Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 1 (1951)

Heft: 1

Artikel: De la philosophie divine à la philosophie chrétienne : l'affrontement de l'hellénisme et du christianisme

Autor: Thévenaz, Pierre

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380543

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 13.07.2025

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

DE LA PHILOSOPHIE DIVINE A LA PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE

L'affrontement de l'hellénisme et du christianisme

Si nous nous demandons aujourd'hui quel a été l'enjeu de la lutte entre christianisme et hellénisme aux premiers siècles de notre ère, nous avons tendance à y projeter notre optique actuelle et à répondre : c'est l'affrontement de la raison philosophique autonome et de la foi en une révélation. Et comme cette raison philosophique grecque s'incarne à nos yeux dans les synthèses grandioses de Platon ou d'Aristote, nous croyons assister au dialogue d'un Platon ou d'un Aristote d'une part avec Moïse, Esaïe ou saint Paul de l'autre.

En fait, la raison autonome, au sens où nous l'entendons aujourd'hui, la philosophie grecque ne l'a jamais connue et à l'apparition du christianisme la philosophie n'est plus ce qu'elle était cinq siècles auparavant : elle a pris un tout autre visage. Ce qui caractérise au contraire cet affrontement, c'est avant tout la faiblesse de la philosophie que le christianisme rencontre sur son chemin et dans laquelle il est question de tout sauf de raison autonome. De là d'ailleurs, dans ce milieu pourtant grec, le triomphe relativement aisé du christianisme, triomphe qui sans cela resterait inexplicable.

Essayons de comprendre pourquoi la philosophie s'est affaiblie et comment ensuite, précisément grâce au christianisme, elle a pu se ressaisir et découvrir peu à peu ce qui, pour nous aujourd'hui, fait son prix et sa vocation : la raison autonome.

I. La désagrégation de la synthèse classique grecque

Il nous faut d'abord chercher à saisir pourquoi ce qui était *un* pour une conscience du Ve ou du IVe siècle, à savoir philosophie, science, religion et sagesse, a pu apparaître comme incompatible et exclusif au cours des premiers siècles de notre ère, et comment la belle unité des synthèses platonicienne et aristotélicienne en est venue à se désagréger en même temps que se désagrégeait la structure de la cité grecque.

1. Chez Platon ou Aristote, la philosophie est vraiment totale : elle embrasse la vie totale de l'homme, elle satisfait à toutes ses aspirations et ne laisse rien en dehors d'elle. Dans l'intelligence à la fois rationnelle et intuitive qu'est le νοῦς s'expriment l'essence de l'homme et l'essence de l'univers. La recherche de la vérité et la contemplation de la réalité dans les mathématiques, les sciences et la philosophie en général permettent à l'homme de réaliser ou de retrouver cette essence profonde, donc d'atteindre la sagesse, et de se hausser lui-même jusqu'au divin puisque cette intelligence est d'origine divine et que les essences intelligibles, Idées ou Formes, sont des réalités divines. La vie intellectuelle est une vie divine puisque le semblable connaît le semblable.

D'une part, science et sagesse sont indissociables : la vertu est science. Mais d'autre part la science est connaissance de la réalité divine et la sagesse est une ascension vers le divin, « assimilation à Dieu », comme affirme le *Théétète* de Platon, ou une sorte d'immortalisation, comme dit Aristote. Ne disons pas que la philosophie débouche dans une théologie. Elle *est* théologie (en tant que science et sagesse), puisque, comme le veut Aristote, « la théologie est la plus haute des sciences théorétiques » (*Métaph.* E, 1, 1026 a 23). La philosophie est théologie de part en part et il n'y a pas le moindre divorce entre philosophie et théologie. D'ailleurs, si la philosophie remplit ce rôle religieux, c'est tout simplement qu'elle assure, pour une part, la relève de la religion grecque déjà défaillante.

Précisément parce qu'elle est totale, la philosophie est parfaitement autarcique : seule parmi toutes les sciences elle est sa propre fin de même que l'homme libre est l'homme autarcique

qui est à lui-même sa propre fin (Aristote, *Métaph.* A, 2). La philosophie est donc science, sagesse et religion, d'une seule coulée, et le ciment de cette unité, c'est la raison, non pas la raison humaine autonome, mais la raison essence de l'univers.

2. Cependant cette unité ne tarde pas à être battue en brèche. Cette essence divine de la raison, il est vrai, restera le bien commun de toute la philosophie grecque ultérieure, mais le contenu et la signification de la raison se modifieront fondamentalement. La sagesse continue à s'enraciner dans la raison et le divin. Mais la raison philosophique ne s'exprimera plus essentiellement dans la connaissance scientifique ni dans l'intuition intellectuelle des réalités divines : elle se manifestera comme l'élan d'une volonté, d'une volonté pénétrée de raison, visant à vaincre les passions. Et si cette raison retrouve le contact avec le divin, redevient une « droite raison », ce n'est plus désormais que par la conversion morale intérieure. La science, précisément parce qu'elle est une entreprise de patience laborieuse qui présuppose des dons de l'esprit qui ne sont pas départis à chacun, apparaît comme l'apanage d'une aristocratie intellectuelle, et par là-même comme un obstacle à la sagesse véritable ou une parure inutile qui flatte l'orgueil humain et éloigne de Dieu.

Les Stoïciens et les Epicuriens réduiront la science au strict minimum, à un bref propédeutique propre seulement à consolider l'assise intérieure de la volonté rationnelle et à faciliter la conversion morale. Cette science qui était naguère le cœur de la philosophie et le fondement de la sagesse, est dorénavant subordonnée, utilisée ; elle passe au rang de *servante de la philosophie*, d'*ancilla sapientiae*, pourrait-on dire. Autant reconnaître qu'elle est expulsée de la philosophie proprement dite. Sagesse et science se dissocient. La sagesse est droite raison, certes, mais cette raison n'est pas la connaissance objective et contemplative, c'est l'attitude intérieure, morale, pratique. Et la philosophie, qui était contemplative et réservée à ceux qui avaient passé par une initiation intellectuelle, devient éthique et universaliste ; elle devient une *philosophie universaliste du salut*.

Tout en ayant rompu avec l'effort créateur de la science, cette sagesse morale reste religieuse dans son fond, comme on peut le voir chez tous les Stoïciens. Une forte empreinte

naturaliste ne tarde d'ailleurs pas à infléchir cette philosophie religieuse vers l'astrologie et les spéculations cosmologiques ou théosophiques. Cette pente ne fera que s'accentuer dans l'évolution de la « philosophie » hellénistique qui, au contact des mystères, de l'occultisme et des cultes orientaux, dégénère peu à peu en systèmes syncrétistes et en gnoses de types divers. Tous prétendent assurer à l'homme la science du religieux, la connaissance parfaite du divin. Et, chose paradoxale, plus la transcendance de ce divin s'accroît, plus on se fait fort de l'atteindre, plus l'aspiration à la sagesse divinisante soulève les foules « philosophiques ». En délaissant la science, la philosophie devient toujours plus morale et religieuse ; elle est poussée du côté d'une sorte de croyance, elle s'ancre dans un mouvement de la volonté et gravite autour de la préoccupation du salut personnel. Comme chez Kant, on critique le savoir pour faire place à la croyance, à une attitude intérieure de la conscience qui est le nouveau cœur de la sagesse.

Dans cette opposition entre la raison divine scientifique et la raison divine religieuse au sein même de l'hellénisme, et mieux que cela au sein même de la philosophie, c'est l'équilibre de la philosophie classique qui se rompt : le centre de la philosophie se déplace vers la conscience morale et religieuse. N'y voyons pourtant pas l'amorce d'un conflit entre la raison et la foi, car ce n'est pas de cela qu'il s'agit : il n'y a jamais eu de conflit réel entre la religion antique et la philosophie, ni dans le cas des religions helléniques ni dans le cas des religions hellénistiques. En revanche, nous voyons que l'opposition entre raison scientifique et *raison* religieuse est déjà d'origine grecque, qu'elle est même proprement grecque et qu'elle est intérieure à la philosophie puisqu'elle surgit de l'affrontement de deux types de philosophie : une philosophie scientifique et intellectualiste et une philosophie morale du salut, toutes deux philosophies divines. La rupture entre l'aspiration scientifique et l'aspiration religieuse, rupture dans laquelle trop volontiers nous croyons reconnaître la signification même de l'affrontement entre la philosophie et le christianisme, est déjà entièrement faite *au sein du paganisme et à l'intérieur de la philosophie* : elle est caractéristique du passage de l'hellénisme classique à l'antiquité hellénistique ou alexandrine.

3. Puis, voici qu'au milieu de ces philosophies du salut surgit une nouvelle religion universaliste du salut : le christianisme. Il pourrait sembler qu'il va simplement pousser encore la philosophie plus loin dans la voie où elle s'était engagée, du côté de la croyance et de la foi, et par là-même accentuer encore l'opposition à la philosophie classique au nom d'une foi plus exigeante, plus radicale, et d'une révélation plus totalitaire encore que celle des syncrétismes alexandrins. Il semble que la philosophie, vidée définitivement de tout son contenu scientifique, va s'évanouir comme telle et se résorber dans la religion. Si le christianisme avait réellement agi dans ce sens, on aurait assisté, avec la victoire du christianisme, à la mort de la philosophie, et l'on ne comprendrait pas pourquoi dans les siècles qui suivent, en Occident, la philosophie a tout de même survécu, et survécu uniquement comme philosophie chrétienne.

Or c'est tout le contraire qui s'est passé, et c'est pourquoi l'importance philosophique du christianisme est si considérable. Loin de prolonger le mouvement des philosophies religieuses du salut, le christianisme s'est opposé à elles de toute sa force, et c'est dans cet affrontement, et dans cet affrontement seul, que s'exprime historiquement pour les premiers siècles de notre ère l'affrontement de la philosophie grecque et du christianisme. De même que les philosophies hellénistiques avaient mis en question la philosophie classique, le christianisme va mettre en question radicalement les philosophies hellénistiques, et celles-là seules, car ce sont les seules vraiment vivantes à l'époque, c'est le seul visage que la philosophie présente d'elle-même aux chrétiens. Le christianisme, que va-t-il contester dans ces philosophies au nom de la foi ? Non pas, comme on s'y attendrait à première vue, la part encore trop grande de la raison (autonome) en elles, mais tout au contraire leur caractère religieux, leur aspiration religieuse, leur prétention à offrir aux hommes le salut. En substance, il dit aux philosophes païens : Vous vous efforcez par votre réflexion morale, par une initiation philosophico-religieuse de vous hisser au plan divin, de faire votre salut. C'est vanité, c'est présomption, c'est folie. L'Evangile seul vous annonce le salut et ce salut est un don gratuit de Dieu. La seule sagesse véritable est de ce côté-là. La sagesse est divine, oui, plus que jamais, mais pas dans le sens où vous le croyez.

Les Stoïciens distinguaient les sages et les fous *(stulti, insipientes)*, les philosophes et les non-philosophes. De même, pour le christianisme il y aura ceux qui restent des égarés en ce monde et ceux qui dans la foi trouvent le chemin de la sagesse véritable, qui rencontrent Celui qui est le chemin, la vérité et la vie. Mais cette fois-ci la sagesse philosophique est du mauvais côté, du côté du monde ; elle est « sagesse selon la chair » : elle ne vaut pas mieux, devant Dieu, que la folie des non-philosophes. Les valeurs se déplacent radicalement, les mots basculent : Dieu n'a-t-il pas rendu folle la sagesse du monde et la folie apparente de l'Evangile n'est-elle pas sagesse de la foi, sagesse pour Dieu ? Lorsque saint Paul proclame la « folie de la prédication », il coupe le lien traditionnel par lequel la sagesse du monde se croyait unie au divin.

Ce sont donc maintenant deux conceptions du salut qui s'opposent, un salut philosophiquement conquis et un salut reçu comme une grâce. Le lieu de l'affrontement entre philosophie grecque et christianisme n'est pas au point de contact entre les exigences d'une raison philosophique autonome et celles de la foi, mais au point où deux saluts entrent en concurrence et où leur incompatibilité devient manifeste.

Qu'en résulte-t-il pour la philosophie ? Le bloc unique où s'unissaient intimement science, sagesse et religion, désagrégé déjà par la philosophie hellénistique, se trouve maintenant complètement démantelé. Vidée de la science, de son armature rationnelle et scientifique, la philosophie, tout en restant philosophie, s'était transformée en philosophie du salut religieux et moral. Et maintenant la voilà vidée de son contenu religieux, de sa substance et de sa signification religieuses. Comprenons bien la révolution décisive que cela représente dans l'histoire de la pensée. Pour la première fois depuis les Sophistes, la philosophie se voit contester radicalement sa valeur et sa portée transcendantes, sa capacité de donner accès à des réalités ou à une sagesse divines. Pour la première fois, la philosophie est expulsée de l'au-delà, des lieux célestes où circulait le fameux attelage du *Phèdre*, bannie du monde divin, renvoyée sans façon dans l'ici-bas.

La conclusion que nous devons tirer s'impose : le premier effet du christianisme sur la philosophie n'a pas du tout été

d'attirer la philosophie sous l'aile protectrice de la foi dans des compromissions équivoques, en lui faisant miroiter les bénéfices d'une soumission à l'autorité de la Révélation chrétienne. Tout au contraire, c'est au christianisme que revient le mérite (et je pense que le philosophe chrétien comme le philosophe non chrétien en reconnaîtront la portée décisive) d'avoir laïcisé, sécularisé la philosophie, de l'avoir purifiée de ses compromissions avec la religion, de ses prétentions divines, de ses « humeurs transcendantes » pour reprendre l'expression de Montaigne. C'est là un service inappréciable rendu par le christianisme à la philosophie, tant il est vrai que la confusion du philosophique et du religieux, de la philosophie et de la théosophie, de l'humain et du divin a toujours été et reste encore une des hypothèques les plus lourdes qui pèsent sur l'entreprise philosophique.

II. L'amorce de la synthèse chrétienne

1. L'affrontement de l'hellénisme et du christianisme se réalise donc dans un contexte de confusionnisme, dans une ambiance de *syncrétisme* [1] dans laquelle la philosophie s'enlisait et perdait son vrai visage. Le christianisme y surgit comme une puissance purificatrice et clarificatrice.

Il est ressenti comme tout autre que la philosophie d'alors : les Grecs qui embrassent la foi chrétienne ont bien le sentiment de *se convertir*, de rompre avec un monde et d'adhérer à quelque chose de radicalement nouveau. Il se présente comme un salut qui, parce qu'il est purement gratuit, nous affranchit d'un coup de toute mixture philosophique. Ce n'est pas en tant que syncrétisme nouveau que le christianisme conquiert le monde antique ; il heurte de front les syncrétismes ambiants.

[1] Le mot caractérise bien l'époque dans le sens qu'une fausse étymologie a accrédité : mélange et amalgame. En fait, le mot συγκρητιομός signifiait l'union de deux Crétois, c'est-à-dire, puisque les Crétois étaient réputés menteurs, l'union factice et momentanée de deux fourbes qui se liguent pour en duper un troisième (voir l'observation de L. Robin à l'article « Syncrétisme » du *Vocabulaire* de Lalande). Syncrétisme garde d'ailleurs quelque chose de cette signification : il s'agit d'un accord superficiel et inauthentique d'éléments hétérogènes et disparates dont les différences irréductibles sont estompées. Il implique un aplatissement des doctrines, vidées de leur substance essentielle, un brouillage des plans, surtout des plans philosophique et religieux, puisque le mot syncrétisme est réservé à la confusion intellectuellement faible de ces deux plans.

Mais lui sera-t-il possible de ne pas se laisser contaminer ? Pour lutter contre eux, il lui faut hélas descendre sur leur terrain, adopter leur langage et, à travers cette κοινὴ grecque tout imprégnée de ce confusionnisme, réussir à prêcher, à expliquer et à faire comprendre ce salut tout autre. Il faut parler grec, penser grec, penser syncrétisme pour annoncer Jésus-Christ. Il faut parler stoïcien, comme saint Paul qui parle de πνεῦμα et développe une sorte de cosmologie dans l'*Epître aux Colossiens*, il faut parler le langage des philosophes et des syncrétistes, comme saint Jean qui parle de Logos. Ainsi, peu à peu, dès le Nouveau Testament lui-même, nous assistons à l'élaboration d'une forme intellectualisée de la foi : le dogme. Il est né de ce besoin primordial de combattre l'ennemi n° 1 : le syncrétisme, qui le plus souvent se présente sous la forme particulièrement redoutable de l'hérésie chrétienne. Si, dans les toutes premières communautés chrétiennes de Juifs ou de Grecs sans culture, la foi n'éprouvait pas le besoin de se formuler intellectuellement en dogme, n'en déduisons pas (on ne l'a que trop fait !) que le dogme serait lui aussi un amalgame syncrétiste qui serait venu se plaquer sur une foi originelle et pure qui, elle, par essence serait pur sentiment, simple mouvement du cœur.

Non, le dogme n'est pas une forme aberrante ou impure de la foi (ou de la raison). Il est originellement l'expression consciente d'une foi antisyncrétiste par essence au sein d'une ambiance syncrétiste. Force était de marquer avec toujours plus de netteté et de subtilité le point précis où les voies se séparent entre la foi chrétienne et les spéculations philosophico-religieuses. Le dogme vise à purifier et à sauvegarder la foi, non pas à lui superposer une doctrine. Il est une arme contre l'hérésie. Loin d'être un essai d'harmoniser hellénisme et christianisme, il est une formulation de la foi dans un langage intellectuel, c'est-à-dire grec, capable de tuer dans l'œuf la tentation syncrétiste propre au monde grec d'alors. Le dogme clame le divorce irréductible entre l'hellénisme philosophique et la foi.

Mais peut-on traduire ainsi sans trahir ? Le risque était énorme. Une fois exprimé intellectuellement, le christianisme se trouve de plain-pied avec la « philosophie » ambiante et il ne peut manquer de se dire : la philosophie prétend être une

sagesse salutaire. En fait il n'y a que l'Evangile qui apporte le salut : le christianisme est aussi une philosophie, et comme il apporte le vrai salut, il est la meilleure philosophie, la seule vraie. Justin ne dira-t-il pas que le christianisme est « la seule philosophie sûre et utile » ? Tatien, l'apologète antiphilosophe, n'appellera-t-il pas lui aussi sa religion « notre philosophie » ?

En prenant conscience de lui-même intellectuellement, le christianisme en vient à se prendre pour ce qu'il n'est pas : pour une « philosophie », c'est-à-dire, dans le sens de l'époque, pour un syncrétisme d'un type nouveau, parmi les autres. Peu importe qu'il se considère comme une meilleure philosophie, ou, comme dira Justin, une philosophie qui est seule à s'affirmer avec autorité divine et « avec démonstration à l'appui ». Ce n'est encore qu'une manière de se replonger plus sûrement dans le confusionnisme ambiant et, avec bonne conscience, de s'enliser dans cela même qu'à l'origine il voulait combattre. Le christianisme se désagrège à son tour et vient prendre place, comme une simple variante, dans la tradition déjà riche du syncrétisme judéo-hellénistique qui depuis trois siècles déjà avant Jésus-Christ fleurissait à Alexandrie, avec Aristobule, par exemple, qui faisait dériver de Moïse les doctrines de Socrate et de Platon, avec Philon le Juif qui s'appuyait sur Platon et les Stoïciens pour faire l'exégèse des textes bibliques. D'ailleurs de leur côté, les syncrétismes païens s'efforçaient de transposer le christianisme, de le confisquer à leur profit, de l'absorber dans le syncrétisme.

2. Il s'en est fallu de peu que le christianisme se laissât prendre à la glu dont il s'efforçait de se déprendre. Il s'est pourtant sauvé. Comment l'a-t-il pu ? Ce qui l'a sauvé, c'est d'abord la conscience du tout autre qui ne s'est pas émoussée trop vite. Grâce à saint Paul et à saint Jean, puis grâce aux apologètes antiphilosophes comme Tatien ou Tertullien, la foi garde une conscience d'elle-même qui la préserve : le point de rupture avec la « philosophie » reste marqué, visible. Et cela d'autant plus que, en face du christianisme, une culture païenne pure, ou relativement pure, reste présente qui ne peut naturellement que refuser au christianisme le droit de s'arroger le titre de philosophie, en maintenant devant lui l'image, même un peu pâle, d'une philosophie pure et authentique.

Au IIe siècle, cette culture grecque connaît une renaissance. Un mouvement de retour au classicisme se dessine ; un néo-atticisme qui a marqué profondément la langue des écrivains permet au paganisme hellénique de se dégager un peu de sa gangue orientale et syncrétiste et de retrouver quelque pureté. Une renaissance philosophique, celle du platonisme moyen, et une reviviscence du stoïcisme redonnent à la réflexion un peu plus de consistance et de valeur philosophique. A l'amalgame informe des syncrétismes philosophico-religieux succède une forme déjà plus philosophique ou plutôt une forme proprement philosophique : l'*éclectisme*.

En effet, si le syncrétisme représente l'amalgame d'éléments hétérogènes (parce que religieux pour une part et philosophiques pour une autre part), l'éclectisme est la réunion par juxtaposition de thèses philosophiques conciliables. L'éclectique choisit, fait un tri ; il recoud des parties isolées d'un système avec des parties détachées d'un autre. L'homogénéité, sans être parfaite, est déjà supérieure. Ce qui manque encore, c'est un point de vue synthétique et organisateur capable de créer une unité qui soit plus qu'une juxtaposition. L'éclectisme qui fleurit à cette époque (pensons à la figure du Plutarque des *Moralia*), comme celui de la Nouvelle Académie au Ier siècle avant Jésus-Christ, comme celui de V. Cousin également, n'est donc pas *une* philosophie au sens plein et original, au sens où Platon disait que « le dialecticien est synopticien ».

Du moins la philosophie est-elle présente et respectée comme telle. La philosophie que le christianisme rencontre, ce n'est plus la théosophie alexandrine, mais de nouveau Platon, Aristote, les Stoïciens. Une exigence de rigueur, de clarté, de rationalité, une certaine aspiration scientifique s'affirment et l'on éprouve le besoin de formuler le christianisme aussi sur le plan d'un clair savoir. C'est dans l'Ecole d'Alexandrie, à la fin du IIe et au début du IIIe siècle, avec Clément et Origène, que s'opère un affrontement de ce nouvel hellénisme et du christianisme sur le plan de l'éclectisme. Alors que la lutte contre les syncrétismes s'était essentiellement poursuivie dans la prédication, ce sont maintenant des problèmes d'enseignement, des problèmes de professeurs et d'érudits qui se posent au sein de l'Ecole dite catéchétique de Clément d'Alexandrie. Le milieu

est grec, très informé de philosophie classique, et l'enseignement chrétien assez semblable dans son organisation et son esprit à celui des écoles païennes.

On voit naître une forme d'humanisme chrétien qui se développe lui aussi en éclectisme. L'idée directrice est celle-ci : la philosophie est bonne, mais elle est mêlée, l'ivraie pousse avec le bon grain. La foi permet précisément de faire le tri ; jouant le rôle de critère de sélection, elle appelle et consolide elle-même l'éclectisme philosophique et lui donne sa raison d'être et sa consécration. Comme dit Justin : « Tout ce qui s'est dit de bien et de juste dans le monde entier nous appartient à nous autres chrétiens. » La culture et la philosophie antiques peuvent donc être intégrées dans la foi, comprises dans et par le christianisme qui, de militant qu'il était, est devenu assimilateur. C'est ainsi que pour Clément les deux vertus fondamentales sont l'apathie stoïcienne et la charité chrétienne. La philosophie païenne constitue un propédeutique qui conduit au Christ et qui permet de s'élever à une gnose supérieure, à une science de la foi. A la gnose syncrétiste succède une gnose scientifique et intellectuelle. L'éclectisme donne le coup de grâce au syncrétisme comme plus tard la synthèse augustinienne supplantera l'éclectisme.

Pourquoi Clément ou Origène ne dépassent-ils pas le niveau de l'éclectisme philosophique ? C'est que pour eux la philosophie n'est pas un point de vue précis, une méthode, une doctrine unique vécue personnellement et profondément. Ce sont *toutes les philosophies*, la somme ou le commun dénominateur de toutes les doctrines (ne faut-il pas convenir que l'éclectisme est typiquement la philosophie des professeurs ?). La rançon d'un tel humanisme chrétien, c'est qu'une fois de plus le christianisme prend la figure d'une philosophie religieuse grecque parmi les autres — la meilleure de toutes pour la simple raison qu'elle a écrémé le meilleur de toutes les philosophies et l'a incorporé à la foi ! En l'absence d'un point de vue synthétique, cette intégration n'est guère plus qu'une juxtaposition sous le patronage de la foi.

Il faut reconnaître que la faiblesse de la philosophie ambiante a facilité cette collaboration et accrédité l'idée d'une convergence naturelle entre philosophie et christianisme, l'idée

bâtarde d'un humanisme chrétien. Les divergences et les incompatibilités entre Platon, Aristote ou les Stoïciens ne mettent pas les éclectiques devant la nécessité d'une option philosophique : elles les confirment dans la conviction que toutes ces vérités philosophiques ne sont que partielles, incomplètes ou probables et que de leur somme seule peut résulter quelque chose comme la vérité. La foi chrétienne vient comme un ciment retenir et souder ensemble toutes ces demi-vérités. Trop peu mise en question par une philosophie faible, la foi a été encouragée à s'affaiblir elle aussi, à se gauchir en se transposant pour ainsi dire sur le plan de la philosophie. Le christianisme triomphe pourtant, et facilement, car il garde l'initiative et la supervision de l'ensemble. Il n'a au fond rien à craindre d'une telle philosophie. A maints égards, il peut même s'imaginer avoir tout à gagner. De même qu'après l'Edit de Milan qui le consacrait religion officielle de l'Empire, le christianisme encadre l'Etat, de même la foi encadre les philosophies sans les éliminer. Mais pour l'Eglise comme pour la foi cette consécration politique et philosophique ne va pas sans danger.

Ainsi le christianisme continue à se prendre pour ce qu'il n'est pas, pour une forme d'humanisme, pour une philosophie. Le triomphe trop aisé de l'humanisme chrétien compromet la conscience que la foi chrétienne peut et doit garder de ce qu'elle est, la conscience du salut tout autre dont elle est appelée à témoigner. Comment en serait-il autrement lorsque la faiblesse de la philosophie ambiante désarme pour ainsi dire le christianisme, désamorce l'explosif de la foi et incite le christianisme à se substituer à la philosophie par le fait même qu'il prétend apporter à celle-ci le couronnement de la foi.

3. Mais imaginons maintenant que la foi chrétienne rencontre en face d'elle une philosophie autre qu'un éclectisme, une philosophie assez consciente d'elle-même et assez fortement synthétique pour ne pas se laisser domestiquer, utiliser ou absorber, une philosophie qui a retrouvé un visage. Celle-ci mettra en question la foi, elle lui montrera par sa seule présence que la philosophie n'était pas ce qu'elle croyait et du même coup elle l'empêchera de se prendre elle-même si facilement pour une philosophie ou un substitut de philosophie ; un humanisme chrétien d'allure éclectique ne sera plus possible ; le dogme

chrétien redeviendra ce qu'il doit être, non pas une doctrine ou une métaphysique chrétienne, mais la vigilance même de la foi. Car si la philosophie païenne est de nouveau sérieuse, la foi trouvera à qui parler et devra redoubler de vigilance : elle reprendra une conscience plus pure d'elle-même. Et inversement si la foi est de nouveau vigilante, la philosophie, mise en question dans ses prétentions religieuses, sera ramenée à sa place de philosophie et reprendra également une conscience plus nette de ce qu'elle est.

C'est bien ce qui se passera aux IIIe et IVe siècles. Une philosophie digne de ce nom a surgi, celle de Plotin, dernière grande floraison de l'Antiquité, une philosophie qu'on peut vivre profondément, dans laquelle on peut s'engager entièrement à l'exclusion de toute autre, non pas un éclectisme pour former l'esprit ou l'orner, mais de nouveau une de ces philosophies totales comme celles de Platon ou d'Aristote.

La philosophie enfin restaurée dans le néoplatonisme va contribuer à dégager le christianisme de l'ornière de l'éclectisme et faire éclore un premier essai de synthèse philosophique chrétienne, celle de saint Augustin. L'évêque d'Hippone avait rencontré *la* philosophie sous la forme d'*une* philosophie qui a un visage ; il l'avait vécue personnellement puisque, avant de se convertir au christianisme, il s'était converti au plotinisme. Pour la première fois depuis quatre siècles, une forte philosophie et une forte foi s'affrontent, et elles s'affrontent dans une même conscience. Les conditions d'une véritable synthèse se trouvent données. Il ne s'agira plus d'amalgame syncrétiste ni de juxtaposition éclectique. — Il n'entre pas dans notre propos de décrire la structure et le détail de cette synthèse : ce qui nous importe, c'est de dégager ses conditions de possibilité.

La synthèse augustinienne s'est réalisée dans un ordre donné. Saint Augustin est allé du néoplatonisme au christianisme ; il a pu ainsi conserver présentes à l'esprit les différences, voir clairement le point de rupture entre le Dieu connu du néoplatonisme et le Dieu chrétien qu'on « tient » par la foi, dont on « jouit » *(habere Deum, frui Deo)*. Il évitait de ce fait le confusionnisme et « les disgrâces de l'éclectisme », comme disait Léon Brunschvicg. Il n'en cherche pas moins la *synthèse par fusion* de la philosophie grecque et de la foi, et non pas,

comme saint Thomas plus tard, une *synthèse par distinction* radicale.

Pour saint Augustin, comme pour les Grecs, la philosophie est recherche du souverain bien et Dieu est le principe et la fin de cette recherche. Mais ce qui est entièrement neuf, c'est que la rencontre avec le Dieu de Jésus-Christ, l'expérience de la conversion, met en question ce Dieu de la philosophie sans que pour autant le croyant Augustin renonce à la philosophie. C'est la philosophie qui va se transformer : elle va prendre son départ dans la foi (et cette foi c'est la foi chrétienne) et baigner d'emblée dans la grâce, se mouvoir entièrement (comme activité rationnelle) à l'intérieur de la foi. La raison part de la foi parce que la foi est la seule voie vers la sagesse, vers le Dieu vivant. La foi n'est ni le fondement ni le couronnement de l'édifice philosophique, elle en est la lumière intime. Cela ne signifie pas que la raison va se mettre sous la dépendance de la foi, attendre d'elle des mots d'ordre. Si c'était cela, il serait bien clair qu'on ne pourrait plus parler de philosophie et que, de nouveau, le christianisme se prendrait pour le substitut de la philosophie. Il n'en est rien car il n'y a qu'une même lumière pour la raison et pour la foi. Il faut bien voir que le problème de la synthèse se situe pour saint Augustin au delà de l'opposition qui nous obsède aujourd'hui : raison-foi. La philosophie augustinienne est la négation même de cette opposition : c'est là sa force et sa faiblesse; il ne saurait y avoir pour lui de raison seule, autonome, lorsqu'il s'agit de la vraie philosophie.

En cela, il reste bien un philosophe grec qui ne connaît de raison que divine. Ou plus exactement, il est un philosophe hellénistique convaincu que ce n'est pas le savoir désintéressé qui assure la sagesse, le savoir qui a sa fin en lui-même (Platon, Aristote), mais, comme pour les Stoïciens ou Plotin, le savoir salutaire, la conversion intérieure de la conscience. Mais il est un philosophe chrétien, qui se sépare des païens sur la question des moyens de parvenir à la sagesse. L'homme est impuissant à réaliser seul la conversion, il reçoit par grâce le pouvoir d'atteindre la sagesse. La philosophie sera chrétienne ou elle ne sera pas, tel est le fond de l'expérience augustinienne de la conversion. Philosophie païenne est une contradiction dans les termes.

Cette synthèse, on le voit, reste à bien des égards dans la ligne des efforts des premiers siècles. Si elle est synthèse malgré tout, c'est que l'exigence philosophique néoplatonicienne et l'exigence chrétienne de la foi étaient trop fortes pour que l'une ou l'autre abdiquât ou absorbât l'autre. Seule la force du néoplatonisme a sauvé le christianisme de saint Augustin du confusionnisme philosophique. Et seule sa foi l'a empêché de n'être qu'un philosophe hellénistique à côté des autres.

Nous ne pouvons poursuivre ici l'histoire mouvementée des tentatives de synthèse chrétienne. La synthèse augustinienne s'imposera et subsistera pendant sept siècles jusqu'au moment où une nouvelle grande philosophie païenne, celle d'Aristote, fera son entrée sensationnelle dans l'Occident chrétien. La philosophie aura alors repris un visage encore plus total, plus scientifique, plus structuré que le néoplatonisme. En face de ce vis-à-vis puissant, le christianisme une fois encore se trouvera mis radicalement en question. Et cet aristotélisme qui triomphait sans conteste depuis des siècles dans le monde arabe se trouvera lui-même sérieusement mis sur la sellette par la foi très vive du siècle de saint Louis. Une crise philosophique et chrétienne secoue la chrétienté jusqu'à ce qu'un homme, saint Thomas, qui a vécu profondément cette philosophie païenne et cette foi, élabore une nouvelle synthèse. Dans le thomisme, et de la façon la plus nette, la philosophie ne se prend désormais plus pour une religion, ni le christianisme pour une philosophie.

Sautons ensuite au XVIIe siècle : comment imaginer la synthèse de Malebranche sans le choc de la philosophie pure qu'était le cartésianisme, et d'autre part sans la mise en question de ce cartésianisme par la foi ? Comment également comprendre l'antisystème de Kierkegaard au XIXe siècle sans le vis-à-vis de Hegel dont il subit la marque décisive et qu'il met non moins radicalement en question ?

Conclusion

Nous pouvons souscrire entièrement à l'affirmation, tant discutée, d'Emile Bréhier dans son *Histoire de la philosophie* : « Il n'y a pas de philosophie chrétienne propre impliquant une table des valeurs intellectuelles foncièrement originale et

différente de celle des penseurs du paganisme. » En effet, il n'y a jamais encore eu de philosophie naturellement chrétienne. Sans le vis-à-vis d'une philosophie païenne, le christianisme s'est montré jusqu'ici impuissant à créer sa philosophie propre. Sans cet affrontement, le christianisme ou bien se replie sur la simple foi (car il est toujours permis à un croyant, du point de vue chrétien, d'ignorer la philosophie, comme il est permis à un philosophe, du point de vue philosophique, d'ignorer la foi), ou bien, lorsqu'il rencontre une philosophie païenne trop faible, il glisse sur la pente du confusionnisme et cède à la tentation de se prendre pour une meilleure métaphysique, pendant que le dogme, s'abâtardissant en doctrine, devient dogmatisme.

Mais, dans l'affrontement avec une philosophie païenne, s'ouvre la possibilité d'une synthèse philosophique chrétienne. Celle-ci s'avère exactement proportionnelle à la pureté et à la puissance de l'exigence philosophique païenne qui lui fait face et par laquelle la foi chrétienne consent à se laisser mettre en question. Nous avons essayé de montrer ce parallélisme aux trois stades du syncrétisme, de l'éclectisme et de la synthèse.

Nous constatons en outre que le problème de la raison autonome et de la foi n'existait pas chez les Grecs, qu'il n'est pas le point d'affrontement initial de l'hellénisme et du christianisme, et qu'il ne faudra pas attendre moins de douze siècles pour le voir surgir. Il ne pouvait apparaître qu'avec une synthèse par distinction comme l'est le thomisme, et encore seulement comme *conséquence* de cette synthèse tardive.

Cependant il est peut-être plus important encore de se demander si, en dehors de toute synthèse philosophique chrétienne, le christianisme a transformé la philosophie comme telle et a exercé une influence notable sur son développement. Nous sommes en mesure de répondre sans hésiter par l'affirmative, contrairement à la conclusion négative d'E. Bréhier. Le christianisme en effet a puissamment contribué à enlever à la philosophie sa portée et ses prétentions religieuses et à lui faire prendre conscience de sa rationalité autonome. De toutes les religions, il était peut-être la seule à pouvoir valablement et profondément lui contester sa valeur religieuse. Malgré la vigueur de la tradition philosophique grecque qui s'est affirmée jusqu'à aujourd'hui et qui tend à lui conserver cette valeur,

on peut dire que la philosophie non seulement s'est sécularisée de plus en plus, mais qu'elle s'est constituée toujours davantage en métaphysique de l'ici-bas, en philosophie de l'homme en tant qu'homme, en réflexion sur la finitude et la condition humaine. C'est avec Kant, avec Nietzsche et avec la philosophie de l'existence qu'on voit la philosophie s'installer le plus délibérément dans l'ici-bas.

Grâce au christianisme, la philosophie se trouvait, une fois encore et en un sens nouveau, ramenée du ciel sur la terre, comme avait déjà tenté de le faire Socrate qui affirmait, dans l'*Apologie*, ne posséder qu'une « science humaine » et voyait dans le « Connais-toi toi-même » et l'ignorance consciente le moyen radical d'humaniser le savoir. Sans le christianisme, l'Occident aurait-il jamais développé de lui-même, par une exigence purement intérieure à la philosophie, cet embryon socratique d'une philosophie proprement humaine ? Il faut en douter quand on voit qu'un Platon et un Aristote se sont hâtés de rediviniser la philosophie, chacun à leur manière, et que, même après des siècles de christianisme, cette tendance renaît sans cesse. Dans une tradition authentiquement socratique et chrétienne, Descartes, dans son *Discours de la Méthode*, comptera la philosophie au nombre des « occupations des hommes purement hommes » à la différence de la théologie où il est « besoin d'avoir quelque extraordinaire assistance du ciel et d'être plus qu'homme ». Mais Spinoza, Leibniz, et même Malebranche l'ont-ils écouté ?

Ainsi donc l'ébranlement chrétien a plongé la philosophie dans une crise dont elle n'est au fond pas encore sortie, dont même à maints égards elle n'a pris nette conscience que dans les temps modernes : elle est devenue plus problématique à ses propres yeux, mais en même temps elle en a été comme trempée et galvanisée, tant il est vrai qu'il n'y a pas de conscience de soi plus aiguë que chez celui qui se trouve contesté et qui est devenu une question pour lui-même. Grâce au christianisme, la philosophie a conquis un bien précieux : l'autonomie de la raison humaine ; ou en tous cas elle a commencé à voir plus clairement ce que signifie cette autonomie.

PIERRE THÉVENAZ.