

La philosophie religieuse de J.-J. Gourd

Autor(en): **Schnegg, Paul**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **44 (1911)**

Heft 3-4

PDF erstellt am: **13.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379889>

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.

LA PHILOSOPHIE RELIGIEUSE DE J.-J. GOURD

PAR

PAUL SCHNEGG

I

On peut faire tenir en quelques lignes la biographie de J.-J. Gourd. Né le 13 septembre 1850, au Fleix, dans le département de la Dordogne, il vint à Genève en 1869 pour y faire des études de théologie, après avoir déjà passé une année sur les bancs de la faculté de Montauban. C'est en 1873 qu'il obtient son grade de bachelier ; il venait de soutenir une thèse sur *l'Idéalisme contemporain et la morale*. En 1877, nouvelle thèse, cette fois de licence en théologie : « La foi en Dieu ». L'année suivante, Gourd est chargé comme professeur suppléant d'un cours de philosophie ; en 1881, il devient professeur ordinaire, succédant ainsi à Amiel. Puis ce sont vingt-huit années de calme et fidèle labeur ; l'existence du philosophe se partage entre sa chaire et son foyer familial. Point de conférence publique, point de collaboration retentissante aux grands journaux politiques ; à peine, de temps en temps, un article de revue. « Il vit, écrit l'un de ses élèves, il vit pour penser, et pour communiquer sa pensée à ses étudiants. Parfois, le jeudi ou le dimanche, quelques-uns d'entre eux montent à Pregny pour s'entretenir avec leur maître vénéré. »

En 1904, il participe au 2^e congrès international de philosophie, qui l'appelle à le présider ; en 1905, il assiste au 3^e congrès du christianisme libéral et progressif ; en 1906, la première assemblée des philosophes de la Suisse romande se

réunit sur son initiative. Mais, déjà en 1901, une congestion cérébrale l'avait arrêté, lui paralysant le côté droit, et lui enlevant même pour un temps l'usage de la parole. Dès ce moment, une épée de Damoclès était suspendue au-dessus de sa tête. Une seconde attaque survint en 1906, au milieu d'une leçon où il faisait la révision de ses idées fondamentales.

Le 22 mai 1909, l'Université de Genève célébra le 30^e anniversaire de son professorat. Ses anciens élèves se plurent à lui dire leur reconnaissance et leur vénération. « Vos leçons, lui dit l'un d'entre eux (M. le professeur Bovet), n'ont pas été un enseignement réservé à ceux qui, aujourd'hui, enseignent à leur tour. En faisant connaître à des milliers d'élèves de grands penseurs et de grands systèmes, vous les avez mis en garde contre tout ce qui arrête la pensée, contre les sceptiques qui, désespérant d'arriver jamais, découragent les autres de marcher, et contre les satisfaits, qui, sans ambitionner de propos nouveaux, identifient ce qu'ils ont compris avec la réalité totale. Votre enseignement a développé ainsi dans vos élèves ces deux sentiments, si souvent hostiles ailleurs : la joyeuse confiance en une vérité qui vaut d'être proclamée, et le désir intelligent de la tolérance et du respect. »

Trois jours plus tard, J.-J. Gourd succombait à une nouvelle attaque. Ses dernières heures furent semblables au reste de sa carrière : il travailla jusqu'à la fin. Le matin même, il rédigeait ses notes pour la saison prochaine ; Emile Boutroux venait de lui témoigner par une lettre d'affectueuse estime quel cas la France savante faisait de lui.

Les disciples de Gourd s'accordent à louer chez leur maître la parfaite sincérité, l'entière bienveillance et la modestie absolue. « Ah ! si c'était à recommencer ! » s'écriait-il en réponse à l'adresse de félicitations qui lui parvint le 22 mai. « En lui, dit M. le professeur Werner, on peut admirer l'union d'une grande intelligence avec un grand caractère ; l'homme, ici, ne se séparait plus du philosophe. Ce n'est pas tout de savoir ces choses, disait-il souvent, il faut les vivre ! »

II

L'œuvre de J.-J. Gourd, nous l'avons vu, peut sembler très restreinte, quand on ne considère que le nombre des volumes publiés. Le catalogue dressé par Bockwitz comprend 25 numéros ; parmi ceux-ci nous trouvons plusieurs œuvres posthumes et d'autres épuisées ; un certain nombre de ces ouvrages n'existent qu'à la bibliothèque universitaire de Genève ou chez les héritiers de l'auteur.

Nous ne nous arrêterons pas sur *l'Idéalisme contemporain et la morale*, thèse intéressante à divers titres, si le résumé qu'en donne Bockwitz est fidèle. Quant à l'autre thèse de Gourd, *La foi en Dieu* (1877), chacun a entendu parler de la polémique retentissante qui s'engagea à ce propos entre l'auteur et Cesar Malan fils (*Revue de théologie et de philosophie*, 1879-1880). Le premier insistait davantage sur la conquête progressive de la vérité religieuse par l'esprit de l'homme, Malan, en revanche, sur l'action libre et souveraine de Dieu qui se révèle à l'homme. Gourd, déjà à cette époque, désirait donner à la philosophie religieuse un caractère plus scientifique, se libérer de l'étreinte du supranaturalisme traditionnel. « A la base de tout le travail intérieur de l'âme, dit-il, il y a une sensation, par conséquent une expérience... Le caractère expérimental est si évident dans la genèse de la foi en Dieu dont je me suis fait le défenseur, qu'il se reflète dans le plan lui-même de mon petit volume. N'ai-je pas intitulé les trois derniers chapitres : Dieu perçu, Dieu représenté, Dieu pensé ? »

D'après Gourd, Dieu se borne à aider l'homme qui désire arriver à la foi ; l'homme possède un « sens religieux », faculté distincte de la conscience psychologique et de la conscience morale. C'est par ce sens religieux que l'homme entre en contact avec le monde invisible. Dieu agit sur nous pour ouvrir nos horizons, vivifier notre esprit et fournir une énergie nouvelle à nos affirmations religieuses.

Inutile de souligner davantage les différences séparant ces deux théories et l'impossibilité de les concilier l'une

avec l'autre. César Malan va jusqu'à dire : « Il y a ici deux religions en présence. » Le théologien partait de prémisses telles que la rencontre se trouvait à priori exclue.

Nous ne pouvons pas nous empêcher de constater que J.-J. Gourd reste fidèle à son propos : délimiter exactement le domaine religieux, agrandir le champ d'étude de la philosophie. Cette double tâche, il cherchera à s'en acquitter dans ses derniers ouvrages. Laissons de côté ce qui ne concerne pas directement notre étude, mais jetons cependant un coup d'œil sur l'article publié en 1881 dans la *Critique philosophique*, et intitulé : *La morale religieuse dans l'âge moderne*.

Gourd s'attaque ici à la morale traditionnelle des diverses Eglises, morale qui, dit-il, repose sur une notion inacceptable, celle de la révélation extérieure. Ni la morale catholique, ni la protestante ne se justifient aux yeux du penseur conséquent. Enfin la tendance purement mystique est fâcheuse : elle ouvre la voie au quiétisme et perd contact avec le monde réel.

Le protestantisme libéral, en revanche, est appelé à fonder la morale en une base scientifique tout en conservant de l'éthique traditionnelle ce qui mérite de survivre. Par exemple, la révélation écrite garde néanmoins sa valeur, en tant que la Bible nous transmet le souvenir des grandes personnalités morales d'autrefois ; l'Eglise, de son côté, poursuit une mission bienfaisante au sein du monde, proclamant, devant la conscience moderne, de sublimes vérités, et faisant connaître la volonté de Dieu immanent. La morale n'est plus dictée par les représentants officiels de Dieu ; elle garde cependant son caractère et son prestige de morale religieuse, puisqu'elle conduit à Dieu.

Nous avons hâte d'arriver enfin aux deux ouvrages capitaux de J.-J. Gourd, à ceux qui lui assurent une autorité exceptionnelle dans le monde philosophique moderne. Nous avons nommé : « Les trois Dialectiques (1897) » et le cours sur la « Philosophie de la religion (1911) ». C'est là ce qu'on pourrait appeler le testament religieux du philosophe, sa confession de foi métaphysique.

Les Trois Dialectiques parurent d'abord sous forme d'articles successifs, dans la Revue de métaphysique et de morale ; la même année, elles furent réunies en un volume aujourd'hui épuisé.

Le dictionnaire définit ainsi la dialectique : l'art de raisonner méthodiquement et avec justesse. Or, pour raisonner, il faut un point de départ : ce point de départ, c'est la connaissance.

« Ne possédant pas, dit J.-J. Gourd dans son introduction, ne possédant pas de connaissance directe et immédiate des choses, nous sommes bien obligés de nous rabattre sur une méthode différente, qui consiste à grouper nos connaissances, à les coordonner, pour embrasser le plus de choses possibles dans le moins de temps possible, et à remplacer l'intensité de la connaissance par l'extension de la connaissance ». En effet, la science consiste à coordonner, à mettre de l'ordre dans nos connaissances, la meilleure science est celle qui offre la coordination la plus lointaine, la plus serrée. La science, considérée sous un certain angle, nous apparaît comme un artifice, comme une œuvre d'habileté et de ruse, féconde, sans doute, originale et grandiose, mais artificielle pourtant. Car la science, comme du reste aussi la morale, — Gourd désigne ces deux disciplines par les noms de dialectique théorique et de dialectique pratique, — ne considèrent dans les choses que l'élément de ressemblance, et laissent de côté l'élément différentiel.

Pour rendre plus claire cette distinction, je me bornerai à rappeler que J.-J. Gourd, beaucoup plus qu'Ernest Naville, a subi l'influence de la philosophie de Kant.

Nous venons de le voir publier son premier article dans la revue de Renouvier, en 1881, la *Critique religieuse*. Il est dualiste au fond de l'âme, et son dualisme se trahit par bien des symptômes.

Kant établit, on le sait, une distinction capitale entre le monde du phénomène et celui de la chose en soi. Une évolution s'est opérée, après Kant, dans la façon de comprendre les relations qui unissent les deux mondes. Fichte, Renou-

vier, Gourd lui-même, renoncent à considérer la chose en soi ; elle est, dit cette école, impensable, inintelligible, inconnais-sable : il n'existe, pour notre esprit, que le phénomène, c'est-à-dire nos faits de conscience, nos sentiments, nos sensations, nos raisonnements. Gourd ne croit pas à une région ultra-phénoménale ; il se défend souvent d'être métaphysicien. Dans son article sur *le Phénomène* (1888) nous pourrions le voir revendiquer hautement cette position spéciale. Mais au sein de ce monde du phénomène, où se borne notre vie spéculative, un nouveau dualisme s'établit : celui de l'être et de la valeur. L'être, c'est-à-dire tout ce qui existe, sans nulle idée de degrés ; et, d'autre part, la valeur conçue comme susceptible de degrés. De ce dualisme en découle un second, celui de la fonction et de la réalité. La psychologie s'attachera à étudier la première, la métaphysique, la seconde.

La fonction et la réalité sont deux existences incomplètes, qui se complètent mutuellement, la réalité manquant d'activité, et la fonction, de stabilité ; elles correspondent en quelques sorte à l'élément de ressemblance et à l'élément de différence.

Or la *science*, nous l'avons vu plus haut, s'occupe toujours du même élément des choses, l'élément de ressemblance, de réalité. Elle coordonne nos connaissances en suivant, si l'on peut s'exprimer ainsi, la ligne extérieure, elle distribue les objets dans l'espace et dans le temps, elle les rattache les uns aux autres par la causalité, elle aboutit à des idées générales dans lesquelles elle fait tenir l'immense variété des idées particulières ; elle convertit la réalité psychique en réalité physique, le qualitatif en quantitatif. Mais cette « coordination » ne s'obtient qu'au prix d'un appauvrissement proportionné ; tout progrès dans la vérité scientifique est compensé par un amoindrissement de la vérité de fait. La science néglige forcément un élément qui ne rentre pas dans ses catégories ; cet élément différentiel, c'est ce que Gourd appelle l'incoordonnable, la science l'élimine ; nous le retrouverons plus loin ; il devra, lui aussi, être mis en valeur, car il appartient au phénomène.

De son côté, la *morale*, objet de la dialectique pratique, travaille à la coordination des volitions, elle est l'agrandissement de l'esprit en tant que volonté, comme la science l'est en tant que connaissance. Ici, la coordination se fait, non plus au point de vue de l'objet, mais au point de vue du sujet. C'est le sujet qui doit donner son assentiment à la coordination pratique, tandis que, dans la science, les choses se coordonnaient automatiquement. Qu'est-ce que vouloir, sinon choisir, choisir le motif de ses actions, soit en vertu de la morale du bonheur, soit en vertu de celle du bien, soit enfin en s'inspirant d'une éthique supérieure, celle de l'obligation ? Plus on s'élève d'une morale à l'autre, plus aussi la coordination s'étend au loin, plus le sujet s'approche de l'objet. « Toutes les trois morales, dit Gourd, ont, à des degrés divers, leur raison d'être ; si quelque'une dépasse les autres, elle ne les contredit ni ne les annule. Seule serait mauvaise, franchement mauvaise, celle qui s'opposerait au travail de coordination. »

Or, dans ce monde moral, dans ce domaine de l'action pratique où se meut la volonté, nous retrouvons encore de l'incoordonnable, nous ne pouvons pas pousser la coordination jusqu'au bout. De même que la science, la morale appauvrit en même temps qu'elle enrichit ; elle ne considère que l'élément de ressemblance (plaisirs sériés, conditions des plaisirs, etc). La réaction volontaire que le philosophe voit se produire sous ses yeux en diverses circonstances est spontanée, rebelle à la mesure, imprévisible en ses apparitions ; vouloir tout expliquer, ce serait ruiner l'objet de la morale elle-même. Il faut donc qu'une troisième dialectique intervienne, pour reprendre à son compte les incoordonnés de la science et de la morale, pour en faire son profit.

Cette troisième dialectique, c'est la *religion*, la dialectique religieuse. Elle se distingue nettement des deux précédentes, elle étudie l'incoordonnable, l'absolu, ou pour dégager l'étymologie de ce mot, ce qui se suffit à soi-même.

Ici nous assistons, non plus, comme précédemment, à l'agrandissement extensif de l'esprit, mais à son agran-

dissement intensif. En effet, la religion ne vise plus à expliquer les choses — c'est l'affaire de la science — ni même à étendre le champ de la conscience, c'est la tâche de la morale. Sa fonction propre est d'intensifier la vie, et, pour atteindre ce but, elle fait précisément appel à ce dont la science, la morale n'ont que faire, parce qu'elles sont des coordinations, elle s'adresse à l'élément incoordonné, au hors la loi. Il y en a partout, d'ailleurs, dans l'ordre théorique, dans l'ordre pratique, dans l'ordre esthétique, dans l'ordre social, nous le verrons plus loin.

Enfin il existe, tout au haut de cette grandiose série, un incoordonnable suprême, l'incoordonnable par excellence, Dieu. La religion dégage peu à peu la notion de Dieu de toutes les autres, en passant du Dieu immanent au Dieu transcendant, et de celui-ci au Dieu personnel. Dieu est la plus haute manifestation de l'esprit religieux, parce qu'il porte à son maximum de puissance l'intensification, l'agrandissement intensif de l'esprit. C'est par Dieu que s'achève l'ascension de l'esprit, l'évolution du hors la loi.

La dialectique religieuse — Gourd se hâte de le dire — côtoie des abîmes ; elle doit prendre bien garde de ne pas se laisser tromper par les vaines apparences. Il y a en effet de mauvais incoordonnables, des hors la loi néfastes, à l'opposé de ceux dont nous venons de parler. L'erreur, le mensonge, le mal, sont aussi des hors la loi, qui dépriment et tyrannisent l'esprit humain au lieu de le libérer. Au contraire, les vrais hors la loi provoquent notre respect, emportent notre admiration. « Nous sommes saisis par quelque chose de grand et d'insondable à la fois, qui nous semble réaliser dans sa plénitude l'essence de la liberté. Cela ne se commande pas, cela ne se mesure pas, mais cela se glorifie et s'adore. »

J.-J. Gourd ne peut assez insister sur ce caractère absolument unique des faits qu'il appelle religieux. De nos jours surtout, dit-il, les théologiens doivent se mettre en garde contre un désir immodéré de faire comme les savants ou les moralistes, et d'atténuer, ou même de passer sous silence les hors la loi. Y céder, ce serait trahir la religion,

et, en particulier, le christianisme. On peut bien rendre celui-ci progressif, mais non raisonnable. C'est son originalité d'être plus religieux, c'est-à-dire plus pénétré d'absolu, que les autres religions, et il ne faudrait pas la lui ravir en le ramenant à une pure morale, à une pure science. Sans doute, il renferme une morale, mais ce n'est pas lui qui l'a fournie; sans doute, il renferme une science, une philosophie explicative, mais ce sont les philosophes qui en ont fait les frais. Ce qui appartient en propre au christianisme, c'est son histoire de l'irrationnel, de l'absolu dans l'univers et dans l'action pratique; c'est sa bonne nouvelle, son incompréhensible nouvelle, du Dieu avec nous, du Dieu en nous; c'est sa « folie de la croix ».

« Bonne nouvelle, folie de la croix. » Nous pénétrons ainsi, à la suite du métaphysicien, sur le terrain même de l'Évangile. A mesure que le Dieu immanent se précise en un Dieu transcendant, cesse en quelque sorte de se confondre avec l'univers pour apparaître dans sa nature propre, dans l'absolu, nous sentons toujours davantage le besoin de fixer l'unité de cet absolu. L'absolu devenu objet se convertit en sujet, se transporte dans le monde de la réalité concrète et surgit comme le Dieu personnel. Nous contemplons dans l'histoire une personne religieuse, porteur, représentant de l'absolu. Cette personne, Christ pour le chrétien, sera désormais la personne de Dieu, Dieu lui-même. En Christ, l'ordre théorique et l'ordre pratique achevèrent de s'unir. « Ce n'est plus moi qui vis, dit Saint Paul, c'est Christ qui vit en moi. »

Il est extrêmement difficile de résumer d'une manière exacte cette admirable étude de la question religieuse. Il faut cependant lire et relire ces pages où la rigueur d'une logique serrée le dispute à la noblesse d'une émotion profonde. On sent que celui qui parle ainsi est lui-même un homme religieux et a été empoigné par la grandeur de son sujet. Bien mieux que dans les ouvrages précédents, J.-J. Gourd laisse parler à la fois son cœur et sa raison. On n'avait guère l'habitude, à l'heure où parurent *Les trois dialectiques*, de traiter le problème religieux de cette manière, et de

chercher avec autant de soin à délimiter exactement le domaine de cette discipline, en le séparant nettement des domaines scientifique et moral. « L'erreur de bien des philosophes — dit un écrivain — a été précisément de confondre ce qui devait rester distinct. » Le Dieu de J.-J. Gourd est plus loin, plus haut que la science et que la morale « Affirmer Dieu, s'écrie-t-il, c'est poser en soi-même une résolution de sacrifice, et réciproquement ».

Nous étudierons enfin le dernier volume de J.-J. Gourd, sa *Philosophie de la religion*, publiée en 1911, donc deux ans après la mort de l'auteur, et dans laquelle celui-ci reprend, sous une forme nouvelle, la thèse déjà développée en 1897, dans *Les trois dialectiques*. Interrompu à plusieurs reprises, ce cours de philosophie fut professé durant les dernières années. J.-J. Gourd avait l'intention de le publier lui-même ; la mort l'en a empêché. Mais les notes qu'il laissait permirent à sa famille et à ses amis de présenter au public cette œuvre magistrale de synthèse religieuse.

Dans ce nouvel ouvrage, J.-J. Gourd répond à deux questions successives. Tout d'abord : quels sont les divers *domaines* où se manifeste l'incoordonnable, le hors la loi ? puis : quelle *doctrine* peut-on baser sur ce principe ?

Déjà en 1902, Gourd avait envoyé à la Revue de métaphysique et de morale un article intitulé *Le sacrifice*, où il développait ses idées sur l'incoordonnable pratique. Cet article forme, en quelque sorte, la transition entre *Les trois dialectiques* et le cours de philosophie de la religion ; il est à remarquer, d'ailleurs, que plusieurs pages de la « Philosophie » reproduisent purement et simplement celles du « Sacrifice ».

Que restera-t-il à la religion, se demande J.-J. Gourd, une fois que la science lui aura repris tout ce qui est de son ressort ? En d'autres termes, existe-t-il un autre ordre de vérité et de certitude que celui qui s'occupe de la science même ? Y a-t-il opposition entre la science et la religion ? Non, car la religion a aussi pour but l'agrandissement de notre esprit ; il y a des points de contact entre les deux disciplines. L'agrandissement peut se faire par coordination, ce sera l'ex-

tension, mais encore par une autre voie, ce sera la méthode d'intensité.

Reprenant, à ce point de vue, l'étude des divers systèmes de philosophie, Gourd montre que chacun d'eux, à sa manière, collabore à la coordination générale, transformation du différent en similaire, de la qualité en quantité, du psychique en physique. Mais, après toutes ces opérations, il reste encore de l'incoordonnable. Et, tout d'abord, de *l'incoordonnable théorique*.

Cet incoordonnable est quelque chose de positif; il fait partie de la réalité, bien que son nom soit de formation négative. Ce n'est ni le hasard, notion négative, ni le miracle, car le miracle consiste en quelque chose de contraire à la loi. L'incoordonnable, en revanche, c'est le hors la loi, l'absolu, le mystère, « des choses que l'œil n'a point vues, et que l'oreille n'a point ouïes. » C'est l'idée d'une puissance secourable qui vient illuminer notre esprit, fortifier notre volonté, provoquer notre confiance sans supprimer notre responsabilité. Cela ajoute une part de lumière et de force à nos efforts, entretient en nous l'espérance et la foi.

Où trouverons-nous, maintenant, de *l'incoordonnable pratique*?

Se référant à l'article de la *Revue de métaphysique et de morale*, paru sous ce nom, Gourd introduit ici la notion du sacrifice. Un sacrifice véritable, authentique, est toujours quelque chose d'incoordonnable; on ne peut en aucune façon le confondre avec la simple fidélité au devoir. Le sacrifice, phénomène absolument spécial, exceptionnel, imprévisible, se distingue surtout parce qu'il nous apparaît comme quelque chose de parfaitement libre. « Le sacrifice, dit Gourd, place la liberté dans l'homme, la liberté, qui est plus que le hors la loi objectif, et, en quelque sorte, extérieur, de l'ordre théorique; la liberté, qui constitue une force interne en même temps qu'un hors la loi. Au sentiment de dépendance et de solidarité, si salutaire sans doute, pour l'ordinaire de la vie, mais si obsédant, si déprimant parfois, nous avons un contrepois à opposer, celui de nous

sentir maîtres de l'avenir en nous sentant maîtres de nous-mêmes. »

L'acte moral et le sacrifice ne s'isolent pas l'un de l'autre d'une façon absolue, ne s'excluent pas l'un l'autre; que dis-je ? ils peuvent s'entraider mutuellement. La vie morale prépare au sacrifice; réciproquement, celui qui s'est élevé jusqu'au sacrifice bénéficiera de son effort pour la pratique habituelle de la loi morale.

Or, dans l'Évangile, nous trouvons des paroles et des faits qui impliquent cette définition du sacrifice. L'enseignement de Jésus, ses actes, sa mort surtout, dépassent absolument le niveau de la simple morale, tout en ne se séparant jamais de l'ordre moral lui-même. La folie de la croix, c'est le maximum de l'action morale de la part de Dieu; elle nous assure le pardon. Le sacrifice suprême que nous contemplons par les yeux de la foi n'est pas quelque chose d'étranger, accompli à notre place et en notre faveur, mais une invitation pressante à reproduire en nous la miséricorde, à vivre, dans nos actes, dans nos paroles, le même amour.

Allons plus loin. J.-J. Gourd ne trouve pas le hors la loi dans l'ordre théorique et dans l'ordre pratique seulement, mais encore *dans l'ordre esthétique*. Il ne craint pas d'appliquer le qualificatif de religieux au sentiment du sublime. Le sublime est nettement distinct du beau; c'est un incoordonnable; on le constate par ses effets. Il ne produit pas dans notre âme la paix, l'équilibre, l'harmonie; au contraire, il la secoue, il la bouleverse. Telles sont par exemple, ces descriptions poétiques que nous trouvons dans la Bible, — la création, — telle est aussi la doctrine chrétienne de la rédemption. Ce sublime-là nous jette à genoux; nous nous portons à sa rencontre, poussés par quelque chose d'irrésistible, nous l'aimons en un mot.

Enfin il existe un dernier incoordonnable, qui se manifeste non plus dans la vie individuelle, mais dans la vie collective. Au-dessus de ces sociétés qui s'appellent la famille, la cité, la nation, groupes au sein desquels règne un certain déterminisme inévitable, et qui limitent forcément notre

horizon moral, Gourd salue ce qu'il appelle les sociétés de l'abstrait, c'est-à-dire les sociétés librement fondées sur les besoins supérieurs de la nature humaine, sur la recherche de la vérité, sur la sympathie ; ces sociétés peuvent s'affranchir des catégories de l'espace et du temps. Mais, malgré tout, il subsiste, là encore, de l'incoordonnable. Il faut distinguer de la sympathie l'amour, phénomène essentiellement libre, qui ne s'inspire pas des ressemblances naturelles. L'amour est chose sacrée ; il participe à la dignité des incoordonnés qu'il unit ; comme eux, il est un objet de la religion, et grâce à lui, se fonde ici-bas *la société de l'amour*, inspirée par Christ, et que nous nommons l'Eglise. Cette société est un incoordonnable, un hors la loi, un fait divin, une preuve du divin dans l'homme, dans le monde. Jésus l'a définie ainsi : « C'est à cela que tous connaîtront que vous êtes mes disciples, si vous avez de l'amour les uns pour les autres. »

Cette philosophie de l'incoordonnable, J.-J. Gourd choisit, pour la désigner, le terme de *mysticisme*. Il voit dans la fonction mystique la fonction unificatrice par excellence de la religion. Le mysticisme remonte plus haut que les dualismes scientifiques, plus haut même que les distinctions entre les disciplines, il domine toutes les catégories de la pensée, toutes les barrières de l'esprit.

Or, ce mysticisme-là, ce ne sera pas le mysticisme traditionnel, voisin du panthéisme et noyant l'homme dans le divin ; « nous ne voulons pas, dit Gourd, en arriver à la passivité, mais à la synthèse réelle et vivante de nos fonctions et de leurs conditions propres. Elles sont fondées toutes en réalité, et nous les maintenons. Seulement les diverses disciplines ne suffisent pas à produire l'unification religieuse ; elles ne font que la préparer ; après elles, il nous faut une réaction totale, qui ne porte exclusivement ni sur l'élément coordonnable, ni sur l'élément incoordonnable, mais sur tous les deux à la fois, totale, c'est-à-dire qui se distribue sur toutes les fonctions en même temps et les vivifie toutes... Or, cette réaction, nous-mêmes, nous l'avons

tous éprouvée. Oui, aussi faibles que nous soyons, nous avons eu, une fois ou l'autre, le privilège d'un de ces moments où nous nous sommes, en quelque sorte, saisis à notre propre source, où nous nous sommes soulevés, agrandis tout entiers, par un mystérieux effort. Non seulement nous avons unifié notre vie spirituelle, mais encore nous avons porté plus haut le point de départ de ces diverses disciplines, nous leur avons donné une plus riche matière, une conscience plus forte, que celle d'autrefois.

Sur cette base philosophique J.-J. Gourd va maintenant construire sa doctrine religieuse, ce qu'il appellera, d'un nom très nouveau, la *théologie de l'incoordonnable*.

Le grand reproche que Gourd fait à la plupart des doctrines religieuses traditionnelles, c'est précisément de ne pas se montrer assez religieuses. Au lieu de définir la religion en partant de Dieu, il faut arriver à Dieu par la religion. Or, ni le déisme, ni le théisme, ni le panthéisme ne peuvent nous satisfaire, parce qu'ils nous présentent un Dieu insaisissable, séparé du monde, ultra-phénoménal en quelque sorte. Il y a opposition entre ce Dieu et ce que Gourd appelle l'incoordonnable. Ce qu'on veut de Dieu — continue l'auteur — c'est qu'il assure la loi, la soutienne; le nôtre, au contraire, lui fait contrepoids. Le Dieu traditionnel n'est pas assez hors la loi.

Que sera donc ce Dieu de J.-J. Gourd, expression suprême du hors la loi, de l'incoordonnable? Quelles sont, en d'autres termes, les diverses étapes de cette *théologie de l'incoordonnable*, dont nous découvrons déjà quelques traces dans la théologie des premiers siècles et dans celle de la Réformation (christologie, sotériologie)?

Ici, nous retrouvons les trois notions successives que J.-J. Gourd avait déjà développées dans sa Dialectique religieuse, en 1897. Malheureusement, comme nous l'avons vu plus haut, l'auteur n'a pu revoir, ni même terminer son travail. En thèse générale, la théologie de l'incoordonnable comporte toujours les trois notions de Dieu : *Dieu immanent, Dieu transcendant, Dieu personnel*.

1. Le Dieu IMMANENT ou plutôt le divin reste intimement uni à la nature, mais déjà sous cette forme, il représente le hors la loi : il inspire les visions fortes et les actions fortes, il appelle à la prière, exaltation de la vie affective se portant à la rencontre de l'absolu ; il rend possible le sacrifice, car une atmosphère d'absolu peut hâter le sacrifice ; il parle enfin le langage du sublime et prépare la société de l'amour.

2. Le Dieu TRANSCENDANT apparaît, quand l'incoordonnable se dégage du coordonnable. Nous accumulons les hors la loi dans notre pensée, nous faisons effort pour en saisir le plus grand nombre possible en un seul acte intellectuel. Dominée, accaparée par l'absolu, la conscience se fermera à toute autre chose, elle n'aura plus de place pour la coordination ; ce sera une véritable *abstraction par refoulement*. Naturellement, cet absolu, nous nous garderons de l'enfermer dans aucune catégorie scientifique, même dans celles du temps et d'espace, de sujet et d'objet. Les hors la loi s'ajoutent les uns aux autres, forment une totalité, mais ce Dieu, transcendant à la nature, reste cependant en union virtuelle avec le détail de la nature, il ne saurait être pensé qu'à ce prix. « Un centre lumineux s'offre à notre pensée, systématisant également nos espérances et nos consolations possibles, nous rapprochant de la prière traditionnelle : après avoir, en face du Dieu immanent, porté notre désir vers tel ou tel hors la loi, nous le portons désormais vers tous les hors la loi, vers le centre même des hors la loi. »

3. Enfin cette unité, un peu flottante, doit se préciser davantage, il nous faut parvenir au DIEU PERSONNEL. Il faut jeter l'absolu en pleine réalité, le transporter dans le monde courant, le voir à travers un symbole, c'est-à-dire à travers une personne. Ici Gourd trace de cette personne divine un tableau admirable, que nous ne résistons pas au désir de transcrire : Parmi les hors la loi qui ont frappé notre conscience, nous en choisissons un, celui que nous voulons. Nous le choisissons parce qu'il nous a saisi de sa sublimité, ou bien parce que, à plusieurs reprises, il a consolé et encouragé notre vie, parce qu'il éveille de puissants sou-

venirs d'enfance, parce qu'il est plus à notre portée que les autres, ou bien parce que nous pouvons communier en lui avec les hommes qui nous entourent, parce que nous avons en sa faveur des motifs réfléchis, compréhensibles à nos semblables; qu'importe? il suffit que nous le choisissons avec résolution. — Disons encore ceci : Si c'est le Christ, gardons-nous de nous heurter aux difficultés qu'entraînerait une reconstitution historique de sa vie, de son caractère, ou de ses idées; c'est l'affaire de la science, ce n'est pas celle de la religion. Gardons-nous aussi de nous troubler à la pensée de telle ou telle de ses affirmations d'ordre scientifique ou moral; pour nous ce n'est point un docteur, ce n'est point un moraliste. Gardons-nous même de chercher avec angoisse, si, en lui, un homme irréprochable, parfait de tout point et à tout instant, a vécu; pour nous, ce n'est point la personnification de la dialectique pratique. De même que je ne me soucie ni de sa parenté, ni de sa vie corporelle, pourquoi me soucierais-je de ce qui n'est pas en lui strictement religieux? — Ce que je cherche, c'est une apparition insondable d'amour et de lumière; c'est le rédempteur du passé, le maître de l'avenir, c'est la parole, c'est l'accent, c'est la vie qui se mettent en travers des désespérances et des désolations; tout le reste peut se voiler à l'arrière-plan.

Nous choisissons donc un hors la loi, et nous transportons sur lui notre Dieu transcendant; nous symbolisons celui-ci par celui-là. Le hors la loi choisi sera maintenant le représentant de la plus haute concentration de l'absolu auquel nous ayons pu atteindre. C'est en lui que nous pensons Dieu, que nous aimons Dieu; il deviendra la personne de Dieu, Dieu lui-même. Enfin il deviendra également le symbole des hors la loi que fera surgir la communion de ceux qui le cherchent : « Là où deux ou trois seront assemblés en mon nom, je serai aussi. »

Voilà, une fois de plus, la *prière* légitimée; le désir religieux, animé, éveillé par une personne, devient la demande; l'*Eglise*, le *culte*, se trouvent justifiés d'une manière pro-

fonde. Le hors la loi grandit; le mysticisme apparaît comme l'aboutissement de la vie religieuse, et nous arrivons enfin à la plus haute *unité* de la pensée.

III

Tels sont les traits principaux de cette philosophie religieuse, que je regrette d'avoir exposée d'une façon si incomplète et surtout si incohérente. Il n'est pas aisé, — je dois le dire à titre d'excuse, — il n'est pas aisé de résumer J.-J. Gourd; ce penseur écrit en une langue claire, sans doute, mais extrêmement abstraite. « Il dédaigne, — comme l'a dit un de ses anciens élèves, — il dédaigne de s'abaisser à des exemples, à des comparaisons, à des références historiques, à des images qui illustreraient sa pensée et la rendraient plus concrète. L'énoncé de ses vues est semblable — ajoute M. Bovet — à un bloc massif de glace, aux arêtes rigides, qu'on voudrait voir se fondre, et, sous forme de ruisselets, descendre des hauteurs pour féconder le bas pays. Ces faits concrets, que Gourd laisse volontairement de côté, on voudrait les rencontrer en cours de route à titre d'exemples, mais surtout au point de départ; les idées générales de Gourd trouveraient plus de crédit auprès d'un grand nombre d'esprits, si elles étaient vérifiées, légitimées par un appel constant à la psychologie, aux différentes sciences, à la morale, aux arts, à l'histoire des religions. »

Plus que d'autres auteurs, ajouterons-nous, Gourd risque de n'être pas compris; ici, expliquer, c'est presque déformer. On pourrait appliquer à Gourd le mot pittoresque d'un auteur que l'on invitait à mettre de l'ordre dans ses écrits: « Mon critique arrangera tout cela »!

J.-Jacques Gourd a été appelé avec raison: un métaphysicien qui se défie de la métaphysique. C'est un métaphysicien pourtant; chacun constatera avec quelle audace il s'élance sur les hauteurs de l'abstraction, avec quelle maîtrise il manie et dispose les diverses catégories de réalité et de fonction, de forme et de matière, de sujet et d'objet. « Discussion

magistralement conduite, semée de vues fortes et pénétrantes, obscure par endroits, sans doute, car l'auteur, très pressant, est en même temps très pressé ; il n'importe, toute cette discussion est à lire et à méditer.... Tout cela est étonnamment suggestif par l'intensité du relief que savent y prendre des faits, assurément indiscutables en raison de leur ancienneté, j'allais dire de leur banalité, mais on les dirait presque nouveaux, tant M. Gourd excelle à en faire jaillir des conséquences nouvelles. » Cette remarque, formulée au sujet du *Phénomène* par L. Dauriac (*Revue philosophique*, 1889) nous pouvons l'appliquer à toute l'œuvre du philosophe genevois.

Inutile d'insister sur la nouveauté, sur l'originalité de cette théorie de l'incoordonnable, de cette construction systématique en marge des systèmes. Rien ne pouvait sembler plus intéressant que d'ériger le hors la loi en critère de la valeur religieuse, à déclarer la guerre, en quelque sorte, au déterminisme en partant de prémisses phénoménistes. L'objet de la religion, aux yeux de J.-J. Gourd, c'est ce que nous appellerions le surnaturel. Or Gourd trouve du surnaturel dans le phénomène, dans les faits de conscience devenus toute la réalité. « Ce sont, dit-il (p. 35), des faits de conscience que les réalités passées et les réalités futures, distinguées ordinairement des réalités actuelles. Nous ne renions, ajoute-t-il, aucune des catégories d'existence, aucune des sciences particulières, aucune des coordinations précédemment établies. »

D'autre part, si Gourd ne veut rien renier, nous avons vu plus haut qu'il ne veut rien confondre non plus ; sa philosophie est le résultat d'un vaste effort pour mettre chaque chose à sa place, pour séparer, dégager, en particulier, les faits spécifiquement religieux de tous les autres. Il se compare, dans une page éloquente de son cours, « au joaillier qui dégage sa pierre précieuse de tout entourage qui pourrait en atténuer l'éclat, et la dispose de telle façon qu'elle lance librement ses feux, ou au musicien qui brise tout à coup une marche harmonique, pour faire retentir au plus profond de notre être un accord imprévu » (p. 82).

Nous ne saurions assez approuver cette méthode, tout en exprimant une crainte, c'est qu'à vouloir trop tailler une pierre précieuse, on ne finisse par en diminuer la valeur.

Et cela nous amène à présenter quelques objections, de nature plutôt *religieuse*, qu'on peut faire à notre écrivain. J.-J. Gourd intitule ses Trois Dialectiques de la manière suivante : *Vers la religion*. Est-ce là toute la religion ? Sans vouloir faire des lois de la nature je ne sais quelle abstraction mythologique, ne peut-on pas, ne doit-on pas voir en elles la manifestation d'un Dieu qui, vivant au-dessus de la nature, la pénètre néanmoins de son action toute-puissante ? Aux yeux de Gourd, les lois de la nature sont, purement et simplement, « le produit de notre effort pour mettre de l'ordre dans nos représentations phénoménales ; » toute conclusion d'elles à une substance ou à une cause universelle est illégitime. Nous sommes amené à nous demander si cette négation, à nos yeux fâcheuse, ne provient pas du système philosophique lui-même. Il n'y a rien, rappelons-nous-en, rien en dehors du phénomène ; la substance est un être chimérique ; Gourd n'est pas substantialiste comme le sont les spiritualistes. Le nom de substance ne convient pas même à Dieu, pas plus que le qualificatif d'infini.

Encore une fois, laissons le côté philosophique de notre objection, et revenons-en à son côté plus spécialement théologique, religieux. Non, nous ne croyons pas qu'on puisse ainsi bannir Dieu des lois de la nature ; ces dernières constituent pour nous, chrétiens, une manifestation éclatante de la sagesse, de la puissance, voire même de la bonté divine. Sans doute, il existe deux choses qu'on ne doit pas confondre : la loi abstraite, établie par la volonté du Créateur, et l'expression scientifique de cette loi, expression toujours révisable, toujours susceptible de perfectionnement. C'est en ce sens que l'on peut parler d'une collaboration de la science et de la foi, nier toute opposition irréductible entre les deux domaines, comme semble du reste le faire J.-J. Gourd dans bien des passages de son œuvre. Mais pourquoi, je le répète, isoler tellement le domaine religieux ?

Encore une objection. Le philosophe de Genève voit dans les lois morales « le produit de notre effort pour mettre de l'ordre dans nos actions, en vue d'obtenir le maximum possible d'activité et de bonheur : toute conclusion d'elles à un législateur suprême est exclue ». C'est seulement quand intervient le sacrifice que l'on peut parler de liberté complète, de triomphe absolu sur le déterminisme ; c'est là aussi que nous pressentons le divin. — Partout où dominant les lois, l'hypothèse Dieu, pour se servir de la fameuse expression de Laplace, l'hypothèse Dieu n'est pas indispensable.

Est-ce exact, et ne devons-nous pas faire les plus sérieuses réserves au sujet d'une pareille exclusion de l'élément divin ? « La loi morale, disait Kant, est un spectacle sublime. » Ne faut-il pas aller plus loin et reprendre tout simplement la vieille terminologie populaire : la conscience morale, voix de Dieu en nous ?

D'ailleurs, on pourrait demander à Gourd si la frontière entre les hors la loi et le reste des phénomènes est toujours nette, si l'abîme est toujours infranchissable. Où s'arrête le règne exclusif de la loi, où commence l'incoordonnable ? Gourd avoue lui-même la difficulté (*Philosophie de la religion* p. 60) : « La science en fait tomber tous les jours, et en fera tomber longtemps encore, de ces pseudo-hasards et de ces pseudo-miracles. Il pourrait en être de même pour nos incoordonnables, et, en définitive, si nous nous tenions à l'examen des faits particuliers, le principe même de l'incoordonnable manquerait de solidité. »

Enfin une objection plus grave s'impose à nous, quand nous pénétrons au centre même de cette philosophie, ou plutôt quand nous nous élevons jusqu'à son sommet. Ce suprême hors la loi qui, dans la pensée du philosophe, doit symboliser Dieu, en quels traits vagues et incertains Gourd le dessine ! Sans doute, ce hors la loi, dira-t-il plus loin, est une personne divine, et même l'unique personne divine, Dieu lui-même, mais quelques lignes plus haut l'auteur concédait que ce hors la loi peut fort bien « former un groupe,

comme aussi être indivisible et concentré dans un seul moment ». En outre, il ne faut pas, nous l'avons entendu, il ne faut pas nous occuper de reconstituer sa vie ; cela, c'est l'affaire de la science et non celle de la religion. En lui un homme irréprochable a peut-être vécu, mais ne perdons pas de temps à le chercher, ce n'est pas l'objet de la morale ; il nous faut rester en face de l'absolu, c'est-à-dire dans le domaine religieux.

Admirable effort de métaphysique, cette figure du Christ reste à nos yeux de chrétiens beaucoup trop lointaine et beaucoup trop abstraite. Comment notre vie religieuse, puisqu'il s'agit avant tout et exclusivement de religion, pourrait-elle s'abreuver à une telle source, comment ce Christ-là pourrait-il faire naître, élever et faire triompher notre foi ? — Gourd a raison, nous en convenons sans peine, de nous dire que telle ou telle affirmation scientifique formulée par Christ ne doit pas nous troubler, mais garderons-nous la même indifférence quand il s'agira de son caractère moral, de sa vie corporelle, de son existence même ? Serons-nous assez détachés de toute préoccupation historique pour dire à ce fantôme, à ce personnage presque insaisissable : « Mon Seigneur et mon Dieu ! » Nous accusera-t-on de matérialisme si nous répétons après Thomas : « Si je ne mets les mains dans son côté, si je ne touche ses mains et ses pieds, je ne croirai point ? »

Et pourtant, on doit savoir gré à Jean-Jacques Gourd d'avoir approché le problème religieux avec autant de sympathie et de respect. Il conduit la philosophie au seuil même du sanctuaire, il la courbe, frémissante et craintive, devant le hors la loi, devant le plus grand des hors la loi. L'œuvre de ce penseur a quelque chose de réconfortant malgré ses lacunes et ses faiblesses, elle est comme un hommage à la gloire de celui dont Pilate disait dans une heure de mépris dédaigneux, mais d'inconsciente inspiration prophétique : « Voilà l'homme ! »

Enfin, ajouterons-nous pour terminer, souvenons-nous que notre Sauveur a dit à ses disciples : « Là où je serai, là

aussi sera mon serviteur ! » A la suite de Jésus-Christ, s'avance depuis dix-neuf siècles, ce cortège de *hors la loi*, ces hommes et ces femmes qui vivent, eux aussi, dans l'incoordonnable, dans l'absolu. « Redresser la tête, se refuser à toute concession, remonter le courant, tourner son aile contre le vent, se poser en pleine solitude théorique ou pratique, apporter le malaise ou l'inquiétude dans la société, bref, prendre une attitude de révolutionnaire, d'intention ou de fait, de pensée ou d'action, cela aussi, c'est bon, c'est humain dans le sens élevé du mot, cela aussi, c'est digne de louange. » Ces paroles de J.-J. Gourd sont toujours profondément vraies, profondément chrétiennes, à condition qu'elles expriment, en même temps que la fière indépendance du révolté, l'humble soumission du croyant. Le croyant est un *hors la loi*, il le fut aux premiers siècles de l'Eglise ; il l'est encore maintenant, mais il répète avec saint Jacques : « Accomplissez la loi royale de la liberté » — et avec saint Paul : « Je ne suis pas sous la loi, mais je ne suis pas pourtant sans loi, étant sous la loi de Christ. Car, là où est l'esprit du Seigneur, là est la liberté ! »

CONCLUSIONS

I. La philosophie religieuse de J.-J. Gourd est un des essais les plus remarquables de synthèse qui aient vu le jour à notre époque.

II. Gourd est nettement phénoméniste ; il enferme la réalité dans les faits de conscience.

III. Dans le phénomène se rencontrent deux éléments : l'élément de différence (absolu, liberté, activité) et l'élément de ressemblance (déterminé, inactivité, stabilité).

IV. Le rôle de la philosophie consiste à étudier ces deux éléments, puisqu'elle embrasse non seulement la réalité universelle, mais aussi les valeurs universelles.

V. La science et la morale s'attachent à l'élément de ressemblance ; elles coordonnent nos connaissances. Mais il reste toujours de l'incoordonnable après leurs opérations.

VI. La religion est la dialectique de l'incoordonnable : elle travaille à l'agrandissement de l'esprit dans le sens intensif. Elle étudie l'incoordonnable dans tous les domaines où il se présente (théorique = le mystère ; pratique = le sacrifice ; esthétique = le sublime ; social = la société de l'amour). Elle arrive enfin à poser au sommet suprême Dieu, l'incoordonnable par excellence.

VII. Gourd a trop complètement isolé le hors la loi, en refusant de discerner Dieu dans la nature et dans la morale. Où s'arrête le règne de la loi, où commence le hors la loi ?

VIII. Le Dieu personnel, dans la philosophie de Gourd, est une figure vague, imprécise, dans laquelle le chrétien a de la peine à reconnaître son Dieu. En négligeant systématiquement d'insister sur le caractère unique, absolument saint et surtout historique de cet être, Gourd nous jette en plein symbolisme et s'expose au reproche de sacrifier trop facilement l'élément non contingent.
