NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

71 N° 2 1949

Newman est-il un philosophe ?

Francis HERMANS

p. 162 - 172

https://www.nrt.be/it/articoli/newman-est-il-un-philosophe-2728

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

NEWMAN EST-IL UN PHILOSOPHE ?

En 1945 parut chez Aubier à Paris un livre dense, propre à nourrir longuement la réflexion des penseurs, les « Œuvres philosophiques » de Newman, où l'on retrouve, traduits par un philosophe de profession, M. S. Jankélévitch, de substantiels extraits stimulants des ouvrages les plus significatifs du grand converti d'Oxford : *Essai sur la poésie — Essai sur le développement de la doctrine chrétienne — L'idée d'une université — Apologia* — sans oublier la fameuse *Grammaire de l'Assentiment*. Une massive introduction de deux cents pages ouvre ce précieux volume. Elle fut rédigée par M. l'abbé Maurice Nédoncelle, agrégé de philosophie de la Sorbonne, professeur de théologie à l'université de Strasbourg. Qu'on me permette aujourd'hui (1) de signaler et d'analyser l'essai mémorable que constitue cette introduction. M. Nédoncelle ose, en effet, dessiner les lignes de faîte de la philosophie newmanienne et mesurer la portée métaphysique d'attitudes intérieures. Jamais tâche ne fut à la fois plus difficile et plus délectable.

1. *L'adversaire des systèmes.*

Peut-on évoquer une véritable philosophie newmanienne ? Notre critique ne l'accepte guère : « Indifférent à la construction technique des idées, maladroit quand il veut l'entreprendre, il nous offre le plus riche des spectacles philosophiques et nous laisse le moins explicite des systèmes (2). »

Rien n'empêchait Newman, qui a lu Locke, Berkeley et Hume, de se pencher encore sur la philosophie scolastique ou le rationalisme kantien. « Il ne l'a pas fait, opine M. Nédoncelle avec clairvoyance, parce qu'il n'en a pas éprouvé le besoin (3). » Il est obsédé d'autres soucis. Il ne voit pas le profit d'une discipline particulière. L'absolu l'éblouit, et les postulats de quelque science que ce soit ne composent pas cet absolu, seul réel. Il est d'ailleurs un pionnier, non un organisateur : « I can begin things and I never aspired to do more (4)... »

Son domaine sera donc plutôt le champ obscur et mouvant, riche toutefois, des hypothèses. Il serait vain de chercher dans l'œuvre de Newman une construction technique achevée, un système. Aussi

(1) La présente analyse m'obsède depuis la parution du livre. Mais la mise au point de mon *Histoire doctrinale de l'Humanisme chrétien* occupa tous mes loisirs. Enfin me voici libre de me vouer à cette étude.
(2) *Op. cit.*, p. 16.
(3) *Op. cit.*, p. 18.
(4) Ward, *Life of Cardinal Newman*, t. I, p. 378.

M. Nédoncelle adoptera-t-il, pour pénétrer cette pensée fluide, la seule méthode féconde, la méthode historique.

2. *Le point de départ.*

John-Henry Newman est né en 1801 d'une famille de bourgeoisie libérale lettrée, quelque peu puritaine. D'où ce rationalisme moral, qui l'incline aux jeux d'une brillante logique, et à la fois à l'austérité ; et cette sensibilité complexe qui s'anime en songeries poétiques.

Première conversion en août 1816. Transformation profonde. Événement décisif. M. Nédoncelle en note les résonances du côté de l'esprit : « découverte d'un Dieu vivant. L'Être suprême n'est plus pour lui un simple centre de référence intellectuelle, mais une Personne mystérieuse qui soutient la nôtre et à l'initiative de laquelle nous pouvons répondre par la prière. Non pas le Dieu dont nous disposons quand nous solutionnons à nous seuls nos problèmes, mais le Seigneur qui dispose et contient notre mystère (5). »

Cette vive connaissance d'un Dieu vivant pousse le jeune Newman non à en poursuivre, tel Descartes, une démonstration aprioriste par la raison, mais à en découvrir les traces à travers l'histoire humaine. Perçue intimement, la divine Transcendance guide le penseur comme une révélation personnelle et impérieuse.

3. *Dans la solitude du moi.*

La perception aiguë de Dieu dans la conscience de Newman n'est pas, qu'on le remarque, réponse à une vulgaire soif d'abandon de soi à une autorité. Nul n'aurait pu courber le fellow d'Oriel de 1822 devant des consignes destructrices de la personne. Newman toujours suivra sa voie. A Oriel, lorsqu'il se glisse dans le groupe des libéraux, il aime assouplir l'outil d'une logique catégorique. Mais il hésite encore : ira-t-il du côté des calvinistes émotifs, ou du côté des déistes glacés ? Quoi qu'il en soit, « la richesse nocturne des uns, l'acidité brillante des autres ont laissé sur lui une marque indélébile (6). »

Au surplus, parmi les sources de la philosophie newmanienne, qui donc négligerait d'abord l'influence exercée par l'antiquité païenne dans le sens de la raison claire et de la mesure, ensuite l'éblouissement reçu des Pères de l'Eglise, enfin le duel lumineux que le jeune professeur livre à Paley et à l'*Evidential School,* à ces croyants rationalistes qui se contentent de l'esprit géométrique dans les choses de la foi ? Exactement toutefois, Newman est seul en face du mystère de l'être. La découverte du Dieu vivant est certes un point de départ. Mais il est seul avec Dieu seul. *Myself and my Creator.*

(5) *Œuvres philosophiques,* p. 7.
(6) *Op. cit.,* p. 9.

4. *Parmi le mystère des hommes et des choses.*

Newman se sent donc écrasé par le mystère de la réalité qu'il lui faut affronter. Ce mystère ne l'égare ni en des rêveries métaphysiques ni en de l'inhumaine sérénité sceptique. L'exigence de connaître est trop forte en lui. Son pessimisme a la grandeur de l'Ancien Testament ou de l'Orestie.

Ce pessimisme se fonde sur une amère et impitoyable critique des formes de l'existence. D'abord, la société : « collectivité humaine... scindée en îlots... inconnus les uns des autres... et même incompréhensibles » (7). Ensuite, l'opinion : « le ciment des sociétés est le langage et ses idoles ; leur force vient de la tendance vulgaire à répéter ce qu'autrui déjà répète » (8). Les élites, au fond, transmettent, elles ne créent pas. Enfin la famille : elle impose une nouvelle série d'obligations qui creusent plus profondément le vide qu'elle prétendait combler (9). Mais les amis pourtant ? Nos meilleurs amis sont séparés de nous par les sens, ils sont inhabiles à pénétrer jusqu'à nos âmes, et à être vraiment les commensaux de notre être intime, le seul réel (10). Un ami est un souvenir, ou, moins encore, une possibilité de souvenirs (11).

Bref, quelque vigoureux que soient les efforts pour se hisser hors du gouffre de la solitude, Newman sent que le mystère et l'inconsistance des hommes le narguent sans plus.

Pareille attitude critique vis-à-vis des choses aboutit au même désarroi. Philosophiquement, l'oxfordman tend à l'idéalisme. Seule, l'autorité rigoureuse de la Révélation chrétienne le contraint à croire à la réalité du monde visible et à la glorieuse destinée des corps. Pour lui, selon le mot expressif de M. Nédoncelle, « l'existence extérieure est dure et nue comme la paroi d'un roc » (12).

5. *La saisie du moi et la connaissance.*

Le silence du monde des lois physiques nous prend à la gorge, la mouvance du monde des hommes nous effraie. Et Newman s'interroge : le moi pur et seul pourrait-il s'élancer vers la connaissance ?

L'identité personnelle, elle aussi hélas !, surgit comme un mystère, car le moi n'échappe pas à l'universelle mobilité. S'il veut se connaître, le paralyse soudain la faiblesse inhérente au sujet, l'empêtre l'interférence d'interprétations aprioristes. Pourtant, le moi reste le seul être dont l'intuition soit possible sans le secours des sens et

(7) *Op. cit.*, p. 22.
(8) *Op. cit.*, p. 23.
(9) *Op. cit.*, p. 24.
(10) *Op. cit.*, p. 27.
(11) *Op. cit.*, p. 28.
(12) *Op. cit.*, p. 37.

des symboles mentaux (13). Il se connaît implicitement à la minute même où il agit.

Conséquences : 1° D'abord, l'aveu que nulle aide foncière ne peut nous venir des autres. 2° Ensuite, la seule connaissance immédiate de nous-même précède toute représentation, toute interprétation rationnelle ; et ainsi le *je* newmanien, à la différence du *je* cartésien, ne sera pas de l'ordre de l'essence, mais de l'ordre de l'existence, ne sera pas une objectivation dans un système clos, mais le principe mouvant d'une philosophie vitaliste : non confondu avec un *je* universel, avec la substance pensante comme chez Descartes, le *moi* newmanien est bien le *moi* du seul Newman.

Seul donc, pour le penseur d'Oxford, l'être singulier engagé en des aventures singulières pourra dépasser ces aventures en les assumant et en les résumant. Ainsi, la saisie du moi autorisera Newman à chercher le progrès de la connaissance sur le plan d'une méditation longuement vécue, bref sur le plan de l'existence.

6. *L'inquiétude newmanienne, arrêt ou propulsion ?*

L'essentielle condition du progrès du moi est la foncière inquiétude de l'être. Newman la cultive. Or, cette inquiétude newmanienne est faite de désir : « être insatisfait, quitter ses propriétés, partir sans cesse pour un beau pays » (14). Elle est faite d'attente, à la manière des créatures *douées d'attente* dont parle le romancier Henri Bosco. Mais cette attente inquiète ne sera jamais, pour Newman, qu'une question bien posée qui réclame une rigoureuse réponse.

Le *moi* pourra-t-il renverser les murs de sa prison métaphysique, accueillir la libératrice intuition d'une réalité absolue ? En fait, Newman ne croit pas à une intuition de l'absolu. Pour lui, l'intuition immédiate s'arrête au *moi* informulé, et la déduction est une interprétation du *moi*. Alors, notre penseur, paralysé par ses exigences critiques, s'immobilisera-t-il au point de départ ? Sa méthode ne sera-t-elle qu'une disponibilité gidienne sans principe directeur ?

7. *Propulsion, grâce à la conscience morale.*

Précisément, en ce *moi* auquel il semble rivé, Newman trouve le principe libérateur : la conscience morale. « Elle est, écrit-il, un guide personnel ; je m'en sers parce que je dois me servir de moi-même. Je ne puis penser avec l'esprit d'un autre. Autant respirer avec les poumons du voisin. La conscience est pour moi le plus proche de tous les instruments de connaissance (15). » Universelle parce qu'intérieure à tout être humain, elle parle à chacun sa langue et sans recours aux livres.

---

(13) *Op.cit.*, p. 38.
(14) *Op. cit.*, p. 40.
(15) *Grammar of Assent*, éd. 1898, p. 389.

Elle est pour l'homme l'autorité indiscutable. Grâce à elle, nous esquivons la fantaisie. « Nous ne l'avons pas créée et nous ne pouvons la tuer... Il nous est possible de la faire taire sur tel point et dans telle direction ou encore de déformer ses injonctions. Mais nous ne pouvons nous libérer pour toujours de sa tutelle ([16]). »

Newman, observons-le, diffère de Kant. Le dictamen de la conscience morale ne se formule pas, pour lui, en un clair principe rationnel ni en loi objective et universelle, mais jaillit des profondeurs de l'inquiétude humaine, s'insère dans une vie réelle et en épouse les formes contingentes et uniques. De plus, la conscience ne nous parle que si nous lui prêtons une oreille recueillie. Alors seulement, elle sera un appel qui lèvera en nous une longue série d'états d'âme pour les offrir à notre analyse ([17]).

Ainsi, la conscience sera, au premier chef, le principe rigoureux surgi de l'attente inquiète du moi, le guide dans la recherche de la connaissance.

8. *Carrefour obscur.*

Le personnalisme newmanien n'est jamais clos sur lui-même. M. Nédoncelle élucide la complexité de cette aventure dangereuse : « Le moi est... inconnaissable parce que la carrière de son développement est toujours ouverte... Il est lié à la valeur d'une manière historique, il doit traverser le temps et l'espace et s'y édifier peu à peu ([18]). » La première et la plus immédiate des synthèses que ce personnalisme autorise est, comme il va de soi, celle du développement de la personne humaine ; et c'est énorme, au demeurant. Mais d'autres synthèses vont-elles s'étager, ou le personnalisme va-t-il se replier ? La réponse, on l'entend, dépend de la nature de la conscience morale. En quel sens, celle-ci est-elle un absolu ?

C'est à Fichte que songe M. Nédoncelle pour le comparer à Newman. Tous deux, pense l'historien, décentrent la morale au cours de son épanouissement pour la suspendre à une religion. Tous deux encore sont parfois peu sensibles aux périls trop certains du moralisme qui ne s'intéresse à toutes choses, Dieu compris, que sous l'espèce du Bien.

Tout de suite éclatent les divergences. Newman aime d'expliciter les exigences implicites d'un *moi* réel. De la position de ce *moi*, il passe à la position d'autres *moi* dans leur singularité. Enfin et surtout, le moralisme du futur Cardinal déborde allègrement son domaine. Chez Newman, écrit excellemment notre critique, « je crois que la conscience morale n'est jamais le principe unique de la synthèse... Elle se combine toujours avec... d'autres principes ; et c'est de cette

(16) *The Idea of a University*, éd. 1905, p. 513 ss.
(17) *Œuvres philosophiques*, p. 47.
(18) *Op. cit.*, p. 54.

rencontre que naît le développement nouveau dont elle est l'âme et la règle, sans en être l'origine absolue (19). »

9. *Le sens de l'obligation.*

Définie la conscience, M. Nédoncelle répond à la question sur la nature de celle-ci. Newman distingue entre le sens moral contemplatif et le sens de l'obligation. Le premier s'insère aisément dans un aristocratique esthétisme dépourvu de sens religieux. Certes, il fonde l'éthique. Pour lui, nos intelligences élaborent un idéal qui s'objective mais hélas ! s'exténue aussi : l'homme alors compose d'admirables théories mais lui-même n'est pas moral. L'humanisme athée substitue des morales utilitaires et des législations humaines à la conscience proprement dite. Newman raille, dans cet humanisme hypocrite, la niaiserie d'une *self-contemplation.*

Bien autre est le sens de l'obligation, vrai dictamen de la conscience. Universel, il ne vise pas les seuls esprits délicats, mais toute âme humaine. Impératif, il fascine l'être qui aime et s'engage, non le dilettante qui apprécie avec désinvolture. Qui perd sa vie, la gagne.

Newman a opté. Gentleman subtil et sceptique par tempérament, il appuie, de tout le poids de sa liberté, du côté de l'impératif moral. Pour lui, la conscience est une réalité vivante qui nous jette ses ordres, elle suppose une Présence qui provoque remords ou joie, elle sous-entend rapports entre l'âme humaine et un Etre à la fois extérieur et suprême.

Ainsi, la conscience vécue, écoutée, dévoile en pleine lumière un Principe spirituel, inconditionné, transcendant.

10. *Méthode newmanienne.*

Mais la question se pose, contraignante et cruelle : la connaissance est-elle abordable par le seul coin de la conscience ? Newman nous a dessiné une entraînante description, mais ne nous a pas fourni de preuve. N'en appelle-t-il pas à l'expérience pour secourir la raison désarmée ?

Il marque l'analogie entre la notion de l'autrui et celle de Dieu. De même, dit-il, que les enfants doivent, pour admettre l'existence d'autres êtres personnels, partir d'impressions sensibles sans doute, mais se résoudre au fond à un acte de foi, ainsi les avertissements moraux de la conscience réclament une interprétation pour livrer l'idée d'une Personne divine. On se fie à l'instinct chaque fois qu'on ne l'a pas convaincu d'erreur. Mais hélas ! ce recours à l'instinct ne plaît guère à l'Eglise.

L'analyse phénoménologique de la conscience newmanienne rend-elle sa vertu plus acceptable ? Penseur invinciblement solitaire, Newman devança son temps et fut incompris. Que dit la phénoménolo-

(19) *Op. cit.*, p. 60.

gie ? Qu'à l'examen, un acte ne peut rompre avec l'objet vers lequel il tend. Or, l'analyse de la conscience a précisément persuadé Newman qu'en elle s'impliquait l'objet « Dieu ».

Pour le maître d'Oxford, on le voit, la certitude sur l'existence de Dieu est l'épanouissement, du côté de la morale, du phénomène de la conscience. En dehors de la logique et des mathématiques en effet, toute preuve apparaît comme une induction qui enrichit les prémisses. Cette démonstration est-elle négligeable ? Observons que chez Newman elle jaillit non de la fantaisie d'un dilettante amateur mais de la rigueur d'une conscience hypercritique.

On peut donc reconnaître que cette induction est impérative pour le curé de Saint-Mary's et pour ceux qui suivent son itinéraire spirituel. Mais sa force de persuasion n'émeut que comme suggestion. Reconnaissons, au demeurant, que la distinction kantienne entre le phénomène et la chose en soi n'existe ni chez Newman ni chez les phénoménologues.

11. *L'histoire face à la conscience.*

Newman se mouvait si pleinement dans son univers intérieur que d'infimes probabilités lui suffisaient à induire Dieu à partir des données immédiates de la conscience. « Une psychologie et une métaphysique du type classique, observe M. Nédoncelle, en resteraient au stade où l'on parle de Dieu à la troisième personne... Un être dont je dis : *il est* m'est devenu immanent ; je l'enveloppe du regard, il m'est soumis... Un être auquel je m'adresse et dis : *tu es* me dépasse ; il est un centre d'initiative à côté de moi et au-dessus de moi. Ce n'est plus un simple concept, c'est une réalité vivante (20). »

Ainsi, Newman ne fournit pas de preuve objectivement maîtrisante. L'homme qui prie, quelles que soient les incertitudes de sa logique, pose son centre dans une transcendance qui dépasse sa pensée et à laquelle il voue sa foi.

Cependant, en dehors de la conscience morale, Dieu ne pourrait-il se trouver dans la tradition religieuse de l'humanité ? Newman l'imagine, et le voici qui se courbe, à Littlemore, sur l'histoire. Celle-ci, tout entière, renouvelle la sublime tragédie des inquiétudes personnelles. Seul, celui qui a résolu le problème de la personne est habile à déchiffrer l'histoire, ce champ d'observation et d'information. C'est à la conscience qu'il appartient, en dernière analyse, de percer le mystère de l'histoire.

Le penseur anglais se distingue ici d'un Gerbet et d'un Lacordaire, de qui la méthode historique prétend redécouvrir toute la foi catholique dans l'assentiment de l'humanité et s'apparente à l'immanence blondélienne cherchant dans la conscience même les linéaments du christia-

(20) *Op. cit.*, p. 75 et 76.

nisme. Les prétentions de Newman sont plus modestes. La conscience, à son avis, ne nous manifeste que des attentes : état de rupture — lot de l'homme —, sentiment de la faute, crainte d'un juge, désirs conjugués d'une Révélation et d'une Rédemption. Ces données ne composeront pas une démonstration de l'absolue exigence du message chrétien, mais offrent un ensemble de conditions qui en favorisent la reconnaissance. L'Incarnation toutefois est la seule clé qui ouvre à l'homme le lumineux domaine de l'homme.

Les arguments cosmologiques n'obtiennent de Newman qu'un assentiment notionnel, jamais une adhésion vivante. Pour lui comme pour Maine de Biran, l'idée de cause est analogue à celle que nous expérimentons au dedans de notre conscience : « L'idée de cause ne se rencontre pas dans la nature extérieure où il n'y a que des successions de phénomènes (21). » Si donc le spectacle de l'univers aboutit à nous faire conclure à l'existence d'un Etre suprême, c'est que nous avons retiré d'une expérience spirituelle la notion de cet Esprit, avant de discerner dans le monde les traces de son Action. « Je crois, écrit Newman, à un dessein, parce que je crois en Dieu ; je ne crois pas en Dieu, parce que je crois à un dessein (22). »

12. *De l'implicite à l'explicite.*

Qui ne l'observe, la clé, toujours, s'offre à nous dans l'invisible de la conscience. Après, elle nous permet d'ouvrir les grilles d'un monde concret. Ainsi, le royal problème newmanien de la croyance emporte deux parties : 1° une critique de la raideur de la logique ; 2° une description et une justification de la psychologie de la foi. On s'émerveille de même aux splendeurs de deux synthèses : la première (éclairée par les *University Sermons*), jaillie d'une question théologique, étale à nos yeux l'étude de l'adhésion religieuse où une logique morale est sous-jacente ; la seconde (dessinée dans la *Grammar of Assent*) est la description de l'adhésion en soi, sans toutefois songer à un système achevé de la croyance.

La sentimentalité n'a rien à voir en ce lucide domaine spirituel. Jamais religion émotionnelle n'eût pu combler Newman, qui chercha toute sa vie à nouer des rapports entre la foi et la raison, car pour lui la croyance n'est pas le fruit d'une intuition singulière. S'il a critiqué la logique d'école, c'est dans son usage exclusif, car la foi est liée à l'épanouissement de toute la personne, dont le centre moral se déplace d'après l'éducation de l'esprit.

A une logique linéaire, Newman substitue une méthode d'implication. Plutôt que d'enfiler concepts sur concepts, il dégage peu à peu les cercles concentriques de la réalité et en cerne le noyau de plus en plus près. De telle manière que la croyance comporte, d'abord

(21) *Op. cit.*, p. 87.
(22) W. Ward, *The life of J. H. Card. Newman*, tome II, p. 269.

et profondément, un savoir implicite, intime, virtuel, inconscient, et ensuite, selon les termes de M. Nédoncelle, une analyse explicite qui transpose les motifs vécus dans un langage objectif et communicable (23).

On s'exclamera : Cette hypothèse d'un savoir implicite donne l'envol aux extravagances ! Non, répond M. Nédoncelle, « la foi peut... se protéger et se réformer au fur et à mesure de ses approfondissements et échapper aux abus qui la menacent. Plus un esprit est religieux, plus il devient calme et s'éloigne du fanatisme. L'intelligence se développe en lui, sans que ce soit fatalement grâce à l'armature savante d'une science d'école (24). »

13. *Du rôle de la volonté, et de l'inférence.*

Mais il faut descendre en cette dure terre, ne pas s'attarder aux sables mouvants de la surface. En d'autres termes, il est urgent de passer à un assentiment, après avoir exploité les féconds procédés d'inférence : convergence des probabilités, logique des personnes, logique d'implication. Car un cri jaillit de notre gorge : n'adhéreronsnous jamais avec certitude à une interprétation précise ?

Notre Newman répondra à ce cri, résoudra ce problème, par sa distinction entre l'inférence conditionnée par les arguments antécédents, et l'assentiment qui transcende l'amoncellement des probabilités pour se transfigurer en absolu inconditionnel. Mais, constaté dans la psychologie, comment en raison assurer ce passage d'une condition à une absence de condition ?

La volonté, précise M. Nédoncelle, a certainement un rôle à jouer dans les convictions. Croire, c'est se décider (25). Soyez tranquilles, il n'est pas question de contrainte arbitraire. Newman a ridiculisé l'idée que l'assurance des preuves de la foi serait le triomphe d'un coup d'Etat. Il ne s'agit ni d'un coup de force ni d'un coup de pouce assénés par la volonté. Apparaît seulement une intelligence des choses impossible à exprimer par le langage. Là gît la misère humaine : les grandes routes de l'expression sont interdites à l'intelligence tout à coup illuminée. Mais cette intelligence ne s'en estime pas pour autant acculée au scepticisme.

Précisons. L'assentiment newmanien n'est pas le fait d'une activité aveugle, émotive, excentrique. L'assentiment s'appuie sur l'*illative sense*, ce sens des inférences qui est à la vérité religieuse ce que la phronésis aristotélicienne est à la vérité morale. « Il y a toutefois, observe M. Nédoncelle avec son acuité coutumière, il y a entre le devoir et la certitude spéculative une différence appréciable : le devoir change avec les circonstances, et le dictamen de la phronésis

(23) *Œuvres philosophiques*, p. 106.
(24) *Op. cit.*, p. 110.
(25) *Op. cit.*, p. 122.

est à cet égard révocable, tandis que la vérité est immuable ; si le sens des inférences nous mène à elle, ses décisions auront fatalement quelque chose d'irrévocable (26). »

Tels le mystère de l'*illative sense* et sa singularité. Ce n'est pas lui qui nous permet d'entrer en relation, mais les clés, ces *calculi*, expédients conventionnels, carrefours d'accord pour les techniciens, et portes d'entrée pour leur discipline. L'*illative sense* est soumis au devoir, mais le vrai dépend de Dieu. Ainsi, l'amour du bien et du vrai, attributs divins répandus sur les êtres, sera l'ultime critère de notre maître.

14. *Vers une conclusion.*

Hélas ! après cette trop longue et à la fois trop brève analyse de l'*Introduction* aux *Œuvres philosophiques* du génial Cardinal, force m'est bien d'écarter de la main les chapitres séducteurs sur l'*Economie et le Développement* et sur l'*Humanisme* de la personnalité newmanienne, où j'aurais eu tant de joie à m'attarder. Ce sera sans doute pour des heures plus reposées. Proposons donc vite comment, à ce terme, nous envisageons l'attitude philosophique du solitaire de Littlemore.

Il part de la singularité incommunicable du moi, et achève par une adhésion absolue à une métaphysique pleine, précise, dogmatique, qui assied la théologie de l'Eglise romaine. Au *moi* il a reconnu un principe régulateur de la structure : la conscience morale. Celle-ci le mène à la réelle Transcendance. Mais cette Transcendance réclame une incarnation immanente pour agir. Comment la connaître, la définir, y adhérer ?

Voici la solution newmanienne. Une réelle croyance dépasse, en ampleur et en profondeur, les raisons sur lesquelles elle semble prendre son élan. Cette affirmation a fait taxer le Cardinal de subjectivisme ou de fidéisme. Demandons-nous donc avec M. Nédoncelle : Comment distinguer de l'émotion la certitude implicite ?

Est-il possible qu'une certitude reste honnêtement implicite, lorsqu'elle devient consciente d'être telle ? Et nous répondons *oui*, si elle garde toute la large sérénité compréhensive d'une profonde conviction. En d'autres termes, si nous avons perdu l'adhésion de l'être intime entier, sa retrouvaille ne se fera que par une enquête parfaitement explicite, méthodique, objective. Si toutefois l'âme reste large ouverte, et que l'œuvre souterraine de la croyance se perpétue en nous.

Reconnaissons-le humblement et loyalement : toutes les philosophies de l'existence en sont là. Elles peuvent suggérer. Il leur est interdit de démontrer géométriquement. C'est leur faiblesse, si l'on

(26) *Op. cit.*, p. 132.

veut. Mais leur grandeur éclate de ce que, seules, elles utilisent une méthode adéquate aux choses de l'esprit.

15. *Jugement sur la philosophie newmanienne.*

La certitude newmanienne est donc fondée sur un équilibre de l'intelligence et de la volonté. Sans avoir toujours à sa portée des preuves impératives, l'intelligence, selon le sage d'Oxford, après avoir élucidé une enquête plutôt laborieuse, trouve soudain la clé du domaine, les difficultés s'aplanissent et les morceaux de la vision se cousent ensemble. On est en plein équilibre spirituel. Certes, cet équilibre peut faire jaillir l'émotion. Mais ce n'est qu'un jet accidentel. L'émotion, dans la philosophie newmanienne comme telle, est un désordre, elle n'est critère ni cause de rien de précis.

Philosophie newmanienne ? En somme, ce n'est assurément pas une théorie de la connaissance, ni même, pensons-nous, une métaphysique subjectiviste. C'est plutôt une critique de la subjectivité.

Le futur cardinal a toujours honoré non seulement la Vérité à majuscule, mais encore l'humble vrai dans ses apparitions contingentes. L'attitude de Newman se détache sur le ciel mouvant d'un siècle romantique enivré d'idées morales, sociales, métaphysiques, mais qui ne mesurera pas leur poids ni leur force explosive. Elle fait songer à celle d'un saint Thomas d'Aquin si complet, si équilibré, à l'heure où il rédige la théorie des transcendantaux.

Exactement, la gloire de Newman dans ce domaine est d'avoir tenté, l'un des premiers, une « critique de la foi » qui achève, par une paradoxale opposition, les « critiques » de la « Raison pure » et de la « Raison pratique ». Ce n'est pas une mince chose de s'enfoncer dans ces zones obscures où germent les actes de foi. Trop souvent, par paresse ou par peur, les hommes n'aiment pas d'éclairer la route forestière au bout de laquelle s'élèvent leurs autels.

Ce que l'on admire encore chez ce réaliste anglais, c'est d'avoir posé les problèmes nûment, sans loucher vers des valeurs sociales ou politiques. Il juge les réalités humaines selon les principes éternels, et les principes éternels ne répondent pas aux multiples colorations fragiles des jours de l'homme. Et quelle probité ! Toute sa vie semble nous dire : rien n'est valable pour les autres qui n'ait d'abord été valable pour nous. Il refuse de nous en faire accroire sous couleur de prosélytisme. Seul un argument religieux authentique est habile à entraîner l'humanité. Quelle estime pour l'homme, et comme ce colloque de conscience à conscience captive notre amitié !...

C'est à regret que j'abandonne cette analyse. L'*Introduction* de M. Maurice Nédoncelle est un exposé sage, large, aéré. Puissé-je avoir assez fait sentir la souple exactitude de l'historien, la pénétration du philosophe, pour que mon lecteur aille à Newman lui-même et à son séduisant introducteur des *Œuvres philosophiques*.

Bruxelles. Francis HERMANS.