des agnostiques, ce gnosticisme chrétien n'a qu'une portée symbolique et restreinte. On ne sort de ce débat que par un jugement de valeur.

Quoique étant de cet avis, il nous a semblé que les adversaires en présence avaient mieux à faire que de coucher sur

leurs positions respectives, qu'ils étaient plus près de s'entendre qu'ils ne le supposaient eux-mêmes et, qu'en précisant la légitimité du point de vue agnostique dans de certaines limites, on ne pouvait qu'aider à un rapprochement entre les représentants des deux tendances sur le terrain de la foi chrétienne qui transcende ces limites.

RÉPLIQUE

Par une déférence à laquelle je suis fort sensible et dont je le remercie, M. le pasteur G. Berguer a bien voulu me communiquer le manuscrit de cette « Réponse », avant de la publier.

Elle appellerait plus d'une remarque, et sur quelques points l'effort d'une discussion sérieuse.

M. G. Berguer suppose, par exemple, qu'un agnostique en religion est par là-même un agnostique intégral, et qu'il met nécessairement la science au bénéfice de la même approximation symbolique qu'il impute à la théologie. Cette supposition se trouve-t-elle pratiquement confirmée? J'ai peur que non, et que, dans la plupart des cas, elle réponde moins à la réalité des faits qu'à la logique idéale d'un postulat théorique. De là mon attitude à l'égard de l'agnosticisme religieux concret. Les lecteurs qui connaissent la mentalité courante de nos milieux jugeront si j'ai tort ou raison.

— Autre exemple : la définition que M. Berguer propose de l'agnosticisme religieux et qu'il oppose à la mienne, s'accorde-t-elle avec les expressions employées par MM. Seippel et Flournoy, avec la position d'ensemble prise par l'auteur du document B. et par M. Warnery lui-même ? Ne leur est-elle pas sensiblement inférieure, et n'en serait-elle pas une correction lénitive ? Si bien qu'il s'agirait, en fait, de deux agnosticisms distincts ou d'un agnosticisme à deux degrés ; celui que représente M. Berguer échappant seul à la plupart des objections qui s'appliquent au premier. En tout cas, j'ai reçu d'agnostiques religieux avérés qui ne me suivaient d'ailleurs sur aucun autre point, le témoignage d'une approbation complète sur celui-là. D'où je conclus qu'il existe un agnosticisme religieux plus radical que celui dont nous parle M. Berguer.

— Il faudrait aussi nous entendre sur l'exacte signification que nous attribuons au mot connaissance, — et ceci a dans le débat une importance capitale. Je confesse n'avoir point suffisamment précisé le sens de ce terme quant aux acceptions diverses qu'il peut revêtir. M. Berguer statue entre la connaissance pistique et la connaissance intellectuelle ou « noétique¹ » en religion une différence radicale que je ne puis constater, une discontinuité et une hétérogénéité auxquelles il m'est difficile de souscrire. Il me semble que toute connaissance repose sur une intuition préalable. Il y a l'intuition sensible, fondement des sciences naturelles; l'intuition rationnelle, fondement des sciences mathématiques; l'intuition morale et l'intuition religieuse, fondement des sciences du même nom. Ces sciences elles-mêmes sont-elles autre chose que le prolongement plus abstrait, analytiquement ordonné, de leurs intuitions respectives? ne sont-elles pas constituées par la mise en œuvre dialectique et le contrôle expérimental de ces intuitions? Psychologiquement parlant, la connaissance religieuse intellectuelle aurait donc les mêmes origines, s'élaborerait conformément au même processus et serait aussi légitime dans sa sphère propre que les autres connaissances. J'ajoute qu'elle participerait, toujours au point de vue psychologique, de la même inévitabilité. Je ne saurais donc voir entre ce que M. Berguer appelle la connaissance pistique et celle qu'il qualifie de noétique, une distinction plus grande ou plus de discontinuité que celles qui subsistent généralement entre l'intuition et la connaissance réfléchie.

Voilà qui suffirait pour marquer entre nos conceptions initiales un écart singulièrement explicatif de celui de nos conclusions.

— Mais il y a plus encore que ces divergences particulières pour nous séparer : nous ne nous mouvons pas sur des plans identiques. M. Berguer se place au point de vue qu'il appelle fort justement la « convention scientifique », alors que je me suis placé d'emblée à celui qu'il dénomme la « convention

¹ J'avais, dans mes articles, employé ces termes dans un sens un peu différent, et plutôt comme transition entre la connaissance pistique et la connaissance intellectuelle.

religieuse. » Il s'en suit que les questions dont il se préoccupe sont les questions préliminaires et formelles en quelque sorte : celle de l'application correcte de la méthode scientifique à la psychologie religieuse, celle de la liberté de la pensée théologique, etc....

Ces problèmes, je les considère comme préalablement résolus et d'une manière à peu près analogue à celle dont M. Berguer les résout lui-même. Je n'ai pas cru devoir m'y attarder, à tort peut-être, et, poussant plus avant, j'ai tenté de révéler quels inconvénients et quels périls fait courir à la vie religieuse proprement dite, à la vie chrétienne surtout, l'oubli de la distinction que trace si nettement M. Berguer ; le danger qu'il y a de vouloir combiner l'attitude areligieuse, purement intellectuelle, expectante et critique, de l'agnosticisme avec les affirmations vitales qu'emporte la foi religieuse positive ; l'appauvrissement qui résulte de leur mélange ou de leur confusion ; l'urgente nécessité qu'éprouveront, tôt ou tard, ceux qui se réclament de la révélation évangélique de transcender la première de ces positions et de la subordonner franchement à la seconde.

Mais, et c'est par quoi je termine, ce qui nous sépare de la sorte, comme tendance et point d'application de la pensée, est aussi ce qui nous rapproche.

M. Berguer reconnaît, — avec quelques précautions, il est vrai, et sans y insister suffisamment à mon gré, — que l'agnosticisme religieux et la foi chrétienne sont normalement inconciliables. Il m'accorde en cela tout ce que je réclame, car cet aveu résume l'ensemble de mon travail et je n'avais d'autre intention que d'y conduire mes lecteurs.

Il ne me reste donc qu'à remercier M. Berguer d'une critique qu'il a su rendre aussi courtoise qu'instructive ; d'une critique qui prélude sans doute à de plus rudes batailles, et dont devront tenir grand compte ceux — moi-même le tout premier — qui voudront élargir et reprendre à frais nouveaux un débat que de multiples indices semblent annoncer imminent et sérieux.

G. FROMMEL.
