

## I. Compréhension du judaïsme par lui-même

### RETROUVER LES QUESTIONS

La science profane et la philosophie antireligieuse sont habituellement tenues pour responsables de l'éclipse de la religion dans la société moderne. Il serait plus honnête d'accuser la religion de ses propres défautes. La religion n'est pas en déclin parce qu'elle a été réfutée, mais parce qu'elle s'est mise « hors jeu » en devenant ennuyeuse, pénible et insipide. Quand l'article de foi se substitue à la foi elle-même, la discipline, au culte, l'habitude à l'amour ; quand on feint d'ignorer la crise d'aujourd'hui en raison de la splendeur du passé ; quand la foi, devenant un souvenir de famille, cesse d'être une source de vie ; quand la religion parle au nom de l'autorité plutôt que par miséricorde — alors son message demeure sans portée.

### LA RELIGION EST UNE RÉPONSE AUX QUESTIONS ULTIMES DE L'HOMME

Si ces questions ultimes cessent de nous toucher, la religion perd sa signification : on entre en état de crise. Le premier devoir d'une philosophie de la religion est de redécouvrir les questions auxquelles la religion est une réponse. Une telle recherche doit examiner aussi bien la conscience de l'homme que les enseignements et les attitudes de la tradition religieuse.

Il y a des pensées mortes et des pensées vivantes. On a comparé une pensée morte à un caillou : même si on le plante en terre, rien ne saurait naître de lui. La pensée vivante au contraire est comme une semence... Dans le domaine de la pensée, une réponse sans question est dénuée de vie ; elle peut atteindre l'esprit, mais

non pénétrer l'âme. Elle peut devenir objet de connaissance, mais non pas force créatrice.

## PHILOSOPHIE ET THÉOLOGIE

Au cours de notre recherche des questions oubliées, l'esprit et la méthode philosophiques seront d'un plus grand secours que la théologie, essentiellement descriptive, normative et historique. On peut définir la philosophie comme l'art de poser les questions justes. L'une des caractéristiques de la pensée philosophique n'est pas d'exprimer une intuition, comme le ferait par exemple la poésie, mais au contraire de poser clairement un problème et de tenter de lui trouver une solution. La théologie commence par des dogmes, la philosophie par des problèmes. La philosophie voit les problèmes d'abord, la théologie connaît la solution par avance. Il ne nous faut pas méconnaître pour autant une autre différence importante. Non seulement les problèmes de la philosophie ne sont pas identiques à ceux de la religion, mais leur nature n'est pas la même. En un certain sens, la philosophie est une forme de pensée qui a un commencement sans connaître de fin. En matière de philosophie la conscience du problème survit à toutes les solutions : les réponses sont des questions déguisées et toute réponse nouvelle suscite de nouvelles questions<sup>1</sup>. En matière de religion au contraire, le mystère de la réponse plane au-dessus de toutes les questions.

La philosophie s'occupe des problèmes comme s'ils étaient des solutions universelles ; pour la religion les solutions universelles sont des problèmes personnels. La philosophie souligne la prééminence du problème, la religion la prééminence de la personne. Les fondamentalistes prétendent que toutes les questions ont été résolues ; les positivistes soutiennent que toutes les questions ultimes sont dénuées de sens. Ceux d'entre nous que ne satisfont ni la prétention des premiers, ni l'indifférence des seconds, ceux

1. La philosophie et la science partagent ce caractère que chacune de leurs réponses engendre de nouvelles questions. La différence semble venir du fait que les questions de la philosophie sont perpétuelles, et qu'aucune de ses réponses ne reste incontestée, bien que chacune d'elles prétende être totale.

d'entre nous qui rejettent les réponses spéculatives et les faux-fuyants, savent qu'il existe une solution ultime, qu'elle est l'enjeu de notre existence, et que sa valeur surpasse toutes les solutions proposées. C'est cet embarras qui constitue le point de départ de notre pensée.

## PENSÉE SITUATIONNELLE

Il y a deux formes de pensées, l'une s'occupe de *concepts* et l'autre de *situations*. De nos jours, le conflit entre science et religion tel que l'a connu le XIX<sup>e</sup> siècle a fait place à une controverse entre la forme de pensée qui s'applique à des concepts particuliers de l'esprit, et une manière de penser qui a pour objet la situation de l'homme. La pensée conceptuelle est un acte de raisonnement ; la pensée situationnelle suppose une expérience intérieure : la personne qui exprime un jugement sur une proposition, demeure elle-même incluse dans ce jugement. La pensée conceptuelle est valable lorsque nous nous proposons d'accroître notre connaissance du monde. La pensée situationnelle nous est nécessaire lorsque nous essayons de comprendre les problèmes qui engagent notre existence véritable.

On ne discute pas de l'avenir de l'humanité à l'âge atomique comme on parle de la pluie et du beau temps. Ce serait commettre une lourde erreur que d'écarter du débat la peur, l'effroi, l'humilité, la responsabilité. Ces sentiments font (ou devraient faire) partie de la discussion au même titre que l'atome lui-même. Nous ne sommes pas en face d'un problème indépendant de nous-mêmes ; mais d'une situation dont nous faisons partie et dans laquelle nous sommes totalement impliqués. Pour comprendre le problème nous devons examiner la situation.

Dans la pensée conceptuelle, l'attitude du philosophe est celle du détachement, puisque le sujet se place devant un objet indépendant de lui-même. Dans la pensée situationnelle, le philosophe est au contraire pris par un intérêt ; le sujet prend conscience de son implication dans une situation qu'il a besoin de comprendre.

Le commencement de la pensée situationnelle n'est pas le doute ou le détachement, c'est l'étonnement, la peur, l'engagement. Le philosophe devient donc le témoin, et non plus seulement le comptable des actions d'autrui. Si nous ne sommes pas engagés,

le problème n'a pas de présence. Ainsi, si nous ne sommes jamais tombés amoureux, ou si nous ne nous souvenons pas très nettement de ce qui s'est passé en nous lorsque nous avons éprouvé ce sentiment, nous ignorons tout de l'amour. La pensée créatrice n'est pas stimulée par les résultats des autres mais par nos problèmes personnels. Le problème de la philosophie de la religion, par exemple, n'est pas « comment l'homme parvient à une compréhension de Dieu », mais plutôt « comment nous pouvons, nous-mêmes, parvenir à une compréhension de Dieu ».

En d'autres termes, le philosophe n'est jamais un simple spectateur. Sa sagesse n'est pas un produit pouvant être livré sur commande. Ses livres ne sont pas des *responsa*. Nous ne devons pas les considérer comme des miroirs réfléchissant les problèmes d'autrui, mais comme des fenêtres nous permettant de voir l'âme de l'autrui. Les philosophes ne dépendent leur puissance et leur passion que dans la mesure où ils sont concernés eux-mêmes. L'âme ne se révèle à elle-même que lorsque le cœur est touché. Ce sont les difficultés où se trouve son cœur, qui fournissent au philosophe les motifs impérieux de sa recherche de la vérité. Toute philosophie est une *apologia pro vita sua*.

#### LA CONNAISSANCE DE SOI-MÊME

Il existe deux sortes de philosophie. On peut considérer en effet que la philosophie est une méthode de penser la pensée, d'analyser le contenu de l'acte de penser : principes, hypothèses, doctrines. Mais on peut considérer aussi que la philosophie est une pensée à propos du pensant, une connaissance d'elle-même par elle-même<sup>2</sup>, une méthode d'analyse de l'acte de penser, méthode d'introspection et d'examen du moi intellectuel en acte.

2. La connaissance de soi, ou compréhension de soi (*self-understanding*), a été, sous des formes diverses, le centre des préoccupations de la philosophie (la première des trois maximes inscrites au fronton du temple d'Apollon à Delphes était « Connais-toi toi-même »). Son importance a été soulignée par Socrate et Platon ; cf. *Charmide*, 167 b-172 c, *Alcibiade*, 133 b ; cf. également : Xénophane, *Mémoires*, IV, 2, 24, Aristote, *Métaphysique*, 1072 b, 20. Comparez avec Plotin, *Ennéades*, IV, 4, 2, et *Théologie* d'Aristote, traduction allemande de Dieterici, Leipzig, 1893, p. 18. La philosophie est « l'observance spirituelle de soi-même » (J. F. Fries, *System der Metaphysik*, 1824, p. 110), « la science de l'expérience intérieure » (Th. Lipps, *Grundriss*,

Tout acte dans lequel le moi intellectuel est engagé, se situe sur deux plans : celui de l'intuition d'une part, et celui de la traduction des intuitions en concepts et en symboles. Une véritable connaissance de soi doit recouvrir non seulement les fruits de la pensée — c'est-à-dire les concepts et les symboles — mais aussi la racine de cette pensée — l'intuition dans toute sa profondeur, les moments où le moi communique avec la réalité sans intermédiaire.

De la même façon, l'étude de la religion a deux tâches principales à remplir. La première, c'est de comprendre la signification de la croyance, d'analyser l'acte de foi, de rechercher ce qui nécessite notre foi en Dieu. La seconde c'est d'expliquer et d'étudier le contenu de la foi, d'analyser ce en quoi nous croyons. La première traite du problème de la foi, c'est-à-dire de situations concrètes. La seconde du problème du dogme, c'est-à-dire de relations conceptuelles. La philosophie juive du Moyen Âge s'est préoccupée essentiellement du problème du dogme. Ainsi, elle a traité souvent la question du contenu (et de l'objet) de notre foi en Dieu, ou bien, au mieux aller, le problème de la nature de cette foi ; elle s'est beaucoup moins intéressée à la source de notre foi en Dieu, au pourquoi de notre croyance. Elle a conservé son attention à ce que nous connaissons de Dieu bien plus qu'à notre manière de Le connaître. Pour nous, le principal dessein n'est pas d'analyser des concepts mais d'étudier des situations. La situation religieuse précède les concepts religieux. Traiter de l'idée de Dieu indépendamment de la situation dans laquelle cette idée apparaît, c'est passer à l'abstraction sans raison. Notre but n'est donc pas de

*sachen der Seelenlebens*, p. 3), « la connaissance de l'esprit humain par lui-même » (Kuno Fischer, *Geschichte der Philosophie*, vol. I, 5<sup>e</sup> éd., p. 11). Comparez avec Max Scheler, *Die transzendente und die psychologische Methode*, Leipzig, 1922, p. 179. Dans la littérature juive, la définition de la philosophie comme une compréhension de soi-même se trouve dans Bahya Ibn Paquoda, *Devoirs des cœurs, sh'ar habehinah*, ch. 5, éd. Haymson, vol. II, p. 14. Comparez avec Joseph Ibn Tsaddik, *Microcosme*, éd. S. Horowitz, Breslau, 1903, au commencement. Extraits publiés en français dans Hermann Cohen, *Religion der Vernunft*, Francfort, 1929, p. 23, la connaissance de l'homme par lui-même est la source la plus profonde de la religion. Des sentences sur la connaissance de soi dans la littérature hébraïque ont été réunies dans I. L. Zlotnik, *Maamarim*, Jérusalem, 1939, p. 17-26.

développer la philosophie d'une doctrine ou les interprétations d'un dogme, mais la philosophie d'événements concrets, d'actes et d'intuitions, la philosophie de tout ce qui est le partage du croyant. Car la religion est plus qu'un dogme et plus qu'une idéologie ; on ne peut la comprendre indépendamment des actes et des circonstances qui l'accompagnent. Nous en prenons conscience aux moments où notre âme se trouve ébranlée par la question inévitable de la signification de toute signification ; aux moments où il nous faut intégrer notre engagement ultime dans l'existence réelle ; aux moments où les solutions toutes faites et les banalités accablantes de la vie quotidienne ont cessé d'avoir cours pour nous.

Ainsi, ce dont il nous faut tout d'abord discuter n'est ni la foi, ni le rite, ni l'expérience religieuse, mais la source de tout cela, c'est-à-dire la situation totale de l'homme : non pas comment il ressent le surnaturel mais pourquoi il le ressent et l'accepte<sup>3</sup>.

#### THÉOLOGIE « EN PROFONDEUR »

Le sujet de la théologie est le contenu de la croyance. Le sujet de notre étude est l'acte de croire. Son propos est d'examiner la foi « en profondeur », le *substratum* d'où elle émerge. On pourrait appeler cette méthode : *théologie en profondeur*.

Pour saisir la profondeur de la foi religieuse, nous essaierons de constater, moins ce que l'homme peut exprimer que ce qu'il ne peut pas : les intuitions que nul langage ne saurait formuler. Il ne nous fait pas oublier que « le principal danger de la philosophie (outre la paresse d'esprit et les raisonnements filandrieux) n'est autre que la scolastique, dont le propre est de tenir pour précises les idées en réalité fort vagues, qu'elle tentera d'intégrer dans des catégories logiques exactes<sup>4</sup> ». Pour tout dire, une des erreurs fatales de la théologie conceptuelle a été de séparer les actes de la vie religieuse d'avec les énoncés qui les concernent. Les idées de foi ne doivent pas être étudiées indépendamment des

moments de foi. Si nous déracinons une plante, si nous la séparons de son climat et de son terroir naturels pour la transplanter en serre, les observations que nous en ferons ne nous révéleront pas sa nature originelle. La spiritualité croissante d'un homme qui s'élève vers la lumière de Dieu, ne peut pas être transplantée sans dommage dans le domaine à deux dimensions de la réflexion pure et simple ; transposée sur le plan de l'existence humaine, elle se dessèche comme une rose entre les pages d'un livre. La religion est beaucoup plus que les restes racornis d'une réalité qui fut vivante mais que l'on voit réduite à des principes et des définitions, à des codes et à des catéchismes. Elle ne peut être étudiée que dans son contexte naturel de foi et de piété, dans une âme où le divin ne se situe pas hors de l'atteinte de la pensée.

Ceux-là seuls comprendront la religion qui seront capables de ressentir sa profondeur, de combiner l'intuition et l'amour avec la rigueur de la méthode, de trouver des catégories compatibles avec la pureté absolue, et enfin d'exprimer totalement l'impondérable. Décrire le contenu de la conscience religieuse ne suffit pas. Il nous faut poursuivre cette conscience religieuse de questions de toutes sortes, contrairement l'homme à comprendre et à dénégier la signification de ce qui se passe dans sa vie lorsqu'il se tourne vers l'horizon de Dieu. C'est dans la mesure où nous pénétrons la conscience de l'homme pieux que nous pourrions concevoir la réalité qu'elle recèle.

#### COMPRÉHENSION DE LA RELIGION PAR ELLE-MÊME

La philosophie étant pensée réflexive, la philosophie de la religion peut être définie comme une réflexion de la religion sur ses intuitions et ses attitudes fondamentales. Elle est compréhension de la religion par elle-même dans l'optique de son propre esprit. Elle est un effort de la religion pour voir clair en elle-même, un examen de conscience.

*Voir clair*, c'est rester conscients de ce pour quoi nous existons ; analyser les expériences, les intuitions, les attitudes et les principes de la religion ; dévoiler ses lignes de force et ses prétentions dernières, préciser le sens de ses principaux enseignements, distinguer les principes des opinions.

3. A. J. Heschel, *Man is not alone*, New York, 1951, p. 55.  
4. F. P. Ramsey, *The Foundations of Mathematics and Other Logical Essays*, New York, 1950, p. 269.

↳ *L'examen de conscience*, c'est la vérification scrupuleuse de l'authenticité de notre position. Notre attitude religieuse est-elle conviction ou simple affirmation ? L'existence de Dieu est-elle pour nous une probabilité ou une certitude ? Dieu est-il pour nous un simple mot, un nom, une éventualité, une hypothèse, ou bien une présence vivante ? Le cri des prophètes est-il une figure de rhétorique ou bien une foi contraignante ?

↳ La pensée, la foi et le sentiment religieux sont parmi les activités les plus trompeuses de l'esprit humain. Nous supposons souvent que c'est en Dieu que nous croyons, mais il s'agit peut-être en réalité d'un symbole d'intérêts personnels auxquels nous tenons. Il nous arrive de nous croire entraînés vers Dieu, alors que nous adorons peut-être en réalité une puissance de ce monde. Il nous arrive de penser que nous servons Dieu, et pourtant, c'est peut-être de notre propre moi que nous nous occupons. L'examen de notre existence religieuse est donc un devoir constant.

Comprendre ce que nous voulons dire, telle est la tâche de la philosophie. Nous pensons en mots, mais utiliser des mots n'est pas comprendre ce qu'ils signifient. Bien plus, la relation entre les mots et leur sens est très souple : les mots demeurent, tandis que leurs sens évoluent. L'expression « notre père qui es aux cieux » peut évoquer pour certains l'image d'une silhouette humaine assise sur un trône, et pour d'autres l'idée de la majesté absolue ; la formule devient alors une métaphore désignant Celui qui est au-delà de toute expression.

Cette compréhension de la religion par elle-même est nécessaire à bien des égards. Les enseignements originaux de la religion n'ont pas été formulés en termes rationnels et dogmatiques mais en formules d'indication. Il est donc nécessaire d'expliquer leurs sens. De plus, comme ces formules ont été exprimées dans une langue ancienne, on doit rechercher scrupuleusement l'intention profonde des auteurs bibliques.

#### ESTIMATION CRITIQUE

Bien que la méthode utilisée ici soit avant tout celle de la connaissance de la religion par elle-même, nous ne devons pas oublier qu'il existe une autre forme de pensée. La philosophie de

la religion doit suivre deux voies : elle doit être la connaissance de la religion par son propre esprit, mais aussi une *estimation critique de la religion d'un point de vue philosophique*. Par là elle représente l'effort accompli par la religion pour justifier ses prétentions, pour établir sa validité et non plus simplement sa *pertinence*. Il y a autant de faux prophètes que de vrais. Il y a autant de fausses doctrines religieuses que de justes. Si une religion se prétend vraie, elle se doit d'offrir les critères de sa validité, soit sur le plan des idées, soit sur celui du vécu.

La situation actuelle de notre pensée rend nécessaire cette estimation critique de la religion. En effet nous ne pouvons plus continuer à nous servir de notre sens critique dans tous les domaines, excepté celui de la religion. « Notre âge est celui de la critique et toutes choses doivent lui être soumises. On estime souvent que la religion, en raison de son caractère sacré, et la loi, par son autorité, peuvent être exemptées de l'examen de ce tribunal. Mais par cette exemption même ne deviennent-elles pas l'objet d'un juste soupçon ? et peuvent-elles exiger le respect sincère que la raison accorde exclusivement à ce qui a subi l'épreuve d'un libre et public examen ? »

↳ Ce regard critique sur la religion doit porter non seulement sur ses prétentions fondamentales, mais sur toutes ses affirmations. La religion est susceptible d'être déformée par l'extérieur ou corrompue par l'intérieur. Comme il lui arrive fréquemment de recevoir des idées étrangères à son esprit, il est nécessaire de distinguer entre l'authentique et le contrefait. Par ailleurs, la superstition, l'orgueil, le pharisaïsme, la déviation et la vulgarité peuvent souiller les traditions les plus belles. Le zèle religieux peut devenir bigoterie. Le regard critique de la raison, le défi et les doutes de l'incroyant peuvent donc être plus utiles à l'intégrité de la foi que la simple adhésion à cette même foi.

#### HONNÊTETÉ INTELLECTUELLE

L'illusion, beaucoup plus dangereusement que l'erreur, est la source principale des corruptions de la pensée religieuse. L'hypo-

5. Kant, *Critique de la raison pure*, préface de la première édition, traduction J. M. D. Meckeljohn, New York, 1899, p. XL, note.

crise, plus que l'hérésie est la cause des déchéances spirituelles : « Tu veux la vérité dans la conscience de l'homme. » (Psaume 51, 8.) De la même façon, c'est l'honnêteté intellectuelle qui constitue l'un des principaux objectifs de la philosophie de la religion.

Rabbi Bunam de Przyscha définissait volontiers l'homme pieux comme suit : selon les sages du Moyen Age, l'homme pieux est celui qui fait plus que ne le demande la loi. Or que dit la loi ? « Tu n'abuseras pas ton prochain. » (Lévitique, 25, 17.) L'homme pieux, dépassant la Loi, ne s'abuse même pas lui-même.

Chaque roi possède un sceau qui, placé sur un document, lui confère une garantie d'authenticité. Ce sceau porte un symbole significatif de la puissance et de la majesté du roi. Mais quel symbole est gravé sur le sceau du Roi d'entre les rois ? « Le sceau de Dieu est la vérité », et la vérité est notre seule épreuve. « Devant Lui, un flagorneur ne peut se présenter. » (Job, 13, 16.)<sup>6</sup>

#### LA PHILOSOPHIE COMME RELIGION

La philosophie de la religion, considérée comme un regard critique, ne remplit pas ses fonctions si elle agit vis-à-vis de la religion soit en antagoniste, soit en imitatrice ou en rivale. L'esprit critique oublie souvent que les grands courants de l'art, par exemple, sont *appréciés* par lui mais non pas *créés*. Cela s'applique aussi bien à la religion. Il n'en demeure pas moins, et c'est gênant, que la philosophie se pose vis-à-vis de la religion en perpétuelle rivale. Elle se ferait religion si elle le pouvait. Sans discontinuer elle a essayé de donner des réponses aux questions ultimes — mais en vain.

La philosophie ne produit pas toujours ses propres thèmes. Les sujets dont elle s'occupe proviennent souvent du sens commun, du monde de l'art, de la religion, de la science et de la vie sociale. Des thèmes comme le bien, le beau, la sympathie, l'amour, Dieu, la causalité, l'ordre social ou l'Etat ne sont pas des inventions de notre entendement. La philosophie est plus créatrice lorsqu'elle se place en symbiose avec la vie que lorsqu'elle s'attache à des

6. *Shabbat*, 51 a.

thèmes nés de sa propre réflexion. La philosophie de la religion restera donc une méthode de validation, de clarification et d'examen, plutôt que la source des intuitions ultimes. Elle devra donc préciser la différence essentielle entre philosophie et religion. Son objet ne sera pas seulement examiner les prétentions de la religion vis-à-vis de la philosophie, mais aussi réfuter les prétentions de la philosophie lorsque celle-ci veut se substituer à la religion, en prouvant qu'elle n'en est pas capable.

#### LA PHILOSOPHIE EST UNE PERSPECTIVE

En abordant l'examen des intuitions de la religion, la philosophie devra se rappeler ses propres bornes : le fait qu'elle ne représente que le point de vue limite (quoique réel) d'une seule école et d'une seule époque, le fait qu'elle se renferme dans une expérience partielle. A vrai dire, le terme « philosophie » sans qualificatif, est une sorte de faux nom prêtant à confusion. Il n'y a pas qu'une philosophie, il s'en faut, et les divergences entre Aristote et Augustin, les stoïques et les sages hindous sont aussi réelles que les divergences entre Moïse et Bouddha. Ceux qui croient en l'existence d'une *philosophia perennis* doivent croire possible une estimation critique de la religion dans la perspective d'un système philosophique donné, dont la validité leur semble établie. Pour ceux qui contestent la validité de cette *philosophia perennis*, la philosophie elle-même est en mouvement constant, et nécessite un constant examen. La philosophie de la religion pourrait donc être définie comme une estimation critique de la religion pourait donc être définie d'une situation philosophique particulière.

Quelles que soient ses limites, la philosophie est une tentative humaine vers une vue synoptique des choses, un effort de l'homme pour voir en même temps l'ensemble du monde et ses parties. Comme la religion a tendance à se gonfler d'elle-même et à méconnaître les aspects de la réalité qui ne sont pas en rapport immédiat avec le dogme et le rituel, il appartient à la philosophie de la religion de mettre la compréhension religieuse en relation avec l'ensemble de la connaissance humaine. Les connaissances des hommes évoluent sans discontinuité, et les solutions éternelles

de la religion gagnent une pertinence nouvelle lorsqu'on les confronte avec les acquisitions de l'esprit humain toujours en progrès.

#### UNE PENSÉE EN FORME D'ÉLIPSE

La philosophie de la religion a deux origines : la philosophie et la religion. Elle n'est pas née d'une réflexion de la religion sur elle-même, mais de la rencontre de la religion avec la philosophie.

A vrai dire, la philosophie de la religion est née du fait que la religion et la philosophie veulent toutes deux proposer leurs idées sur les problèmes ultimes. La religion grecque ne prétendait pas résoudre ces problèmes, aussi Athènes ne commut-elle pas de philosophie de la religion, sinon dans la rencontre de la philosophie grecque avec le judaïsme<sup>7</sup>.

Toute philosophie de la religion suppose l'existence de deux pôles : de même qu'une ellipse, elle accomplit sa révolution autour de deux foyers : la philosophie et la religion. A l'exception des deux points de la courbe équidistants des foyers, plus elle se rapproche d'un foyer, plus elle s'éloigne de l'autre. Mainte confusion tient au fait que l'on n'a pas senti la tension profonde qui règne entre les deux catégories philosophique et religieuse.

Il ne faut pas nous départir de cette situation entre deux puissances différentes, entre deux sources de compréhension complémentaires, car c'est précisément cette tension, cette forme elliptique de la pensée qui peut enrichir à la fois la religion et la philosophie.

#### LA RELIGION DE LA PHILOSOPHIE

Dans le désir de réconcilier la philosophie et la science avec la religion, on a souvent tenté de prouver non seulement qu'il n'y a aucun conflit entre les doctrines impliquées par la révélation et les idées acquises par notre propre raison, mais aussi qu'elles sont intrinsèquement identiques. Une telle réconciliation n'est pas

7. Cf. Julius Guttmann, *Religion und Wissenschaft in Mittelalterlichen und Modernen Denken*, dans *Festschrift zum 50. Jahrtagen Bestehen der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums*, Berlin, 1922, p. 147 s.

une solution mais une dissolution, par laquelle la religion est assignée à disparaître. Si la science et la religion sont intrinsèquement identiques, l'une d'elles doit être superflue. Dans un essai de réconciliation de cette sorte, la religion paraît à peine supérieure à une mauvaise science et à une éthique naïve. Sa profondeur est oubliée, sa majesté ne compte plus, ses valeurs sont remises en cause. Sa seule justification ne peut être que pédagogique ; elle serait un abrégé de philosophie, une philosophie à l'usage des masses.

Les philosophes ont souvent pris — à tort — le non-conformisme de la religion pour un manque de maturité philosophique et, au lieu d'essayer de comprendre la religion comme une religion, ils l'ont considérée comme une forme rudimentaire de la philosophie. Cette façon de procéder revient à ajuster l'objet de la recherche aux préjugés du sujet qui recherche, et les catégories religieuses converties avant même d'être étudiées, sont considérées comme des abstractions philosophiques. Les recherches menées dans cette optique aboutissent d'ordinaire à une religion réduite à son squelette : la philosophie de la religion se transforme en *religion de la philosophie*.

#### UN MODE DE PENSÉE

La philosophie ne s'établit pas sans prémisses. On parvient dans les meilleurs cas, à la définir comme une science, après avoir réduit au minimum les postulats nécessaires. Mais on ne peut jamais éviter tout postulat. Par ailleurs la philosophie implique un *mode de pensée* spécifique, certaines catégories et certaines modalités de l'entendement et du jugement. Les prémisses essentielles de la philosophie occidentale dérivent en fait du mode de pensée de la Grèce classique.

Il n'y a pas qu'un mode de pensée. Israël et les Grecs n'ont pas seulement établi des doctrines divergentes ; ils les ont pensées selon des catégories différentes. La Bible, tout comme la philosophie d'Aristote par exemple, ne contient pas seulement une somme de doctrines, elle représente un *mode de pensée*, un contexte spécifique dans lequel les concepts généraux prennent une signification particulière ; elle fournit un étalon de mesure,

une orientation ; elle n'est pas uniquement un tissu de l'esprit mais une structure, une manière donnée d'entrelacer et d'interférer les intuitions et les perceptions, un métier à tisser des pensées.

L'esprit humain n'a qu'une face : il ne peut jamais saisir en une fois l'ensemble de la réalité. Quand nous observons les choses, nous voyons soit les traits qu'elles ont en commun soit les traits par lesquels elles se distinguent. Il y a dans l'histoire de la pensée des moments où le sens du commun et de l'universel s'est plus particulièrement développé, et d'autres moments où l'on a souligné le sens du distinct et de l'individuel. La pensée de Philon par exemple, s'est développée selon une voie qui évite le spécifique et le différencié — à la fois dans le judaïsme et l'hellénisme.

A ses yeux, judaïsme et hellénisme proposaient le même message. Il considérait que l'extase des cultes hellénistiques était identique à l'état prophétique des Hébreux<sup>8</sup>.

En suivant son exemple, et pour abolir les différences, de nombreux penseurs ont souligné les éléments communs à la raison et à la révélation. Ce qu'ils ont oublié de voir, c'est la richesse unique de la perspective spirituelle, contenue dans les idées prophétiques de la Parole divine. La pensée hébraïque évolue au sein de catégories différentes de celles de Platon ou d'Aristote, et les dissonances entre l'enseignement grec et l'enseignement hébraïque ne tiennent pas seulement à des différences d'expression, mais à des différences de pensée. Toute synthèse de ces deux forces spirituelles, parce qu'elle souligne ce que la révélation et la raison ont en commun, aboutit au sacrifice de ce que chacune de ces perspectives possède d'original et d'unique.

Il est d'une importance vitale pour le judaïsme d'aller vers les

8. Cf. A. J. Heschel, *Die Prophetie*, Cracovie, 1936, p. 15. Les catégories, selon lesquelles l'homme de la Bible concevait Dieu, l'homme et le monde, sont si différentes des postulats métaphysiques sur lesquels repose la majeure partie de la philosophie occidentale, que certaines opinions, pléines de signification pour l'esprit biblique, sont dénuées de sens pour l'esprit grec. Ce serait une réalisation de première importance que de reconstruire la nature spécifique de la pensée biblique, et de déchiffrer ses divergences avec les autres formes de pensée. Ainsi s'ouvriraient de nouvelles perspectives pour la compréhension des problèmes moraux sociaux et religieux. L'ensemble de notre pensée en sortirait enrichi. La pensée biblique aura son rôle à jouer dans la formulation de nos conceptions philosophiques du monde.

cultures non juives et de leur emprunter des éléments qui, une fois assimilés, enrichiront sa vie et sa pensée ; mais cette démarche ne doit pas se faire aux dépens de son intégrité intellectuelle. Nous devons nous souvenir que l'effort de synthèse entre la pensée prophétique et la métaphysique grecque — peut-être souhaitable dans une situation historique particulière — n'est pas nécessairement valable *sub specie aeternitatis*. Géographiquement, et historiquement, Jérusalem et Athènes, le siècle des Prophètes et le siècle de Périclès, ne sont pas très éloignés l'un de l'autre. Sur le plan spirituel, ce sont des mondes à part. Au demeurant, si Jérusalem s'était trouvée au pied de l'Himalaya, la philosophie monothéiste aurait subi l'influence de la tradition orientale. Donc notre position intellectuelle actuelle entre Athènes et Jérusalem n'est pas une position ultime. La providence peut créer dans l'avenir une situation qui nous placera entre le Jourdain et le Gange ; une telle confrontation poserait un problème différent de celui qu'a traversé la pensée juive lors de sa rencontre avec la philosophie grecque.

#### MÉTA-PHYSIQUE ET MÉTA-HISTOIRE

Il y a une différence fondamentale de signification, d'intention et d'objet entre une théorie scientifique de l'origine de l'univers, et ce que les premiers chapitres de la Genèse essaient de transmettre. La Genèse n'entend point expliquer quoi que ce soit.

Le fait de dire *Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre* ne rend pas plus intelligible à l'homme le mystère de la venue du monde à l'être. La Bible et la Science ne s'occupent pas du même problème. La théorie scientifique se demande quelle est la cause de l'univers. Elle pense selon la catégorie de causalité, et la causalité conçoit une relation entre cause et effet comme les éléments d'un processus continu, comme les parties changeantes d'un Tout qui demeure inchangé. La Bible au contraire conçoit une relation entre le Créateur et l'univers, considérés tous deux comme deux entités différentes par essence et sans commune mesure ; elle pense la création comme un *événement*, non comme un *processus*. (Voir le chapitre 22.)

Ainsi l'idée de création transcende la causalité ; c'est l'idée de



création qui nous indique comment il a pu se faire que toute chose ait une cause. La Bible n'explique pas le monde à l'aide de catégories tirées de la nature, elle évoque ce qui a rendu cette nature possible : un acte de la liberté de Dieu.

La Bible nous montre une façon de comprendre le monde du point de vue de Dieu. Elle ne s'occupe pas de *l'être en tant que tel*, mais de *l'être en tant que créé*. Son propos n'est pas l'ontologie ou la *métaphysique*, mais l'histoire et la *méta-histoire* ; elle traite du temps plutôt que de l'espace.

La science procède par équations : la Bible se réfère à l'unique et à l'original. Le but de la science est l'examen des faits et des méthodes de la nature ; le but de la religion est de comprendre la nature dans sa relation avec la volonté de Dieu. La pensée scientifique se propose de répondre aux questions de l'homme et de satisfaire son besoin de connaître. La pensée religieuse se propose en dernier ressort de répondre à une question qui n'est pas celle de l'homme, et de satisfaire Dieu dans son besoin de l'homme.

La philosophie essaie de découvrir l'essence des choses et les principes de l'être ; la religion biblique veut faire connaître le créateur de toutes choses et Sa volonté. La Bible ne prétend pas nous enseigner les principes de la création ou de la rédemption. Elle vient nous dire que Dieu est vivant, qu'Il est le Créateur et le Rédempteur, Celui qui donne l'enseignement et la loi. Le but de la philosophie est analyse ou explication, celui de la religion ne peut être que purification et sanctification. La religion se fonde sur une tradition particulière ou une intuition personnelle ; la philosophie classique prétend se fonder sur des prémisses universelles.

La spéculation s'établit à partir de *concepts*, la religion biblique à partir d'*événements*. La vie de la religion n'est pas constituée par la conservation d'idées par l'esprit, mais par des événements et des intuitions, par quelque chose qui se passe dans le temps.

#### UN DÉFI À LA PHILOSOPHIE

La religion est une source unique d'intuition. Cela signifie que les intentions et les exigences de la religion ne peuvent être ni en synchronisme complet avec les conclusions de tel ou tel système philosophique, ni exprimées convenablement dans une

perspective scientifique. Ce qui est significatif en religion ne l'est pas nécessairement en philosophie, et vice versa. Le rôle de la religion est de constituer un *défi à la philosophie*, et non de rester seulement un objet d'étude.

Il y a dans la Bible plus que la philosophie ne peut étudier. Pour la philosophie l'idée du bien est l'idée la plus sublime. Mais pour la Bible, l'idée du bien demeure secondaire ; elle n'a pas d'existence en dehors de la sainteté. Le « saint » est l'essence, le bien son expression. Les choses créées les six premiers jours, Dieu les a jugées *bonnes*, mais le septième jour, Il l'a fait *saint*<sup>9</sup>.

Dans l'*Euthyphron*, Platon a posé une question que les scolastiques chrétienne et musulmane ont souvent reprise sous des formes diverses : les dieux aiment-ils le bien parce qu'il est le bien, ou le bien est-il le bien parce que les dieux l'aiment ? Un tel problème n'existe que dans la mesure où l'on considère que les dieux et le bien sont des entités séparées (les dieux n'agissant pas toujours selon les normes les plus élevées du Bien et du Juste). En fait, se demander si un acte est saint (c'est-à-dire commandé par Dieu, ou cher à Dieu), parce qu'il est bon, ou bon parce qu'il est saint, n'a pas plus de sens que de rechercher si un point est le centre d'un cercle parce qu'il est à égale distance de la conférence, ou s'il est à égale distance de la conférence parce qu'il est le centre du cercle. La dichotomie du saint et du bien est étrangère à l'esprit des grands prophètes. Dans leur pensée, la vertu de Dieu est inséparable de son être.

Tout criticisme sérieux commence par une autocritique. La philosophie elle aussi requiert un examen et une épuration constants. En mettant la religion à l'épreuve, c'est elle-même que la raison éprouve : elle examine ses propres prémisses, sa portée et son pouvoir ; elle se demande si elle est assez avancée pour comprendre les intuitions des prophètes. Et en vérité, certaines intuitions de l'esprit demeurent en avance — et souvent trop en avance — sur notre raison qui, parlant, les rejette.

Pour remplir ses objectifs, la philosophie de la religion ne doit perdre de vue ni le caractère unique, ni les limitations qui caractérisent à la fois la philosophie et la religion.

9. A. J. Heschel, *The Sabbath*, New York, 1951, p. 75.

La religion, nous le verrons, va au-delà de la philosophie, et le devoir de la philosophie de la religion est de conduire l'esprit jusqu'aux sommets de la pensée, et de nous faire comprendre pourquoi les problèmes de la religion ne peuvent pas être abordés d'un point de vue scientifique. Elle doit nous faire prendre conscience du fait que la religion a sa propre portée, sa propre perspective et ses propres buts. Elle doit nous placer en face de la majesté et du mystère, devant lesquels l'esprit n'est pas sourd à ce qui le transcende. L'un des buts de toute philosophie de la religion est de provoquer un *examen critique de la philosophie dans la perspective de la religion*.

#### LE CULTE DE LA RAISON

Il est abusif de définir la philosophie de la religion comme une tentative d'établir la religion sur une base rationnelle puisqu'une telle définition identifie implicitement la philosophie et le rationalisme. Si le rationalisme était le signe distinctif du philosophe, Platon, Schelling, William James et Bergson ne mériteraient pas ce titre. Le rationalisme, selon Dewey, « exclut la foi religieuse quelle qu'elle puisse être. Il ne me permet de croire qu'en ce que nous pouvons rationnellement et inévitablement inférer de nos connaissances certaines <sup>10</sup> ».

Le rationalisme poussé à l'extrême peut se définir comme l'impuissance de la raison à se connaître elle-même, à comprendre son essence alogique et ses fins métalogiques. Il ne faut pas confondre l'ignorance avec le sens du mystère, ce qui est au-dessous de la raison avec ce qui la dépasse. Le chemin de la vérité est un acte rationnel ; l'amour de la vérité un acte spirituel. Chaque acte de l'entendement a un correspondant transcendant sur le plan spirituel. Nous pensons par la raison parce que nous nous efforçons d'atteindre le spirituel. Nous pensons par la raison parce que nous sommes certains de sa valeur. La raison sans le spirituel, sans la vérité de toute vie, ne peut que s'atrophier lentement.

On a souvent identifié la raison et le scientisme, mais la science est incapable de nous dire toute la vérité sur la vie. Il nous

10. Dewey, *A common Faith*, New Haven, 1934.

faut en appeler au spirituel pour savoir que faire de la science. La science s'occupe des relations entre les choses au sein de l'univers, mais l'homme ne peut ignorer qu'il est aussi un être spirituel et l'être spirituel s'occupe de la relation entre l'univers et Dieu. La science recherche la vérité sur l'univers, le spirituel la vérité qui dépasse l'univers. Le but de la raison est l'examen et la vérification des relations objectives, le but de la religion est l'examen et la vérification des relations personnelles ultimes.

Un défi n'est pas un conflit, et divergence ne signifie pas combat. La condition de l'homme est de vivre entre les polarités. En dernière analyse, raison et révélation dérivent toutes deux de la même source : nous en sommes certains car c'est une implication de notre croyance en un seul Dieu. Mais ce qui est un dans l'ordre de la création ne l'est pas toujours dans notre situation historique. Découvrir l'unité supérieure de la raison et de la révélation, lorsque cela nous est accordé, constitue un acte se situant dans l'ordre de la rédemption.

La similitude souvent prêchée du judaïsme et du rationalisme est une échappatoire intellectuelle en face des difficultés profondes et des paradoxes de la foi, du dogme et des observations juives. La façon dont l'homme conçoit ce qui est rationnel est sujette à variations. Pour les philosophes romains, il ne paraissait pas rationnel de s'abstenir de travailler un jour par semaine. Et il ne semblait pas irrationnel à certains planteurs américains de faire venir des esclaves d'Afrique. Avec quel niveau du développement de la raison la Bible ne serait-elle compatible ?

Malgré tout le prix que nous reconnaissons à la raison, malgré toute la gratitude que nous lui devons, jamais dans la tradition juive l'intelligence de l'homme n'a été considérée comme se suffisant à elle-même. « Confie-toi au Seigneur de tout ton cœur et ne t'appuie pas sur ton intelligence. » (Proverbes, 3, 5) « Tu t'es fié à ta méchanceté, et tu disais : Personne ne me voit. Ta sagesse et ta science t'ont égaré ; tu as dit en ton cœur : moi, et nul autre ! » (Isaïe, 47, 10)

Certains postulats fondamentaux du judaïsme ne peuvent pas trouver de justification dans la perspective de la raison humaine. La conception juive de la nature humaine en tant que créée à l'image de Dieu, la conception de Dieu et de l'histoire, de l'élection