

Claude Brunier-Coulin

Maritain, Blondel, Gilson...

Y a-t-il  
une  
philosophie  
chrétienne ?

Claude Brunier-Coulin

## Y a-t-il une philosophie chrétienne ?

Maurice Blondel, Jacques Maritain, Gabriel Marcel, Étienne Gilson, Édith Stein et bien d'autres célébrités se réunirent à Juvisy en 1933 pour un colloque resté célèbre. La question posée était : « Y a-t-il une philosophie chrétienne ? ».

Claude Brunier-Coulin s'attache à reprendre les divers arguments en présence pour en souligner toute l'actualité.

Malgré des avis divergents, les participants admettaient qu'il n'y a pas formellement de philosophie chrétienne car la raison ne peut atteindre par ses propres forces les données de la Révélation. La Révélation et son contenu est ce qui caractérise l'œuvre de la théologie. A partir de là, les points de vue se partagent et divergent entre Maurice Blondel, Étienne Gilson ou Jacques Maritain en particulier.

Pourtant, la philosophie peut-être chrétienne, non pas de façon formelle mais dans son exercice car elle est influencée par les valeurs chrétiennes à la fois sur le plan du savoir et de la pratique.

*Claude Brunier-Coulin, membre de l'Ordre Franciscain Séculier, est docteur en théologie.*

Editions franciscaines

Claude BRUNIER-COULIN

# **Y a-t-il une philosophie chrétienne?**

**Un colloque de philosophie à Juvisy en 1933**

ÉDITIONS FRANCISCAINES

Juillet 2013

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

sortir de cette zone dangereuse.

Étienne Gilson a été un écrivain très prolifique, et ses nombreux écrits d'histoire de la philosophie, essentiellement médiévale, sont beaucoup lus et discutés. Il est universellement reconnu comme un maître dans l'histoire de la pensée médiévale<sup>2</sup>.

## 1.2. Maurice Blondel

Né le 2 novembre 1861 à Dijon, Maurice Blondel est décédé le 4 juin 1949 à Aix-en-Provence. En 1881, il est admis à l'École Normale Supérieure de Paris ; en 1893 il soutient sa thèse *L'Action, Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*. En 1895 il est maître de conférences à Lille, puis à Aix-en-Provence. En 1896 il écrit sa « Lettre sur l'apologétique » ; en 1897 il est professeur. En 1919 c'est la date du décès de son épouse. En 1927 il prend sa retraite pour raison de santé. De 1934 à 1937 il rédige sa trilogie consacrée à la pensée, l'être et l'action. En 1935 paraît « L'être et les êtres – Essai d'ontologie concrète et intégrale » et en 1946 paraît « L'esprit chrétien »<sup>3</sup>.

Il a collaboré aux *Semaines Sociales de France* et s'est montré dreyfusard et adepte du « catholicisme de gauche ».

Il a développé une « philosophie de l'action » qui intègre des éléments de la pensée néo-platonique avec du pragmatisme moderne dans le contexte de la philosophie de la religion chrétienne.

Une de ces principale idées est que l'action seule ne peut pas satisfaire à l'ambition humaine de dépassement du transfini, qui ne peut être satisfait que par Dieu, qu'il décrit comme « premier et dernier principe ».

L'apport philosophique de Maurice Blondel fut de réintégrer

la religion dans la philosophie et de donner à l'action un statut véritablement métaphysique. Il a été le promoteur de la « méthode d'immanence », que l'on a expliquée ainsi : « La foi religieuse, lorsqu'elle s'exprime, ne peut le faire qu'en empruntant à la raison les notions dont elle a besoin ». Une telle pensée eut de profonds retentissements dans les milieux intellectuels catholiques. Pour Maurice Blondel, l'action effective est le point de départ d'une véritable foi. Selon lui, « par son action volontaire, l'homme dépasse les phénomènes ; il ne peut égaler ses propres exigences ; il a en lui plus qu'il ne peut employer seul ». L'action nous conduit à la découverte d'un monde supraphénoménal. La doctrine de Maurice Blondel « découvre en lui (l'élan spirituel) la présence et l'appel d'une puissance transcendantale sans laquelle nous ne pourrions ni sentir ce qui nous manque, ni dépasser ce que nous sommes, ni nous éveiller à une vie intérieure qui n'est faite que de virtualités et de promesses, ni enfin réaliser, par une option sans cesse renouvelée, la destinée qui nous est propre ».

## 2. Le débat sur la philosophie chrétienne

En réponse à la dénégation d'Émile Bréhier, des intellectuels chrétiens parmi les plus notoires, particulièrement des philosophes, ont pris la défense de la philosophie chrétienne. De là, surviennent les réactions de Jacques Maritain, Étienne Gilson et Maurice Blondel. Les réactions de ces trois philosophes concordent dans leur souci de garder un sens légitime à cette notion mise à mal par Émile Bréhier. A cause du déroulement des événements instaurés par l'offensive de Bréhier, les trois philosophes catholiques campent dans un rôle plutôt défensif, ou apologétique. Henri Gouhier résume bien cette position : « On serait tenté de dire : au commencement était le chapitre écrit par Émile Bréhier à la fin du second

fascicule du tome 1 de son *Histoire de la philosophie* »<sup>4</sup>. Henri de Lubac, dès 1936, en fit un usage qui contribua beaucoup à la canoniser, puisqu'il présentait les interventions de Maritain, Gilson et Blondel comme « les trois principales réponses » à la « thèse radicale » de Bréhier<sup>5</sup>.

## 2.1. La position d'Étienne Gilson

La première observation d'Étienne Gilson est de prouver que le Moyen Âge avait produit d'authentiques philosophies. C'est autour de cette problématique, en effet, qu'il a bâti l'essentiel de son œuvre des années 1920, de manière indépendante et bien antérieure à Émile Bréhier. Le problème de la philosophie chrétienne constituait le pivot de la réflexion d'Étienne Gilson tout au long de la décennie précédente.

En effet, la démonstration d'Étienne Gilson se fait en quatre étapes dont voici le développement. (1) D'abord, dans son ouvrage majeur *Le Thomisme* (1919 et 1922) et dans le chapitre « La signification historique du thomisme » des *Études de philosophie médiévale* (1921), il montre comment saint Thomas a non seulement dégagé mais mis en œuvre une notion authentiquement rationnelle, et donc moderne, de la philosophie.

(2) Puis dans son étude de *La Philosophie de saint Bonaventure* (1924), il affirme que le docteur franciscain, bien que refusant l'idée d'une philosophie purement rationnelle, a tout de même fait œuvre de philosophe. Pour preuve de cela, Bonaventure a déployé une spéculation rationnelle à l'intérieur de la foi. (3) Puis, avec Thomas d'Aquin, il affirme que sa philosophie, aussi purement rationnelle fut-elle dans son essence, ne saurait aucunement se comprendre en dehors du cadre théologique qui la porte et la finalise. (4) Enfin,

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

« L'ordre philosophique », Paris, 1966, p. 286 : « J'ai employé ces semaines-ci à "transmuter les valeurs ". – Vous comprenez ce trope ? – Au fond les joailliers sont bien plus méritants des hommes : je veux parler de ceux qui d'un rien, d'une matière méprisée font une chose précieuse, voire de l'or. Ceux-là seuls enrichissent, les autres ne font qu'échanger. Ma tâche est cette fois très curieuse : je me suis demandé ce qui avait été le plus haï, craint et méprisé jusqu'ici par l'humanité... et c'est justement de quoi j'ai fait mon or... ».

<sup>32</sup> Henry DONNEAUD, « Étienne Gilson et Maurice Blondel dans le débat sur la philosophie chrétienne », *op. cit.*, p. 509.

## DEUXIÈME PARTIE

### *Le colloque de Juvisy : exposé et étude critique*

De nombreux commentateurs ont qualifié le colloque de Juvisy de débat avorté entre les partisans des thèses d'Étienne Gilson et de celle de Maurice Blondel. Ce débat aurait contribué à écarter un peu plus les deux courants en présence.

L'entrée de Maurice Blondel dans le débat de la philosophie chrétienne se présente bien comme une réponse à Étienne Gilson. Conformément aux statuts de la *Société française de philosophie*, Maurice Blondel avait reçu un pré-argumentaire d'Étienne Gilson et, ne pouvant assister à la séance parisienne du 21 mars 1931, il rédigea à la hâte un premier texte qui a été lu publiquement au cours de cette séance. Nous avons vu que l'article de Blondel parut dans la livraison d'automne de la même revue qu'animait toujours Xavier Léon.

### 1. Les interventions lors du colloque

Lors du colloque, Jacques Maritain distingue entre l'essence et l'état de la philosophie ; Étienne Gilson maintient que l'histoire prouve qu'il existe une philosophie chrétienne ; Maurice Blondel replace le problème sur le terrain proprement doctrinal.

#### 1.1. Jacques Maritain

Jacques Maritain utilise les termes d'« ordre de spécification » et d'« ordre d'exercice ». D'après lui, avant et après le christianisme, la raison naturelle continue seule à philosopher. Chez le croyant, cette raison connaît de nouvelles conditions d'exercice. Son mécanisme normal n'est pas changé, mais il devient différent. En effet, l'accession à la foi permet au

philosophe d'accéder à des certitudes. Ces certitudes lui indiquent le terme où doivent aboutir ses démarches rationnelles. Le philosophe qui n'a pas la foi ne connaît pas de terme à sa réflexion, il est un penseur errant. Ceci n'enlève rien au fait que le philosophe, quel qu'il soit, pratique une démarche rationnelle.

Ajouter la foi à celui qui philosophe ne transforme pas le contenu de la philosophie. Celle-ci reste inchangée, la foi transforme l'homme qui philosophe.

Étienne Gilson se distingue de Jacques Maritain dans ce sens où l'histoire prouve qu'il existe une philosophie chrétienne (ce que lui reproche Maurice Blondel sous le qualificatif d'« historicisme »). Malgré tout, pendant le colloque de Juvisy, Étienne Gilson décerne des éloges à Jacques Maritain tout en maintenant que sa thèse se réduit à peu de chose si l'on ne peut pas parler d'une philosophie chrétienne.

Jacques Maritain maintient sa position selon laquelle il n'y a pas de philosophie chrétienne. Il y a seulement des philosophes qui trouvent dans leur foi chrétienne des « confortations subjectives » pour leur réflexion philosophique. Jacques Maritain reçoit le soutien du père Mandonnet dans cette position<sup>1</sup>.

## 1.2. Étienne Gilson

Pour Étienne Gilson, la philosophie est redevable au christianisme d'un certain nombre de notions comme l'idée de création ou l'idée de personne. Même des éléments de la philosophie antique sont repris par la pensée chrétienne et ne sont traités comme en ayant subi qu'une transformation. Par exemple, Aristote refuse à Dieu la connaissance du monde. Or, depuis le christianisme tous les philosophes admettent, au nom

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

ces difficultés.

## 4. Les débats du colloque

Les participants au colloque de Juvisy s'accordent à reconnaître que l'expression de « philosophie chrétienne » a quelque chose d'impropre. Néanmoins, ils veulent tous la conserver. Ceux qui y tiennent le plus sont précisément ceux qui l'entendent en un sens plus vague ou plus lointain. Jacques Maritain, refuse de se laisser ranger parmi les néo-thomistes. Étienne Gilson dit que « la notion de philosophie chrétienne est contradictoire »<sup>27</sup>. Maurice Blondel préfère parler de « philosophie catholique »<sup>28</sup> : « nous pouvons négliger ici ce détail de vocabulaire, quelque importance que son auteur lui attribue justement par ailleurs. Remarquons seulement l'une des intentions dont témoigne son choix, et qui est de ne point paraître même inclure aucune détermination spécifiquement chrétienne dans les résultats du labeur philosophique »<sup>29</sup>.

### 4.1. La philosophie comme exercice autonome de la raison

Supposons que la philosophie soit effectivement l'exercice autonome de la raison, qu'elle ne procède que par démonstration. Alors, on ne peut pas lui accoler le qualificatif de chrétienne comme un qualificatif essentiel. C'est ce que l'on constate dans les trois positions exposées au colloque de Juvisy : Jacques Maritain, Étienne Gilson et Maurice Blondel.

#### 4.1.1. Jacques Maritain : la « philosophie chrétienne » n'est *pas* chrétienne

Jacques Maritain énonce que la « philosophie chrétienne » n'est *pas* chrétienne. En effet, si la philosophie se trouve amenée à étudier des contenus qui font partie du donné révélé

alors cela n'est que fortuit. Ces contenus sont tous d'ordre naturel, ils étaient présents avant la révélation. Les philosophes en avaient connaissance, au moins de façon virtuelle. Le philosophe chrétien, comme c'est le cas de Jacques Maritain, est aidé par la foi dans son travail philosophique.

#### 4.1.2. Étienne Gilson : la « philosophie chrétienne » n'est *plus* chrétienne

Pour Étienne Gilson, nous avons vu que la révélation est génératrice de raison. Elle est « effort constant pour amener les irrationnels qui sont en nous à l'état de rationalité »<sup>30</sup>.

La philosophie ne fait qu'annexer purement et simplement ce que la révélation chrétienne lui fournit.

#### 4.1.3. Maurice Blondel : la « philosophie chrétienne » n'est *pas encore* chrétienne

Pour Maurice Blondel, nous avons vu que la philosophie boucle sur elle-même. L'avenir de la philosophie est de sortir de ce cercle dans lequel elle est enfermée. Si elle est enfermée, c'est parce qu'elle n'est pas encore chrétienne. Elle n'est pas encore chrétienne car est encore une œuvre de pure réflexion rationnelle. La philosophie chrétienne est donc une philosophie qui est ouverte au christianisme. Elle ne procède en aucune manière du christianisme. Pour qu'elle puisse s'en prévaloir, il faudrait que le christianisme ne soit que philosophie, c'est-à-dire qu'on lui retire sa dimension du surnaturel. Or le christianisme revendique cet aspect<sup>31</sup>.

#### 4.1.4. Ne pas renoncer à la « philosophie chrétienne »

On voit que nos trois auteurs ne veulent pas renoncer à ce tel vocable. Il n'est pas seulement consacré par des siècles de philosophie mais il traduit bien un idéal d'unité dans la vie de

l'intelligence chrétienne, idéal auquel il est impossible de renoncer, même si l'on croit qu'il est impossible de le réaliser.

Nous allons voir s'il n'y a pas une manière de comprendre la philosophie chrétienne, qui s'en approcherait davantage.

## 4.2. Retour aux Pères de l'Église

Il y a un sens qui conviendrait le mieux à « philosophie chrétienne » et qui serait le plus orthodoxe, traditionnel. On peut le définir sous la forme suivante : « synthèse de toutes les connaissances, opérée sous la lumière de la foi ». Or ce sens est précisément celui qui a été adopté par tous les Pères de l'Église.

Au colloque de Juvisy c'est le père Sertillanges qui l'a mentionné. Dans son exposé, il explique que l'expression « philosophie chrétienne » est mieux justifiée lorsqu'on l'utilise comme adjectif et bien moins lorsqu'on l'utilise comme substantif. En effet, pour se christianiser la philosophie perd son autonomie, autant dire son essence propre. Des participants ont objecté au père Sertillanges que « philosopher » ne veut précisément rien dire d'autre. « Amour de la sagesse » est arrivé plus tard pour désigner un sens plus restreint.

Un second argument a été avancé selon lequel « philosophie chrétienne » transforme une question de mots en question de principe. En effet, cette nouvelle acception du mot philosophie symbolise une conquête à laquelle nous ne pouvons renoncer. Thomas d'Aquin a distingué les domaines de la raison et de la foi. Il y a un domaine autonome garanti à la raison. Le père Sertillanges va donc beaucoup plus loin dans son analyse car il affirme que remettre d'une façon quelconque la philosophie sous la dépendance de la foi, serait « rétrogarder jusqu'avant saint Thomas »<sup>32</sup>. Du coup, on revient à l'augustinisme médiéval, c'est-à-dire, selon le père Sertillanges, « en très

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

qui repose sur l'étude de trois catégories<sup>69</sup> : les catégories de sujet<sup>70</sup>, de grâce<sup>71</sup> et de foi<sup>72</sup>. Cette démarche réflexive est plus une philosophie du christianisme qu'une philosophie de la religion. Henri Duméry a élaboré sa philosophie à partir de celle de Maurice Blondel et, à ce titre, nous pouvons poser la question à nouveaux frais.

## 7.1. La philosophie apologétique

Dans la perspective de Maurice Blondel, une philosophie apologétique consiste à démontrer rationnellement la présence du surnaturel dans notre nature. Sur cette question il y a une aporie car on ne peut pas être à la fois pascalien et cartésien. Pour Descartes nous avons en nous l'idée de l'infini premièrement à celle du fini, donc j'ai l'idée de Dieu existant, contrairement à ce qu'affirme Thomas d'Aquin<sup>73</sup>. Pour Pascal, l'infini est l'incompréhensible. Il est le signe de l'absence totale de médiation. Aucune médiation n'est possible entre l'homme et Dieu, sinon Jésus-Christ. La philosophie est incapable de trouver et de prouver Dieu. La seule preuve est celle de l'Écriture. Pour Pascal, la philosophie n'a aucune possibilité de rejoindre le surnaturel dans la nature humaine. La philosophie ne peut que constater la misère de l'homme sans Dieu. L'apologie de la religion chrétienne n'est pas une apologétique philosophique. Il y a donc contradiction entre ces deux affirmations.

Maurice Blondel veut concilier Descartes et Pascal, les inconciliables. Pour cela, il affirme que la philosophie n'utilise que la raison et ne nécessite en rien la foi chrétienne. En même temps, il refuse l'agnosticisme philosophique de Pascal. Comme Descartes, il passe de l'infini visé à l'infini existant et admet que seul le supérieur peut expliquer l'inférieur conformément à

Aristote. Alors, l'existence humaine doit admettre l'existence d'un Unique nécessaire. Pour Blondel, tout se tient donc. La philosophie montre l'homme dépendant de Dieu<sup>74</sup>. La philosophie nécessite la foi, et l'homme qui réfléchit de façon cohérente sur sa destinée, sur l'action, doit passer à l'acte de foi ou renoncer à sa cohérence.

L'argument de Maurice Blondel expose, d'une part, la nécessité de la foi chrétienne, non pas comme la nécessité d'une foi en Dieu, mais comme croyance en un Unique nécessaire. La religion dans sa diversité fondamentale est ramenée de fait au christianisme. D'autre part, la philosophie est un « phénoménisme intégral de la pensée et de l'action »<sup>75</sup>, c'est-à-dire qu'elle n'implique pas une valorisation particulière et immédiate de l'expérience et de la vie religieuse.

## 7.2. La philosophie séparée

Maurice Blondel s'oppose à ce que l'on appelait à l'époque, dans les milieux catholiques, la « philosophie séparée » parce que la philosophie est capable d'aborder « sans se dénaturer et sans dénaturer les questions les plus précises de la conscience chrétienne »<sup>76</sup>. La « philosophie séparée » désigne une philosophie que fournit le christianisme dont la particularité est de refuser la philosophie des Lumières. Elle est considérée comme un spiritualisme à connotation éclectique. En tant qu'elle est un spiritualisme, elle peut être généralement vraie, elle ne peut pas être hostile au christianisme. Cependant, elle est insuffisante dans la mesure où elle n'accepte pas le christianisme, ne reconnaît pas la nécessité de la révélation divine. Si elle ne peut pas être l'ennemie du christianisme, si elle en est plutôt l'amie et l'alliée, elle ne lui donne pas non plus sa foi, son amour, son obéissance filiale. Elle ne proclame

pas la nécessité, la divinité, la souveraineté de la révélation.

La question qui se pose est : comment la philosophie dite « chrétienne » qui s'oppose à la philosophie séparée peut-elle être libre si elle doit se soumettre à la foi et reconnaître l'autorité de la révélation ? Il y a là une confusion avec la théologie.

A partir de là, Maurice Blondel prend soin de les spécifier par leur objet formel. Il distingue entre un usage philosophique et un usage théologique de la raison, un « rationnel philosophique » et un « rationnel théologique ». Si bien que les deux peuvent coïncider matériellement, envisager le même contenu sans se confondre : « les doctrines théologiques, même en ce qui touche l'ordre naturel, ont une portée et une signification entièrement différentes des thèses philosophiques auxquelles elles sembleraient exactement se superposer »<sup>77</sup>. Ceci permet d'assurer la liberté de la philosophie. C'est la raison qui est *ancilla*, *ancilla theologiae* dans l'usage qu'en fait la théologie, *ancilla scientiae* dans celui de la science. La philosophie est libre et doit rester libre, en tant qu'elle est l'application de la raison à elle-même. Grâce à cette liberté elle peut concourir avec la théologie. Maurice Blondel reprend une formule librement inspirée de saint Bernard, utilisée dans *L'Action* (p. 393) : « *Non libera nisi adiutrix, non adiutrix nisi libera philosophia*. Cette liberté de la philosophie, il faut la revendiquer tout entière »<sup>78</sup>. A la place du terme *ancillae* pour qualifier la subordination de la philosophie à la théologie, Maurice Blondel substitue le terme d'*adiutrix*. Il affirme que cette liberté de la philosophie n'existe pas sans le concours de la théologie et que ce concours ne peut être effectif qu'à la condition d'être libre. Pour les autres auteurs catholiques dont il a été question, le refus de la philosophie séparée débouche sur

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Cette suprême tentative pour faire l'économie de l'idée de Dieu en constitue aussi la plus radicale critique. L'homme doit essayer d'achever son action et de se suffire, tel est le but de l'action superstitieuse<sup>130</sup>. Maurice Blondel n'utilise pas le mot « superstition » dans un sens péjoratif mais au sens étymologique ; la superstition est « *Aliquid superest* »<sup>131</sup>, « c'est le *phénomène de la superstition : le phénomène*, c'est-à-dire la manifestation nécessaire d'un besoin, sous quelque forme qu'il cherche à se contenter, la superstition, c'est-à-dire l'emploi d'un reliquat de l'activité humaine, hors du réel »<sup>132</sup>. Un mystère réside au cœur de l'action. Le sujet porte en lui un infini. Il lui faut saisir cet infini pour s'égaliser à lui-même, ce qui provoque un processus d'objectivation exprimant à la fois une impuissance. L'homme n'est pas identique à l'infini qu'il a besoin d'objectiver, et une volonté de puissance, puisqu'il compte, par ce détour, le posséder. L'action superstitieuse consiste donc à prendre pour absolu un objet dont la finitude même marque mieux qu'il est créature de l'homme. Que l'homme puisse se satisfaire de lui-même est chimérique. Il est toujours tenté de dissimuler cet échec.

Cette partie négative du raisonnement avait pour but de faire jouer la règle du minimum, non la simple possibilité, mais la nécessité d'un recours à l'Absolu. Maurice Blondel a épuisé tous les essais de solution. Avec la tentative superstitieuse on a eu un rôle critique décisif dans la détermination de l'idée de Dieu<sup>133</sup>. L'objectivation superstitieuse est illusoire puisqu'elle ne produit que le redoublement, l'image qui reflète le même, et non la réalité de l'autre, *a fortiori* de l'Absolu.

Maurice Blondel en dégage le caractère positif. C'est un miroir qui permet à l'homme de se regarder. La vérité du phénomène superstitieux, c'est d'attester un besoin d'infini,

puisque dans le superstitieux l'objet est porté à l'absolu. Cet objet, par le fait qu'il ne perd pas sa finitude, ne peut satisfaire l'homme. A ce point, il reste à l'homme de reconnaître que la conscience ne doit pas être fascinée par l'objet de son culte. Elle doit rester lucide pour voir qu'elle a fait de cet objet une créature à son image. Pour que l'objet présente à l'homme son image véritable il doit rester relatif, et non absolu, à sa conscience.

L'idole est démystifiée, comme image de l'homme qui renvoie à l'authenticité de l'homme qui en est l'origine, c'est-à-dire à l'homme comme image de Dieu. L'homme se reconnaît alors lui-même, non dans ce qui n'est que le reflet de l'apparence mais dans la vérité de son mystère. Que Dieu soit l'expression du désir de l'homme ne doit pas être interprété comme un processus d'illusion ; cela témoigne de la profondeur de l'homme en tant que désir de Dieu.

Nous ne pouvons donc reconnaître cet aspect positif de la superstition qu'à la condition de la dépasser. Cette dernière tentative de l'effort humain, qu'il fallait examiner à ce titre, nous conduit maintenant, par son échec même, à poser la question de Dieu avec ce caractère de nécessité et de gratuité. La détermination ultime de l'idée du divin est le surnaturel, « c'est nécessaire et c'est impraticable »<sup>134</sup>.

Dieu apparaît comme *L'Unique nécessaire*<sup>135</sup>. Cette expression allie la saveur de l'Évangile à la rigueur de la philosophie. « Unique nécessaire » signifie que les autres voies sont fermées, elle reste la seule ouverte ; elle s'impose au carrefour de tous les impossibles : « impossibilité de s'arrêter, impossibilité de reculer, impossibilité d'avancer seuls. C'est la voie où il est impossible de ne pas passer »<sup>136</sup>.

Quand on parle d'une dialectique de l'idée de Dieu, il ne

s'agit pas d'une argumentation.

## 8. La détermination théologique de la philosophie chrétienne

Le colloque de Juvisy a été, en dehors de la controverse (ou affrontement selon certains) entre Étienne Gilson et Maurice Blondel, le théâtre d'un autre affrontement, entre Étienne Gilson et Fernand Van Steenberghen. Cet affrontement était en fait le reflet d'une opposition entre Étienne Gilson et l'École de Louvain. Il porte sur le rapport entre philosophie et théologie dans le choix de l'ordre d'exposition de la philosophie thomiste.

Nous examinons ici les enjeux de cette controverse pour comprendre un autre aspect des débats au colloque de Juvisy.

### 8.1. L'ordre théologique

Le colloque de Juvisy a été l'occasion d'entendre l'expression de diverses compréhensions de la pensée de Thomas d'Aquin. Nous présentons maintenant l'interprétation d'Étienne Gilson et celle de l'École de Louvain représentée par Fernand Van Steenberghen. Celui-ci assistait à la deuxième journée du colloque de Juvisy au cours de laquelle a eu lieu l'exposé d'Étienne Gilson affirmant ses positions. Il en a fait le résumé dans la *Revue Néo-scolastique de philosophie*<sup>137</sup>.

Quelques années avant le colloque, en 1905, Désiré Mercier avait publié un *Cours de philosophie* et fondé auparavant, en 1887, l'*Institut supérieur de philosophie*, pour répondre aux vœux de Léon XIII qui souhaitait promouvoir la doctrine de Thomas d'Aquin. Ce cours avait pour but d'instaurer un dialogue entre la pensée thomiste et les sciences<sup>138</sup>. Avec ce cours, Désiré Mercier posait les fondements institutionnels et intellectuels de ce que l'on a appelé le « néo-thomisme » de

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

instable car elle a un but abstrait et fictif. La *théologie humaniste absolue* est la théologie du rationalisme, « elle accepte l'opposition, la soi-disant incompatibilité, contre laquelle avait buté le protestantisme, entre l'efficace de la grâce et la liberté »<sup>177</sup>. C'est une théologie ou une métaphysique de la liberté sans la grâce. C'est le règne de l'homme de la « pure nature qui n'est qu'un *homo possibilis* »<sup>178</sup>, qui n'a besoin que de la raison<sup>179</sup>.

À l'inverse de la philosophie morale « adéquatement prise », il y a donc une philosophie morale *inadéquatement* prise ; c'est celle d'une *éthique naturelle* qui serait considérée à elle toute seule. Elle découpe la vie de l'homme réel en créant un possible particulier dans lequel l'homme se comporterait *comme si*<sup>180</sup> il était dans l'état de nature pure.

La deuxième objection vient de ceux qui refusent la notion de « philosophie chrétienne » qui a des représentants aussi bien chez les non-chrétiens que chez les chrétiens. Nous nous attardons spécialement aux objections de ceux-ci. Pour eux, tout ce qui concerne la vie morale est exclusivement du ressort de la théologie. Contre eux, Jacques Maritain défend l'existence d'une philosophie « vitalement » chrétienne. La philosophie morale « adéquatement prise » atteste du fait que la pensée chrétienne doit être *elle-même* dans tous les domaines de la vie. Sa fonction est de connaître les choses de l'homme du point de vue de l'homme et comme la grâce achève la nature et ne la détruit pas, cette philosophie peut être autonome. Celle-ci n'a pas besoin d'être théologique puisque, comme nous l'avons vu, la philosophie peut s'élever aux réalités surnaturelles, en cessant d'être purement philosophique et en se subalternant à la théologie. Les chrétiens qui refusent la « philosophie chrétienne » développent un rationalisme dans lequel Dieu

devient une idée<sup>181</sup>. Pour ceux qui restent chrétiens à l'école de Thomas d'Aquin il faut se garder d'être entraîné dans la voie de la pure nature, une nature fictive qui n'existe pas. Il est impossible de répondre à des questions existentielles qui portent sur un être fictif. Par contre l'homme réel contient en lui la spiritualité, la grâce, la sainteté. Il ne peut être l'objet d'un savoir philosophique « autonome ». La philosophie « reste philosophie, mais elle ne saurait rester philosophie *pure*, elle n'est qu'imparfaitement autonome, elle doit se subalterner à la théologie, parce que son objet lui-même n'est pas seulement humain, mais, en tant même qu'existentiellement humain, divin et surnaturel aussi »<sup>182</sup>.

Le cas typique du problème qui est à la fois théologique et philosophique est le problème du mal. Jacques Maritain propose de l'appeler « le *mystère* du mal et peut-être le mystère de la créature »<sup>183</sup>. La philosophie aborde la question à partir de l'expérience des douleurs du monde, et de la souffrance et de la faute. On peut examiner sur ce point quelle peut être la réponse de la philosophie morale « adéquatement prise ». Maritain prend pour point de départ un texte de Thomas d'Aquin : « la perfection de l'univers requiert qu'il y ait inégalité entre les créatures, afin que tous les degrés de bonté s'y trouvent réalisés. Or, un premier degré de bonté, c'est qu'un être soit tellement bon qu'il ne puisse jamais défaillir. Un autre, c'est qu'il soit bon, mais puisse faillir au bien. Et ces degrés se rencontrent aussi dans l'être lui-même ; car il y a certaines choses qui ne peuvent perdre l'être, comme les réalités incorporelles ; et d'autres peuvent le perdre, comme les réalités corporelles. Donc, de même que la perfection de l'univers requiert qu'il n'y ait pas seulement des réalités incorporelles, mais aussi des réalités corporelles ; de même la perfection de l'univers exige que

certaines êtres puissent défailir à l'égard du bien ; d'où il suit que parfois ils défontent. Or, la nature du mal consiste précisément en ce qu'un être défont à l'égard du bien. D'où il est évident que, dans les choses, le mal se rencontre au même titre que la corruption, car la corruption elle-même est une sorte de mal »<sup>184</sup>.

En lisant ce texte, Leibniz l'entend en un sens de *philosophie pure*, c'est-à-dire qu'il considère que la philosophie donne à la question de Thomas « le mal se trouve-t-il dans les choses ? » une réponse suffisante. La conclusion de Leibniz est qu'il est bon que la mère pleure la mort de son enfant pour rendre le monde plus parfait. Le point de vue de la mère est bien différent : elle se moque de la marche du monde et de sa progression vers plus de perfection. Ce qui l'importe c'est la mort de son enfant, elle voudrait qu'on lui rende. Elle a raison contre Leibniz. Maintenant voyons le point de vue de Thomas d'Aquin qui n'est pas celui de la marche du monde. Son point de vue est : d'une part celui de la structure essentielle des choses et de l'univers, comme œuvre de Dieu ; d'autre part celui qui se rapporte à l'univers de la liberté. L'univers de la liberté suppose le monde de la nature qui en est distinct<sup>185</sup>. De ce point de vue, l'homme est une partie de l'univers, et non le tout, il est non seulement normal, mais bon que cette partie de l'univers soit faillible. Mais, en même temps, l'homme est une personne, en cela il est « totalité » parce que la personne, âme et corps, n'est pas une partie mais un tout. Thomas d'Aquin donne deux aspects à la réponse : (1) l'homme est engagé par son essence dans la nature corporelle qui est corruptible. Pour cette raison, il est bon que l'homme soit engagé dans la douleur, la souffrance, la mort ; (2) rien ne peut consoler la personne car l'existence du mal dans les choses pose dans l'être une non-convenance, la

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Dieu est rompu. C'est un nouveau système qui instaure le surnaturel comme un « simple cas particulier » du miraculeux. Le système de la « nature pure » a été considéré jusqu'au concile Vatican II, comme une expression authentique de la pensée catholique sur le rapport de Dieu et de l'homme créé. Ce changement de pensée, pour réfuter le jansénisme et le protestantisme, s'est produit chez les catholiques en raison d'une séparation entre philosophie et théologie. Il atteste un « tournant » de l'esprit occidental<sup>233</sup>.

Catholiques et protestants accordent, tous les deux, à la raison son autonomie pour le gouvernement de la société et de l'individu. Les premiers, qui sont proches des humanistes, revendiquent pour l'homme une fin naturelle ; alors, philosophie et théologie se séparent. L'esprit perd de sa mission d'être le lien entre Dieu et l'homme, il se cantonne désormais dans la mystique, éloignée de la construction philosophique ou théologique. Les seconds affirment l'opposition entre la foi et la raison, sachant qu'elle se reçoit de Dieu seul ; alors philosophie et théologie s'opposent. L'esprit s'affirme dans la négation, d'après Luther, le serf arbitre s'oppose au libre arbitre, l'homme n'accède à lui-même qu'en repoussant celui-ci, car il est à l'origine de la faute. L'homme se fie à la volonté de Dieu qui a envoyé son Fils pour nous.

L'horizon spirituel de l'esprit occidental, catholique ou protestant, a changé au XVI<sup>e</sup> siècle, traduit par l'opposition entre Érasme et Luther<sup>234</sup>. De plus en plus on avait coupé les ponts entre nature et surnature. Ce système de la « nature pure », qui a conduit les théologiens à affirmer la possibilité d'une nature pure à finalité purement naturelle, s'est continué dans des directions diverses. Hors de l'Église, en particulier. Il trouve un écho dans le « spiritualisme » qui retient l'idée chrétienne d'une

âme immortelle. Il s'agit de ce type de spiritualisme revenu au pélagianisme en niant la chute originelle et la nécessité d'une grâce intérieure. Il y avait en effet deux manières de concevoir la « nature pure ». Ou bien lui donner devant Dieu une telle autonomie qu'une fois reçue la liberté, elle serait absolument indépendante de Dieu. C'est alors une sorte d'homme nietzschéen, le pélagianisme conséquent. Ou bien retenir l'idée admise par Suarez d'une certaine nécessité de la grâce en tout état possible. Mais alors on réintroduit le surnaturel dans la notion même de nature pure. Les efforts pour sortir de cette notion ont consisté à revenir à Thomas d'Aquin qui n'a jamais distingué ici entre un ordre essentiel et un ordre historique<sup>235</sup>.

---

<sup>1</sup> Pierre Mandonnet (1858-1936) est un dominicain belge, auteur de référence de la théologie néothomiste et historiographe de la philosophie médiévale. Il est entré chez les Dominicains en 1882, Pierre Mandonnet fonda la chaire d'histoire ecclésiastique à l'Université de Fribourg (Suisse), où il fut professeur de 1891 à 1918 et dont il devint le recteur. Il est le cofondateur de la *Revue thomiste*. Il a été un important éditeur de textes médiévaux, en particulier de Siger de Brabant et de Thomas d'Aquin. On lui doit la *Bibliographie thomiste*, à laquelle Étienne Gilson se réfère souvent dans son étude des textes de Thomas d'Aquin. Il a écrit *Dante le Théologien, Introduction à l'intelligence de la vie, des œuvres et de l'art de Dante Alighieri* (Paris, Desclée De Brouwer, 1935), qui a été critiqué par Étienne Gilson dans *Dante et la philosophie* (Paris, Vrin, 1939) au point qu'on l'a qualifié de « danse du scalp » (Henry Bars).

<sup>2</sup> Étienne GILSON, « La notion de philosophie chrétienne... », *op. cit.*, p. 59 et p. 73 ; Étienne GILSON, *L'esprit de la philosophie médiévale*, *op. cit.*, p. 429.

<sup>3</sup> Il développe l'idée de la possibilité d'un ordre surnaturel qui achève la nature. Dans ses travaux de philosophie sociale, il reconnaît davantage le rôle de la durée, quoique d'une façon encore un peu embarrassée, et que sa philosophie concrète et vécue paraît quelquefois en avance sur les thèses où se définit sa philosophie théorique et consciente.

<sup>4</sup> Exposé de Maurice Blondel au colloque de Juvisy.

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> Antonin-Dalmace Sertillanges, est né à Clermont-Ferrand le 16 novembre 1863, il est décédé à Sallanches le 26 juillet 1948. C'est un philosophe moraliste français, connu principalement pour ses études sur Thomas d'Aquin. Il entre dans l'ordre dominicain en 1883 et prend en religion le nom d'Antonin-Gilbert Sertillanges. À partir de 1900, il est professeur de philosophie morale à l'Institut catholique de Paris. Il est élu membre de l'Académie des sciences morales et politiques en 1918. Sa bibliographie comprend : *L'Art et la morale*, 1899 ; *Nos luttes*, 1903 ; *La Politique chrétienne*, 1904 ; *Agnosticisme ou anthropomorphisme*, 1908 ; *S. Thomas d'Aquin*, 2 volumes, 1910 ; *Paroles françaises*, 1919 ; *L'Orateur chrétien, traité de prédication*, 1930 ; *Hommes, mes frères*, 1941 ; *Catéchisme des incroyants*, 2 volumes, 19 ?? -1942 ; *Blaise Pascal*, 1941 ; *Henri Bergson et le catholicisme*, 1941 ; *La Vie française*, 1943 ; *La Philosophie de Claude Bernard*, 1944 ; *Les Fins humaines*, 1946 ; *La Philosophie des lois*, 1946 ; *Le Problème du mal*, 2 volumes, 1948 ; *Le Pensionnat de Godefroy-de-Bouillon de Clermont-Ferrand, 1849-1945, 1948-1849* ; *La Philosophie Morale de Saint Thomas D'Aquin*, 1962 ; *De la Mort, pensées inédites de A. D. Sertillanges, présentées par Maurice Lelong o.p.*, 1963 ; *La Vie intellectuelle, son esprit, ses conditions, ses méthodes*, 1965.

<sup>7</sup> Mgr Bruno de SOLAGES, recteur de l'Institut catholique, cofondateur de la Société Toulousaine de philosophie en 1928, président, publia *Dialogue sur l'analogie*, recueil de communications et de discussions de toute une année sur ce thème. Georges HAHN, professeur à l'Institut catholique, fut un remarquable secrétaire général durant quatre décennies ; c'est lui qui organisa le Congrès de 1956, les nombreux colloques philosophiques de la Société.

<sup>8</sup> La revue *La Vie intellectuelle* a été fondée en 1928 par les Pères dominicains des Éditions du Cerf. Elle a été l'une des revues les plus importantes de la France des années 1930. Lancée pour lutter contre l'Action française après la condamnation de 1926, elle a été aussi un carrefour d'influences où s'est rencontrée toute une partie de l'élite catholique française marquée par les idées de Marc Sangnier, néothomistes maritainiens, tenants de la « nouvelle chrétienté » ou de « l'esprit des années 30 ». Ces courants complexes, s'ils n'ont jamais abouti à une synthèse véritable, ont néanmoins permis de dégager un certain nombre de directions fondamentales, aussi bien sur le plan politique et social que sur le plan international, qui se sont rejointes dans les années d'avant-guerre dans une

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

partir de cette distinction, Erich Przywara définit la démarche patristique et scolastique, où la théologie est le point de départ de la philosophie (*credere-intelligere-vivere*), comme une « métaphysique théologique » à différencier d'une métaphysique purement philosophique. Dans ce domaine, c'est le premier article de la *Somme de théologie* qui est la référence sur la délimitation des frontières.

<sup>144</sup> Pierre MANDONNET, *Bulletin thomiste*, 1, 1924, p. 135, cité par Géry PROUVOST, « Les relations entre philosophie et théologie chez É. Gilson et les thomistes contemporains », dans *Autour d'Étienne Gilson : Etudes et documents, Revue thomiste*, XCIV, 1994, pp. 413-430, (p. 415). La réaction d'Étienne Gilson a été particulièrement sévère, in Géry PROUVOST, « Les relations entre philosophie et théologie chez É. Gilson et les thomistes contemporains », *op. cit.*, p. 417 : « Une lettre adressée par Gilson à P. Mandonnet, le 17 décembre 1924, a l'intérêt de montrer la réaction "sur le vif" de Gilson, qui venait de recevoir le *Bulletin thomiste*. Nous en reproduisons une large partie : "J'ai reçu simultanément votre lettre et votre *Bulletin*. Comment vous remercier de tant d'indulgence et de bonté, dans l'une et l'autre ? C'est d'abord moi qui vous devais, et vous devrai toujours des remerciements, pour m'avoir révélé un Moyen Age autre que celui des manuels : et je vous en dois de nouveau pour toute l'attention bienveillante que vous apportez à me discuter. Comment serais-je assez sot pour m'en formaliser, moi qui sens chaque jour plus clairement combien je suis loin de savoir ce qu'il faudrait pour ne pas présenter sous un jour par trop faux ces philosophies médiévales ! Vous m'avez même décerné des éloges immérités, car si mon titre anglais est meilleur que mon titre français, je n'y suis pour rien ; j'ai constaté le changement en recevant mon exemplaire, et c'est tout. J'ai appris cela comme tous mes lecteurs anglais l'apprendront, et je n'en avais tiré aucune conclusion pour l'édition française. Mais je vais maintenant le corriger et, si ma troisième édition paraît, elle portera : Introduction à la *philosophie* de saint Thomas d'Aquin. Quant à la question de plan, vous avez complètement raison en droit ; mais je me heurte, en fait, à cette difficulté – ou impuissance – de me résoudre à écrire une philosophie *ad mentem D. Thomae*, dont nous avons bien le plan général, mais non l'ordre particulier. Et c'est de cet ordre que j'ai écrit : qui l'inventera ou, l'ayant inventé, prendra la responsabilité de l'attribuer à saint Thomas ». (*Archives dominicaines de Paris*, Fonds Mandonnet).

<sup>145</sup> Étienne GILSON, « La possibilité philosophique de la philosophie chrétienne », *Revue des Sciences Religieuses*, XXXII, 1958, p. 168.

<sup>146</sup> Étienne GILSON, « Notes pour l'histoire de la cause efficiente », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, XXIX, 1962, p. 28.

<sup>147</sup> Étienne GILSON, *L'esprit de la philosophie médiévale*, deuxième édition revue, Librairie philosophique J. Vrin, collection « Études de philosophie médiévale », Paris, 1989, pp. 17-38.

<sup>148</sup> Étienne GILSON, *Le thomisme. Introduction à la philosophie de saint Thomas d'Aquin*, sixième édition revue, Librairie philosophique J. Vrin, collection « Études de philosophie médiévale », Paris, 1989, p. 14, note 3. D'après Paul Vignaux, la nature théologique de la « philosophie chrétienne » se réfère à Karl Barth, in Paul VIGNAUX, *De saint Anselme à Luther*, Librairie philosophique J. Vrin, collection « Études de philosophie médiévale », hors série, Paris, 1976, p. 57 : « La nature théologique de la notion de “philosophie chrétienne” ressort de l'ordonnance même de ce petit livre [il s'agit de *Christianisme et Philosophie*] qui, se référant à Auguste Lecerf et à Karl Barth, situe son auteur dans le mouvement théologique contemporain par deux chapitres antithétiques : *calvinisme et philosophie*, *catholicisme et philosophie*, la rigueur du néo-calvinisme à l'égard de la théologie naturelle venant confirmer la thèse selon laquelle “la philosophie chrétienne n'est possible que dans le catholicisme” : à l'époque où Émile Brunner s'interroge sur la possibilité d'une “théologie naturelle chrétienne”, Étienne Gilson entend montrer dans “l'essence du catholicisme” même, la possibilité d'une “théologie naturelle catholique” (Étienne GILSON, *Christianisme et Philosophie*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1936, p. 113). Parlant en théologien, il se tient, comme Anselme selon Barth, “sous le toit” de son Église, dans la position que diront vingt-quatre ans plus tard, en toute simplicité, les premières lignes de *l'Introduction à la philosophie chrétienne* : “Par philosophie chrétienne on entendra la manière de philosopher que le pape Léon XIII a décrite sous ce titre, dans l'Encyclique *Aeterni Patris* et dont il a donné pour modèle la doctrine de saint Thomas d'Aquin” (Étienne GILSON, *Introduction à la philosophie chrétienne*, Librairie philosophique J. Vrin, 1960, présentation de Thierry-Dominique Humbrecht, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 2007, p. 9). En même temps que l'aspect ecclésiastique apparaît l'aspect pratique d'une notion théologique dont la complexité se révèle ».

<sup>149</sup> Étienne GILSON, *Christianisme et Philosophie*, *op. cit.*, p. 118.

<sup>150</sup> Étienne GILSON, « La possibilité philosophique de la philosophie chrétienne », *Revue des Sciences Religieuses*, XXXII, 1958, p. 192, note 14.

<sup>151</sup> Étienne GILSON, *Le philosophe et la théologie*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1960, p. 246, cité par Paul VIGNAUX, *De saint Anselme à Luther, op. cit.*, p. 58.

<sup>152</sup> Paul VIGNAUX, *De saint Anselme à Luther, op. cit.*, p. 58 : « Le plus grave problème qu'elle pose [il s'agit de la "la philosophie chrétienne" comme "hypothèse" historiquement vérifiable] à la frontière de la philosophie et de la théologie, est évoqué par une simple citation : "Sans doute, disait profondément Lessing, lorsqu'elles furent révélées, les vérités religieuses n'étaient pas rationnelles, mais elles furent révélées afin de le devenir". En ajoutant aussitôt : "Non pas toutes, peut-être, mais du moins certaines" [note 4 : Étienne GILSON, *L'esprit de la philosophie médiévale, op. cit.*, p. 16], l'historien demeure-t-il au plan des "réalités observables" ? Sa réserve "Non pas toutes..." nous apparaît plutôt comme celle d'un croyant qui, tout en acceptant une influence de la Révélation sur la raison, entend maintenir la transcendance de la première en rappelant que son contenu demeure irréductible à un "christianisme de la raison" tel que celui de Lessing. Un incroyant, par contre, ne saurait éprouver la même difficulté à admettre l'origine religieuse de notions rationnelles, origine admise par exemple pour les catégories par "l'École sociologique française". Réduite à un terme purement historique, l'expression "philosophie chrétienne" signale simplement, à l'incroyant comme au croyant, le fait d'une influence du christianisme SUR l'histoire de la philosophie. On ne reste pas à ce point de vue commun que l'on pourrait dire empirique dès que l'on envisage chez saint Augustin, saint Anselme ou saint Thomas d'Aquin leur "sentiment juste de ce qu'ils faisaient" [note 5 : Étienne GILSON, *L'esprit de la philosophie médiévale, op. cit.*, p. 37]. On passe alors à leur point de vue de croyants, de théologiens ».

<sup>153</sup> Pour en revenir au rapprochement avec Karl Barth avec sa notion de « commandement divin », pour qui le Dieu qui s'est révélé n'est accessible qu'à partir de sa révélation, ce primat à caractère inconditionnel n'a pas les mêmes conséquences chez Barth à cause de sa position sur la théologie naturelle. Retenons néanmoins que le retour à la théologie inclut chez Étienne Gilson aussi, une exigence radicale.

<sup>154</sup> *Les recherches historico-critiques et l'avenir de la scolastique*, in « Scholastica ratione historica restauranda », 1951, p. 140-142, cité par Paul VIGNAUX, *De saint Anselme à Luther, op. cit.*, p. 62.

<sup>155</sup> Étienne GILSON, « L'être et Dieu », *Revue thomiste*, LXII, 1962, pp. 398-412, (pp. 401-402) : « L'être est, disait déjà Parménide, toute la suite

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

joutes mémorables. Durant les années suivantes, entre 1930 et 1935, chacun mettra au point ses propres positions. La question de la « philosophie chrétienne » fera l'objet de conférences ou de colloques dans les diverses Sociétés de philosophie en France, mais elle constituera aussi le thème de congrès internationaux organisés à l'étranger.

L'encyclique de Jean-Paul II *Fides et Ratio* n'est pas un ouvrage de philosophie ni de théologie. C'est un texte du Magistère suprême de l'Église catholique. À ce titre, elle ne touche à la philosophie que dans la mesure où la foi et sa rationalité impliquent un certain nombre de vérités philosophiques et, particulièrement, métaphysiques. Par conséquent, Jean-Paul II ne situe pas son texte au niveau de la controverse de 1933 entre philosophes et théologiens. Ce que dit *Fides et Ratio*, c'est que la philosophie donne le moyen de connaître des vérités fondamentales concernant l'existence de l'homme. En même temps, elle considère la philosophie comme une aide indispensable pour approfondir l'intelligence de la foi. Elle aide à communiquer la vérité de l'Évangile à ceux qui ne la connaissent pas encore : « faisant donc suite à des initiatives analogues de mes prédécesseurs, je désire moi aussi porter mon regard vers cette activité particulière de la raison. J'y suis incité par le fait que, de nos jours surtout, la recherche de la vérité ultime apparaît souvent occultée. Sans aucun doute, la philosophie moderne a le grand mérite d'avoir concentré son attention sur l'homme. A partir de là, une raison chargée d'interrogations a développé davantage son désir d'avoir une connaissance toujours plus étendue et toujours plus profonde. Ainsi ont été bâtis des systèmes de pensée complexes, qui ont donné des fruits dans les divers ordres du savoir, favorisant le développement de la culture et de l'histoire. L'anthropologie, la logique, les sciences de la nature, l'histoire, le langage..., d'une

certaine manière, c'est l'univers entier du savoir qui a été embrassé. Les résultats positifs qui ont été atteints ne doivent toutefois pas amener à négliger le fait que cette même raison, occupée à enquêter d'une façon unilatérale sur l'homme comme sujet, semble avoir oublié que celui-ci est également toujours appelé à se tourner vers une vérité qui le transcende. Sans référence à cette dernière, chacun reste à la merci de l'arbitraire, et sa condition de personne finit par être évaluée selon des critères pragmatiques fondés essentiellement sur le donné expérimental, dans la conviction erronée que tout doit être dominé par la technique. Il est ainsi arrivé que, au lieu d'exprimer au mieux la tension vers la vérité, la raison, sous le poids de tant de savoir, s'est repliée sur elle-même, devenant, jour après jour, incapable d'élever son regard vers le haut pour oser atteindre la vérité de l'être. La philosophie moderne, oubliant d'orienter son enquête vers l'être, a concentré sa recherche sur la connaissance humaine. Au lieu de s'appuyer sur la capacité de l'homme de connaître la vérité, elle a préféré souligner ses limites et ses conditionnements »<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> En cent vingt ans, il n'y a que deux grands textes pontificaux seulement – auxquels on peut ajouter, en 1950, l'encyclique *Humani generis* de Pie XII – directement consacrés à la philosophie, à sa fonction et à sa dignité propres au sein de la sagesse chrétienne.

<sup>2</sup> Jean Paul II, *Fides et ratio*, Lettre encyclique **FIDES ET RATIO** du souverain pontife JEAN-PAUL II aux Évêques de L'Église catholique sur les rapports entre la foi et la raison, 1998, INTRODUCTION « CONNAIS-TOI TOI-MÊME », paragraphe 5.

# Bibliographie

La bibliographie est divisée en deux sections : « bibliographie effective » et « bibliographie consultée ».

## 1. Bibliographie effective

La bibliographie effective ne contient que des livres et articles de revues qui ont été effectivement lus dans leur totalité. Ils sont tous référencés dans le texte ou en note de bas de page pour la plupart. La rubrique « ouvrages non cités dans le texte » comprend des ouvrages relatifs au sujet qui ne sont pas cités dans le texte et qui sont recommandés à la lecture.

### 1.1. Ouvrages

AUGUSTIN (saint), *Œuvres de saint Augustin, 16, La Trinité, Livres VIII-XV*, Institut d'Études Augustiniennes, texte de l'édition bénédictine, traduction P. Agaësse, s.j., notes en collaboration avec Joseph Moingt, 1997.

AUGUSTIN (saint), *Œuvres de saint Augustin, 35, La Cité de Dieu, Livres XI-XIV*, traduction de G. Bardy et G. Combès, 1959-1960, Desclée de Brouwer, Paris, 1941, 2<sup>e</sup> éd. 1952 ; 3<sup>e</sup> éd. entièrement nouvelle par Goulven Madec, 1976

AUGUSTIN (saint), *Œuvres de saint Augustin, 6, Dialogues philosophiques III : De l'âme à Dieu, Le libre arbitre*, traduction de F. J. Thonnard, Desclée de Brouwer, Paris, 1941, 2<sup>e</sup> éd. 1952 ; 3<sup>e</sup> éd. entièrement nouvelle par Goulven Madec, 1976

BLONDEL Maurice, *L'action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique (1893)*, in *Œuvres complètes*, t. I, Paris, Presses Universitaires de France, Paris, 1997

BLONDEL Maurice, *Œuvres complètes*, deux tomes, Paris,

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Bernard Lauret et François Refoulé, Éditions du Cerf, Paris, 1982-1983

### 3.2. Revues

Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen-âge (AHDLMA) Archives de Philosophie (AP)

Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance (BHR) Bibliothèque de l'École des Chartes (BEC)

Bulletin de la Société d'Histoire du Protestantisme Français (BSHPF)

Bulletin de la Société Française de Philosophie (BSFP). Études blondéliennes

Études Théologiques et Religieuses (ETR) Lumen Vitae (LV)

Mil neuf cent (ex-Cahiers Georges Sorel) Nouvelle Revue Théologique (NRT) Recherches de Science Religieuse (RSR)

Réflexions Chrétiennes (revue de l'Association des Philosophes Chrétiens)

Revue d'ascétique et de mystique Revue des Sciences Religieuses (RevSR) Revue néo-scholastique de philosophie Revue thomiste (RT)

# Table des matières

Introduction : *Un colloque célèbre à Juvisy*

PREMIÈRE PARTIE : Y a-t-il une « philosophie chrétienne » ?

1. Étienne Gilson et Maurice Blondel
  - 1.1. Étienne Gilson
  - 1.2. Maurice Blondel
2. Le débat sur la philosophie chrétienne
  - 2.1. La position d'Étienne Gilson
  - 2.2. La position de Maurice Blondel
3. Les thèses à l'orée du colloque de Juvisy
  - 3.1. Étienne Gilson
  - 3.2. Maurice Blondel

DEUXIÈME PARTIE : Le colloque de Juvisy : exposé et étude critique

1. Les interventions lors du colloque
  - 1.1. Jacques Maritain
  - 1.2. Étienne Gilson
  - 1.3. Maurice Blondel
2. La tâche de la philosophie
  - 2.1. La philosophie a pour but d'inventer son objet
  - 2.2. Seule la philosophie chrétienne est pleinement philosophie
    - 2.2.1. La philosophie est naturellement chrétienne
    - 2.2.2. La philosophie est finalement chrétienne
    - 2.2.3. Conclusion
3. Étude des positions
  - 3.1. Trois positions légitimes
  - 3.2. Les critères de distinction
    - 3.2.1. Le critère de distinction pour « commencer »

- 3.2.2. Le critère de distinction pour « poursuivre »
- 4. Les débats du colloque
  - 4.1. La philosophie comme exercice autonome de la raison
    - 4.1.1. Jacques Maritain : la « philosophie chrétienne » n'est pas chrétienne
    - 4.1.2. Étienne Gilson : la « *philosophie* chrétienne » n'est *plus chrétienne*
    - 4.1.3. Maurice Blondel : la « philosophie chrétienne » n'est *pas encore chrétienne*
    - 4.1.4. Ne pas renoncer à la « philosophie chrétienne »
  - 4.2. Retour aux Pères de l'Église
  - 4.3. Une nouvelle compréhension de la philosophie
    - 4.3.1. Gabriel Marcel
    - 4.3.2. Une « philosophie chrétienne » qui se cherche
    - 4.3.3. Conclusion : la « philosophie chrétienne » est une philosophie du mystère
- 5. Interprétation et évaluation
  - 5.1. Les reproches de Maurice Blondel à Étienne Gilson
    - 5.1.1. Le reproche de « conceptualisme »
    - 5.1.2. Le reproche de « concordisme »
    - 5.1.3. Conclusion
  - 5.2. Sur la « philosophie de l'insuffisance » de Maurice Blondel
- 6. Une opposition irrémédiable ?
- 7. Philosophie apologétique et philosophie de la religion
  - 7.1. La philosophie apologétique
  - 7.2. La philosophie séparée
  - 7.3. La philosophie intégrale
  - 7.4. La nécessité rationnelle du surnaturel
  - 7.5. Nouvelle compréhension du colloque de Juvisy
  - 7.6. L'idée de Dieu
    - 7.6.1. L'impossibilité de se vouloir complètement
    - 7.6.2. L'issue

## 8. La détermination théologique de la philosophie chrétienne

### 8.1. L'ordre théologique

### 8.2. Le rapport entre philosophie et théologie

## 9. La philosophie morale adéquatement prise

### 9.1. Présentation

### 9.2. Objections et réponses

## 10. Excursus I : Gilson et Maritain

### 10.1. Rencontre entre deux hommes

### 10.2. L'historien et le philosophe

## 11. Excursus II : nature et surnature

### 11.1. Origine de la question

### 11.2. La « nature pure »

## Conclusion

## Bibliographie

## Table des matières