

De la philosophie à la théologie de Paul Haeberlin

Autor(en): **Haeberlin, Paul / Piguet, J.-Claude**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **7 (1957)**

Heft 2

PDF erstellt am: **11.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380664>

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.

DE LA PHILOSOPHIE A LA THÉOLOGIE DE PAUL HAEBERLIN ¹

Nos lecteurs connaissent déjà l'œuvre de P. Haeberlin ² ; ils savent que toute sa philosophie vise à séparer, dans la masse des choses et des opinions qui nous entourent, ce qui est absolument certain de ce qui ne l'est pas. Propos cartésien s'il en fut, qui aboutit à considérer comme absolument certaine l'existence individuelle du sujet qui connaît et qui agit — existence livrée dans une prise de conscience métaphysique par une intuition immédiate que rien ne saurait entamer. Rien, pas même les questions les plus embarrassantes, pas même les doutes les plus nocifs, pas même les arguments les plus subtils : car questions, doutes et arguments présupposent toujours l'existence de qui questionne, doute ou argumente. Si bien que tenter d'infirmier cette certitude de soi revient à en confirmer le caractère inconditionné.

L'effort négatif de la philosophie de P. Haeberlin consiste donc en cette mise en question du discours métaphysique (qui n'est jamais à lui tout seul philosophie) au nom de la simplicité absolue d'un fait brut immédiat situé à un niveau supra-discursif et supra-analytique — au niveau même de l'intuition intellectuelle de Kant.

Positivement la philosophie a pour tâche d'« expliciter » le sens de cette certitude à laquelle n'est jamais adéquate aucune formulation ; au cours de cette explicitation, le grand risque est de tenir pour vrai (*fürwahrhalten*) la formule qui sert à expliciter, et de la substituer ainsi à notre insu au sens originel et vécu (*Urwahrheit*) de ce qui est à expliciter.

La philosophie haeberlinienne revient donc à séparer deux mondes, l'un simple et métaphysique, l'autre compliqué et discursif ; le philosophe, situé dans ce monde-ci, prend conscience de son infirmité en reconnaissant l'existence de ce monde-là.

C'est dans le même sens que la théologie de P. Haeberlin distingue le message évangélique divin (la « bonne nouvelle ») et les innombrables interprétations humaines de ce message ; et sa tâche néga-

¹ PAUL HAEBERLIN : *Das Evangelium und die Theologie*. München-Basel, Ernst Reinhardt Verlag, 1956, 113 p.

² Cf. P. THÉVENAZ : *La philosophie en Suisse alémanique*. R.T.P., 1941, p. 99 ; J.-CLAUDE FIGUET : *Au centre de la philosophie de Haeberlin*, R.T.P. 1953, p. 35.

tive est parallèlement de critiquer (souvent violemment) ces interprétations, tandis que ressort positivement de cette critique la simplicité du message évangélique, contenu dans la révélation de la seule bonté absolue de Dieu.

Dans sa partie critique, P. Haerberlin passe en revue les divers aspects de la théologie et ses problèmes traditionnels. Ainsi l'idée de « jugement » contredit la bonne nouvelle (p. 36) ; celle de « vie éternelle » est superfétatoire, car nous sommes déjà, en tant qu'individus singuliers, éternels ; et de plus cette idée suppose celle de damnation, totalement étrangère au christianisme authentique (p. 37). La croyance en la parousie témoigne également d'un manque de foi : car Dieu s'est *déjà* révélé et il n'y a rien d'autre à espérer (l'espoir est une notion philosophique, pour notre auteur, et non théologique). De même le péché originel contredit la bonté absolue de Dieu, et la thèse paulinienne de la justification par la foi introduit une idée de loi, étrangère au caractère vécu du christianisme originel ; enfin la doctrine de la prédestination revient à faire de l'arbitraire un attribut de Dieu...

A quoi tendent ces critiques ? Au premier abord, elles paraissent toutes être un témoignage du libéralisme théologique de Paul Haerberlin. Historiquement, Haerberlin remonte à un christianisme antérieur à l'œuvre de saint Paul, qui a faussé à ses yeux la simplicité du message évangélique. Méthodiquement ensuite, Haerberlin ne cherche pas à fonder une nouvelle dogmatique en partant d'une interprétation personnelle du message divin ; au contraire les problèmes dogmatiques, que Haerberlin prend dans leur structure traditionnelle, sont pulvérisés par la bonne nouvelle et éliminés tour à tour. L'autorité de l'Écriture, troisièmement, n'est pas absolue : « Le retour au texte comme tel est une *tentation* de la théologie chrétienne » (p. 81). Quatrièmement la nécessité d'une dogmatique est contestée : « Tout dogme, en soi et par soi, et indépendamment de son contenu, est non chrétien (*unchristlich*), parce qu'il repose sur une transformation de la foi en loi (*eine Vergesetzlichung des Glaubens*) » (p. 74).

Un tel libéralisme, dont on comprend qu'il ne puisse s'accommoder de l'intransigeance (du *fanatisme*, dit l'auteur p. 85) de saint Paul, paraît encore manifeste dans le contenu positif de la théologie de P. Haerberlin ; mais là cette apparence va éclater et révéler le vrai visage de l'intention théologique de P. Haerberlin.

Au premier abord, pourtant, tout l'aspect positif de la théologie haerberlinienne semble encore confirmer ce libéralisme. Positivement en effet, Haerberlin se contente d'affirmer en gros que le Bon Dieu est beaucoup plus simple que les inventions des théologiens, et que celles-ci feraient plutôt obstacle à la vie chrétienne. Dieu est absolument bon, tel est le « credo » haerberlinien : point n'est besoin

de savoir si Dieu est un ou trois, personne ou non, car, de l'aveu de l'auteur, on ne peut rien savoir de l'essence (*Wesen*) de Dieu.

Il semble donc bien que ce n'était point la peine d'abattre coup sur coup des dogmaticiens si considérables pour arriver à un résultat si pauvre en contenu positif. En réalité pourtant, le divorce même qui existe entre la partie critique, si fortement menée, et le côté trop « libéral » de la partie positive, donne à réfléchir et amène à culbuter l'idée que nous venons de nous faire de P. Haerberlin théologien.

Un premier point est fondamental : P. Haerberlin ne prétend pas développer *sa* théologie, mais au contraire expliciter les fondements de *toute* théologie pour en indiquer la tâche nécessaire. Bien plus, il ne s'agit même pas pour Haerberlin d'*expliquer* ces fondements, mais simplement de marquer aussi fortement que possible qu'ils existent, et que c'est à eux qu'il convient, dans une entreprise théologique ultérieure, de se soumettre.

Aussitôt ce qui nous paraissait pauvre et maigre prend sa pleine et sa riche signification, et le libéralisme de P. Haerberlin (ou ce que nous croyions être tel) s'évanouit définitivement.

Ainsi la formule « Dieu est absolument bon », par quoi paraissait se résumer la théologie haerberlinienne, condense non pas une théologie (c'est-à-dire un discours sur Dieu), mais le discours de Dieu lui-même, c'est-à-dire le message évangélique, la bonne nouvelle. Il s'agit donc pour Haerberlin que la théologie humaine amène à une saisie directe et immédiate par la foi de cette bonté divine ; et pour éviter que la théologie ne confonde ses formules d'homme avec la parole de Dieu (ce qu'elle fait trop souvent), Haerberlin prend soin d'user, pour renvoyer extrinsèquement au contenu même de la révélation, d'un vocabulaire aussi peu académique, aussi éloigné des subtilités et des disputes théologiques que possible.

C'est dire que, contrairement au libéralisme, Haerberlin accentue la distance qui nous sépare de Dieu en creusant un abîme entre les prétentions de la théologie et l'objet de cette prétention, entre l'homme et Dieu.

La même attitude se fait jour avec le problème de l'œcuménisme. Haerberlin se trouve en fait aux antipodes de la tolérance libérale, qui atténue les diversités des confessions pour en chercher un dénominateur commun. « La tolérance, dit-il, est un *ersatz* de l'amour et se trouve à ses antipodes » (p. 91). L'œcuménisme ne trouve donc pas son fondement dans un résidu commun à tous, mais dans une source vivante, dans un centre reconnu par tous, avec intolérance, comme le *vrai* Dieu.

Le credo haerberlinien n'est donc pas pauvre, mais *simple* — de cette simplicité massive propre à notre auteur. Et encore faut-il s'entendre : cette simplicité n'est pas obtenue par un épuisement

progressif du compliqué aboutissant à un résidu assez vague désignant ce qu'il y a de commun à l'homme et à Dieu, et par là à toutes les confessions ; Dieu est simple parce qu'il est centre, source vivante de laquelle procèdent les complications de notre nature humaine infirme. Cette simplicité est donc comparable à celle dont parle Karl Barth ¹, quand il arrive, dit-il, « au centre », là où « tout devient extrêmement simple, élémentaire, enfantin », et où il se trouve « comme un moniteur d'école enfantine devant ses petits élèves, avec un message qu'un enfant de quatre ans pourrait déjà comprendre ».

On voit donc que l'entreprise de Paul Haeberlin réintroduit en théologie ce qui faisait l'armature de sa philosophie, à savoir la distance infinie entre ce que nous voulons que soient les choses, et ce qu'elles sont réellement : en effet, entre l'objet de la théologie, qui est Dieu, et la structure humaine de cette discipline, entre la parole de Dieu et nos paroles, il n'y a pas de commune mesure, pas plus qu'il y en avait entre les formules qui explicitent le sens de la vérité originelle philosophique et cette vérité elle-même. La théologie — comme la philosophie — de Paul Haeberlin se situent donc à l'opposé de ce qu'on a cru souvent qu'elles pouvaient être : un éclectisme libéral défendu avec l'intransigeance d'un dogmaticien orthodoxe.

En résumé, c'est bien ce genou fléchi devant ce qui n'est pas de nous qui marque le mieux la préoccupation commune de la théologie et de la philosophie haeberliniennes. La philosophie peut bien alors partir de l'homme et de la conscience qu'il prend de sa propre existence pour traverser le monde et rejoindre l'unité du monde qui est Dieu ; la théologie peut bien alors partir de la conscience de Jésus-Christ pour descendre vers le monde et vers nous ; toutes deux commencent pourtant toujours par prendre conscience de ce qu'elles ne peuvent pas connaître : la transcendance du sujet singulier et la bonté absolue de Dieu. Comme disciplines humaines, la philosophie et la théologie ne peuvent donc pas parler une langue qui énonce des résultats et formule des dogmes ; leurs discours sont des *invitations*, auxquelles on ne saurait ne pas souscrire sans faillir à la vérité, et la langue dont elles se servent se conjugue à l'impératif, non à l'indicatif. Philosophie et théologie sont donc plus près de la pédagogie, qui vise à éduquer, à élever, que de la science, qui vise à instruire seulement.

Et c'est pourquoi, malgré toutes les différences, la théologie peut appeler à son aide la philosophie, et c'est pourquoi toutes deux, étant également « ancillae veritatis », peuvent se tendre la main.

J.-CLAUDE FIGUET.

¹ *Esquisse d'une dogmatique*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1950, p. 63-64.