

NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

95 N° 2 1973

De l'actualité du «Dieu inconnu». Deux
ouvrages de Stanislas Breton

Yves LABBÉ

p. 196 - 199

<https://www.nrt.be/es/articulos/de-l-actualite-du-dieu-inconnu-deux-ouvrages-de-stanislas-breton-1225>

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

De l'actualité du « Dieu inconnu »

DEUX OUVRAGES DE STANISLAS BRETON *

Attentif à l'étrange destin associant la philosophie et la théologie, depuis les audaces spéculatives des vieux maîtres médiévaux jusqu'au procès contemporain de la métaphysique, le Père Stanislas Breton a livré en deux ouvrages l'état d'une réflexion dont il retrace l'itinéraire en une remarquable postface : « Un parcours qui nous a conduit de la théologie à une ontologie que nous aurions voulue radicale »¹. Sous le titre : *Foi et raison logique*, sont réunies plusieurs études déjà publiées pour la plupart dans les actes des colloques romains du professeur E. Castelli, accompagnées d'une méditation inédite, et particulièrement suggestive, sur le nouvel espace littéraire et la théologie mystique. En ces « pages d'itinérante théologie »², sont constamment mis en question la pensée, le langage et la foi. Avec *Du Principe* ou *L'organisation contemporaine du pensable*, l'auteur commence une trilogie par l'analyse patiente du concept ordonnant l'ensemble des discours philosophiques et théologiques, et soumis aujourd'hui même aux contestations les plus décisives.

Prenant ici la liberté de lire ce dernier ouvrage avec l'intérêt du théologien, du croyant en acte d'intellection au temps de la crise et de la critique de la métaphysique, nous ne saurions pourtant faire abstraction de l'ordre propre d'une pensée de ce dont procède tout ce qui est pensable : « pensée du principe » et non pas seulement « pensée par principe ». Ayant d'abord analysé les concepts les plus généralement référés au principe, le tout, le monde, l'être, et contraint alors de désigner celui-ci comme « l'illimité », le philosophe rencontre une antinomie : comment le principe peut-il être et se dire relativement à ce qui en dérive, sans aliéner immédiatement l'unicité qui le distingue ? Si la parole tente de résoudre cette antinomie selon les trois voies divergentes de l'autodétermination du tout, de l'indétermination du rien, ou de la solution moyenne offerte par l'analogie, l'impuissance de tous ces discours ne signifie pas le non-sens du principe, mais l'échec inéluctable de tout langage-objet, et la nécessité conséquente d'attribuer au principe la propriété métalinguistique d'« ineffable », dans l'énoncé d'un théorème de limitation : « Pour tout langage-objet, quel qu'il soit, un certain x (que nous appelons 'principe') est ineffable »³. Ayant ainsi déterminé le statut logique de la visée de l'en-soi du principe, l'auteur explicite les modes selon lesquels elle se déploie, à travers les postulats fondamentaux de la pensée métaphysique, dans ses schématisations religieuses et philosophiques. Abandonnant enfin ce référentiel au procès intenté contre l'ordre du sens par les présents discours de l'extériorité, de la discontinuité ou de la dissémination, il conclut à l'identification du principe à « l'énergie qui ne s'épargne pas elle-même, et qui ébranle ses propres présupposés »⁴.

* S. BRETON, *Foi et raison logique*, Paris, Seuil, 1971, 284 p. ; *Du Principe. L'organisation contemporaine du pensable* (coll. Bibliothèque de sciences religieuses). Paris-Neuchâtel, Aubier-Montaigne - Cerf - Delachaux et Niestlé - Desclée De Brouwer, 1971, 339 p.

1. *Foi et raison logique*, p. 278.

2. *Ibid.*, p. 10.

3. *Du Principe*, p. 169.

4. *Ibid.*, p. 321.

Là-devant, il nous semble que l'attention du théologien se porte vers l'analyse ici proposée de l'ordonnance traditionnelle du champ de la métaphysique, et de sa dissolution dans la situation actuelle imposée à la pensée. Eu égard aux trois visées primordiales du principe, l'espace métaphysique se construit à partir des trois formes pures marquant les limites des variations logiquement possibles, et déterminant, chacune pour sa part, la condition du principe, du dérivé et du langage. Bien que le philosophe affranchisse les catégories de leurs appropriations individuelles et de leurs effectuations historiques, pour libérer la pensée de ce qui, n'étant pas historique, rend possible l'histoire de la philosophie, la brièveté de notre propos nous conduit à introduire quelques références. Ainsi, unissant à l'indétermination de l'origine l'autoposition du dérivé, dans le langage d'une conversion qui ne cesse pas d'être à la fois métaphysique et spirituelle, la métaphysique du « principe-néant » peut apparaître figurée dans l'hénologie néoplatonicienne, l'ineffabilité de l'Un, la procession de l'esprit et son retour à l'Un dans la contemplation. Au contraire, pensée adéquate du déploiement expressif et dynamique du *Logos* absolu, langage de l'origine, la métaphysique du « principe-tout » s'est manifestée dans l'autoposition de la Substance spinoziste procédant dans l'infinité de ses modes et adéquatement connaissable dans ses attributs de Pensée et d'Etendue. Enfin, associant à l'indétermination du principe la plénitude de la cause, dans le langage de l'analogie ou de la participation, la métaphysique du « principe-cause » ou « principe-éminence » s'est affirmée dans l'ontologie thomiste. Lors donc, toute discursivité métaphysique s'organise en fonction de ces deux mouvements générateurs et de l'origine dont l'un procède et à laquelle l'autre se convertit, tandis qu'une certaine ontologie, traditionnellement portée par une intentionnalité théologique, paraît ouvrir une issue conciliatrice.

Cependant, ne laissant pas de postuler, immanente à toute intelligibilité philosophique ou théologique, la présence de ces trois opérations fondamentales constituées par l'unité de l'origine, la genèse dans un autre et le retour de l'altérité à sa source⁵, la métaphysique est entrée dans « la crise de notre temps [qui] est la crise de tout principe, parce qu'elle est la crise même du principe »⁶. Qualifiée de théologie honteuse et déclarée sans objet, la philosophie est réduite à une idéologie politique ou à l'illusion du désir, alors que sont « déconstruits » les postulats métaphysiques. La pensée de l'identité est rejetée pour une multiplicité indéfinie, une différence sans différents, la pré-existence est dénoncée comme l'occultation de l'histoire dans la satisfaction éprouvée à l'égard de l'ultime, et le retour à l'unité primordiale est refusé pour le rude consentement à l'anonymat du réel. « Le monde, quand on s'égale à la juste pensée qu'il réclame, écrit S. Breton, n'est que la procession sans origine ni retour, d'une pluralité, déliée de toute forme d'unité, et qui n'obéit qu'à la nécessaire prolifération de son altérité »⁷. Lors donc, renonçant à la possibilité d'instaurer une critique de la critique, de renverser cette irréversible extériorité, aujourd'hui représentée dans les divers antihumanismes, épistémologies de la rupture ou poétiques de la dissémination absolue⁸, l'auteur rencontre à nouveau l'épreuve de l'indicible, libre de tout repos ultime : « Ce qui se vit

5. Régulé par la trilogie néoplatonicienne de l'unité, de la procession et de la conversion, ce schème triadique commande ainsi l'ordre des deux premières parties de la *Somme théologique* de saint Thomas : le Mystère de Dieu en lui-même, son œuvre créatrice, et le retour de la création à son Créateur.

6. *Ibid.*, p. 274.

7. *Ibid.*, p. 311.

8. Voir l'inédit de *Foi et raison logique : Théologie, poésie, a-théologie* (p. 221-265).

en notre temps de crise et de critique radicale, ne serait-ce pas, dans l'anonymat qui convient à sa condition kénotique, le destin du principe comme néant de ses dérivés⁹ ? »

S'arrachant ainsi tant à la sécurité d'un dernier terme qu'à l'assurance d'une première origine, une telle pensée ne peut actualiser sa visée religieuse que dans une théologie négative, dans la conversion de l'indétermination active, qui nous constitue en rendant possible notre pouvoir indéfini de tout mettre en question, au fond d'indétermination radicale que nous appelons Dieu. La philosophie de S. Breton s'inscrit alors dans la tradition néoplatonicienne de la *causa sui* et du *Deus ignotus*, comme le confirment la postface et les différentes études rassemblées dans *Foi et raison logique*. Si l'être doit être pensé comme agir fondamental, initiative spirituelle, autoposition de soi dans la position d'un monde, « cause de soi par soi », liberté opérante et nécessité intelligible, *causa* et *ratio*, l'attribut divin ne saurait être qu'un « quasi-indicatif », un simple moyen de viser l'Absolu, le « Dieu inconnu », qui demeure au-delà de la « cause de soi par soi », des ordres de la liberté et de la nécessité. Aussi, laissant comme à regret les textes du présent recueil consacrés à la définition du statut logique du discours théologique¹⁰, ou à la réflexion philosophique sur certaines situations et catégories de la croyance, telles que la tradition ou l'œcuménisme, nous nous limiterons à la solution apportée par l'auteur au problème de la justification du langage de la foi, qui réalise sans doute la contribution la plus originale, mais peut-être également la plus controversable, à la recherche théologique.

Ici, le philosophe prend acte de la détermination du sens de la proposition dans le néo-positivisme. Si le sensé s'identifie au vérifiable, ou pour le moins au confirmable, à ce qui peut être traduit en langage empirique, le théologique ne se réduit-il pas, en-deçà même du contradictoire, au non-sensé, au vide sémantique, au zéro de signification ? Or devant cette question, nous disposons déjà de trois réponses représentatives, conférant chacune un sens aux énoncés de la foi. La première s'est réalisée dans l'humanisme athée de Feuerbach, substituant au sujet de fait, Dieu, le sujet de droit, l'Homme. La seconde s'est actualisée dans la théologie analogique du *Deus absconditus*, nommant Dieu comme le Principe et la Cause, « l'au-delà des déterminations et leur plénitude »¹¹. La troisième s'est présentée dans la théologie négative du *Deus ignotus*¹², qui n'est que « l'explicitation logique de l'Ineffable »¹³. Mais S. Breton accuse aussitôt la présence d'une irrépressible ambiguïté dans l'analogie d'éminence, « l'équilibre instable d'une 'forme' qui oscille entre le néant du principe qui n'est rien du dérivé et le tout de la cause qui le réintègre subtilement dans une préexistence sublimée »¹⁴. Au contraire, la théologie négative ne constitue ni une négation de la théologie, ni un monstre de logique, comme en témoigne une analyse logique et phénoménologique. D'une part, loin d'être une propriété d'objet, l'Ineffable dit dans un méta-langage « l'impuissance de tous les langages-objets »¹⁵. D'autre part, pour viser l'Indicible, l'intentionnalité religieuse s'objective dans un corps de représentations. Aussi, quand le Mystère se profère dans un attribut divin, l'acte de foi se projette dans un énoncé, pour aussitôt

9. *Du Principe*, p. 315.

10. Ajouter au texte programmatique de *Foi et raison logique* (p. 11-48) une analyse appliquée : *Logique et argument de convenance en théologie*, dans D. DUBARLE, etc., *La recherche en philosophie et en théologie*, Paris, Le Cerf, 1970, p. 207-273.

11. *Du Principe*, p. 150.

12. Cf. *Foi et raison logique*, p. 80-132.

13. *Ibid.*, p. 82.

14. *Ibid.*, p. 119-120.

15. *Ibid.*, p. 92.

s'en libérer par et pour la présence du Mystère. Dès lors, la véritable analogie de la foi se confond avec une isomorphie de relations : « Les attributs sont au Mystère ce que les énoncés sont à l'acte de foi »¹⁶. Foi et Mystère expriment la même loi de l'être spirituel, le mouvement processif et conversif de la liberté de la *causa sui* ; l'acte de foi se tourne vers le Mystère comme vers l'Indicible requérant le dépouillement de soi, et la Présence se rapportant librement à l'esprit fini.

Ce retour à la théologie du *Rien du tout*, à travers la reprise de la métaphysique hénologique du néoplatonisme, n'est pas sans précédent immédiat dans la philosophie française contemporaine. Voici déjà quinze ans, Henry Duméry présentait la structure projective ou objectivante de la conscience ou de l'esprit, l'opposition de l'ontologie et de l'hénologie, de l'attribution analogique et de la visée apophatique¹⁷, provoquant les débats que l'on sait. Or si notre auteur reconnaît formellement une communauté d'esprit avec le philosophe de la religion, il nous semble que la métaphysique du « Dieu inconnu » répond ici et là à des situations culturelles toutes différentes, que nous pouvons qualifier sans risque comme marquant la mutation de l'humanisme à l'antihumanisme. D'un côté, H. Duméry tentait de briser la conjonction établie par J.-P. Sartre entre l'affirmation de la liberté créatrice et le refus de Dieu, en posant corrélativement l'autodétermination du sujet et l'indétermination de l'Absolu. De l'autre côté, rompant « le cercle enchanté de la théologie »¹⁸, marqué par le problème du *moi* et de son salut, qui ne manquait pas de se conserver, et combien, dans l'humanisme athée, les pensées actuelles de l'extériorité, contemporaines de l'émergence des sciences humaines, ont rejeté toute quête d'identité pour livrer l'homme à la prolifération de la différence. Aussi, avec l'audace de la solitude, S. Breton joint à cette crise et à cette critique radicale de la métaphysique l'expérience d'un au-delà des déterminations, le pouvoir de l'interrogation illimitée.

Au regard de l'audace spéculative d'une telle réflexion, il serait avantageux pour la théologie d'éprouver la nécessité de s'approfondir, de se recueillir, de se ressaisir dans son identité, pour devenir ce qu'elle est. D'une part, l'analyse du référentiel métaphysique de la théologie décide de ce qui demeure logiquement possible, manifestant avec une rigueur rarement atteinte la différence incessible de la théologie analogique et de la théologie négative, de la Cause première et du Principe-néant, du « Dieu caché » et du « Dieu inconnu ». D'autre part, l'entrée sans retour dans le nouveau destin de la pensée en régime d'extériorité atteste l'ouverture à un événement inouï, qui pourrait bien exiger de la théologie chrétienne des décisions sans précédent. Mais devons-nous pour notre part en conclure que l'unique voie encore ouverte au croyant, emporté dans la critique de la métaphysique et de l'humanisme, soit celle de la théologie négative, dans l'acception la plus stricte qui lui a été ici conférée ? Il ne le semble pas, eu égard à la double exigence requise par l'intellection du vécu croyant qui, impliquant dans son jugement de foi une discrimination et une relation tout aussi essentielles, récuse en même temps l'indifférenciation du *Tout* et l'indétermination du *Rien*.

F - 75015 - Paris
233, rue de Vaugirard

Yves LABBÉ

16. *Ibid.*, p. 129.

17. Cf. H. DUMÉRY, *La foi n'est pas un cri*, Tournai-Paris, Casterman, 1957, 134 p. ; *Le problème de Dieu en philosophie de la religion*, Paris, Desclée De Brouwer, 1957, 143 p. ; *Philosophie de la religion*, Paris, P.U.F., 1957, xii-305 et 299 p.

18. *Foi et raison laïque*, p. 261.