

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 17 (1929)
Heft: 70

Artikel: Pour la transcendance
Autor: Burger, Jean-Daniel
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380155>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 05.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

POUR LA TRANSCENDANCE

M. Jean Piaget, savant et philosophe, a donné à l'Association chrétienne d'étudiants, en mars 1928, une conférence intitulée : *Deux types d'attitudes religieuses : Immanence et Transcendance*. Cette conférence vient de paraître en brochure (1), suivie d'un discours de M. Jean de la Harpe sur le même sujet.

C'est le premier de ces travaux que je voudrais examiner ici succinctement.

Le protestantisme en Suisse romande paraît à M. Piaget souffrir d'une crise doctrinale. Ses fidèles hésiteraient entre deux attitudes religieuses, correspondant à deux manières contradictoires de concevoir Dieu : l'immanence et la transcendance. Tel est le débat dans lequel M. Piaget prend position, en moins de quarante pages, il est vrai, mais avec tout le poids de son savoir et toute la ferveur de sa conviction.

Il appuie sa doctrine de l'immanence, dans une première partie, sur une théorie sociologique douteuse ; dans une seconde, sur une étude psychologique que je n'ai garde de qualifier ; dans la troisième enfin, sur ce qu'il appelle la « philosophia perennis » ou idéalisme critique dont M. Léon Brunschvicg est le plus illustre tenant contemporain.

(1) Edition de l'Association Chrétienne d'Etudiants de la Suisse Romande, 1928. Labor à Genève. — Nous nous réservons de revenir sur l'étude de M. de la Harpe. (Réd.)

« L'Immanentisme, dit M. Piaget, revient à identifier Dieu aux normes de la pensée » ⁽¹⁾; ou, plus brièvement encore : « Dieu est pensée » ⁽²⁾. Dès lors, il nous importe infiniment de savoir ce que ce mot de pensée recouvre, quelle est la source, l'essence et le champ d'activité de la pensée. On ne peut s'attendre, évidemment, à trouver dans la petite brochure de M. Piaget des lumières nouvelles sur ce sujet capital. Aussi nous renvoie-t-il, pour discussion, à Socrate, Platon, Descartes, Kant, Jules Lagneau et M. Brunschvicg. Mais ajoutant l'autorité de ces penseurs à la sienne, notre auteur ne laisse pas d'affirmer d'énormes propositions.

Quant à la source de la pensée, il dit : « Ce n'est que dans l'expérience, et l'expérience scientifique, que la pensée prend conscience d'elle-même » ⁽³⁾. Immédiatement nous sommes tentés de lui demander comment une expérience scientifique est possible là où la pensée n'a pas pris conscience d'elle-même. M. Piaget ne répond qu'en s'enfermant dans un cercle : « L'expérience façonne la pensée et la pensée façonne l'expérience » ⁽⁴⁾. Il le sait bien et l'avoue : « Il y a cercle : grâce à la science positive, la pensée s'explique par l'univers ; grâce aux normes rationnelles, l'univers s'explique par la pensée. Impossible de sortir de là... » ⁽⁵⁾.

A la rigueur, le savant pourra se contenter de ce cercle ; mais il est invraisemblable que jamais philosophe y puisse tenir en repos. Il voudra savoir — c'est l'objet propre de la philosophie — si la pensée naît d'un contact avec le monde sensible, de la nécessité pour l'esprit de s'adapter aux choses, ou si elle surgit en vertu d'une énergie interne, par un mouvement spontané de l'esprit. Ce problème de la dépendance ou de l'indépendance de la pensée à l'égard des choses n'est pas élucidé. Aux yeux de M. Piaget, ce n'est même plus un problème philosophique. Nous n'en aurons la solution que lorsque la science, ayant embrassé tout l'être, coïncidera avec les normes d'une pensée parfaite. Autant dire que, d'ici-là, la philosophie n'a plus d'objet : « Il faut laisser faire la science » ⁽⁶⁾.

Qu'on supprime les philosophes, soit ! Mais qu'on nous dise auparavant que la science n'est pas un jeu, qu'elle donne à l'homme une emprise certaine sur l'être, ou plutôt qu'on nous en assure.

Or, à lire M. Piaget, il semble que l'objet de la science s'évanouisse aussi bien que celui de la philosophie : « Ce n'est plus dans les choses,

(1) P. 36. — (2) P. 34. — (3) P. 33. — (4) P. 34. — (5) P. 38. — (6) P. 38.

c'est dans la pensée que le vrai prend sa source » (1). « Le monde sensible, donc la nature entière, n'est réel que par rapport à un esprit qui l'ordonne. » (2) On se gausse du « réalisme préalable de la matière » sur lequel le spiritualisme fonde la doctrine de la transcendance divine, et du sens commun qui « commence par poser l'univers sensible en tant que réalité indépendante et subsistant en soi » (3).

Si éloigné qu'il soit du sens commun, notre philosophe ne peut pourtant anéantir la réalité du monde sensible sans quelques réserves : « L'univers est toujours dépendant de la pensée ; le réel est toujours *en partie* construit par l'esprit : il l'est tout au moins dans la mesure où il est intelligible » (4). Il définit le travail du savant comme « l'organisation des sensations » (5) ; mais il ne nous dit pas sur quoi s'exercent nos sens, ni si leurs données sont recevables.

Obscurité sur l'origine de la pensée, ténèbres sur ses rapports avec le monde sensible. Verrons-nous plus clair dans ce que dit M. Piaget de la pensée elle-même, de sa nature.

Fort de la distinction opérée par M. Brunschvicg entre « l'un » et « l'être », entre le jugement qui unit deux idées et l'existence des objets représentés par les idées, M. Piaget renonce à considérer la pensée comme une substance spirituelle : « Elle ne saurait rentrer dans les cadres de l'« existence » » (6), au sens épistémologique. Elle est pourtant « la réalité suprême » et il ajoute bizarrement : « plus réelle que le réel ». Elle est « activité constructrice », « activité vivante ». Son activité consiste à élaborer des valeurs, des nécessités idéales, des normes, des connexions mathématiques que le savant applique au donné brut de la perception physique.

On peut caractériser ainsi le travail synthétique de la pensée. Pour l'analyse, la voici : « La pensée dissout continuellement l'être pour le reconstruire épuré » (7). Encore un coup, de quel « être » s'agit-il ? Parle-t-on du « donné brut de la perception physique » ? Dans ce cas, « dissolution » et « reconstruction » sont des images un peu violentes. Ou, comme il semble, l'être est-il cet échafaudage de normes, de connexions mathématiques que la pensée applique au monde sensible ? Alors l'être serait, en effet, éminemment soluble, soluble à l'infini. Sans ce moyen de contrôle indépendant de la pensée que serait la réalité matérielle de la nature, sans l'assurance de vérité

(1) P. 31. — (2) P. 33. — (3) P. 32. — (4) P. 30. — (5) P. 33. — (6) P. 34. — (7) P. 34.

que nous donnerait la participation à une pensée transcendante qui serait Dieu, un Dieu véridique, gardien des valeurs que nos erreurs obscurcissent, quelle garantie de vérité présentera l'activité d'une pensée tout humaine ? Pensée incontrôlable d'où découleraient normes, valeurs, nécessités idéales, comme d'une source ses eaux, qu'elles soient ou non empoisonnées.

Ah ! gardons nos philosophes afin qu'ils nous disent sur quoi repose notre conviction que le travail de la pensée n'est pas un jeu. Ils n'ont pas manqué de le faire jusqu'ici en invoquant la véracité du Dieu transcendant, créateur d'un monde intelligible, animateur de cette intelligence humaine qui participe de sa sagesse et la retrouve dans ses œuvres. Dieu transcendant, substance spirituelle et tout à la fois Dieu immanent, grâce à cette capacité de juger, à cette raison, à cette conscience qui nous rend participants de la pensée divine.

Ce n'est pas sans de graves raisons que M. Piaget abandonne la position philosophique du spiritualisme. Il en mentionne trois au cours de sa conférence : 1^o objection de principe : « c'est compromettre la réalité divine que de faire de Dieu un être ». 2^o objection morale : le monde imparfait ne peut nous donner l'assurance de la conservation des valeurs. 3^o objection sociologique et psychologique : les croyances religieuses sont des produits du sentiment social et familial.

Pour rester fidèle au spiritualisme, il faut évidemment écarter ou résoudre ces problèmes. Nous n'avons pas la prétention de les résoudre ; du moins dirons-nous pourquoi nous les écartons provisoirement.

1^o Pour l'immanentisme, il n'y a de réalité connaissable que la pensée, il est donc naturel qu'il juge impensable et inexistant tout ce qui déborde des cadres de la pensée scientifique. Cependant, la pensée ne peut prendre conscience d'elle-même que par l'expérience. L'expérience suppose, croyons-nous, la résistance de quelque chose qui ne se laisse pas dissoudre mais que la pensée cherche à envelopper dans un circuit complet et juste de connexions mathématiques. Elle arrive à saisir ainsi ce quelque chose par ce qu'il a de mesurable, de réductible à l'espace et au nombre et le rend par là intelligible partiellement. Cet objet de la pensée n'est pas une création de la pensée. Il oppose à la connaissance une résistance passive que la pensée ne surmonte qu'à force de souplesse et de subtilité. Tout ingénieur le

sait bien qui, frais émoulu d'une école polytechnique, calcule la résistance des matériaux qu'il emploie puis ajoute aux résultats de son travail, théoriquement impeccable, un coefficient de sécurité, crainte de surprise. Et M. Brunschvicg de dire nettement : « C'est assurément faire la caricature de l'intellectualisme que de lui attribuer la manie de ramener le contenu réel des choses à des éléments d'intelligence » (1).

Nous admettons donc une réalité des choses indépendante de la pensée humaine. Or, grâce à l'effort scientifique et aux instruments de mesure, il a été possible de constater qu'un aspect au moins de cette réalité des choses est intelligible. Nous inférons de cette intelligibilité qu'une Pensée a présidé à leur formation et à leur organisation, a voulu et veut les rapports qui les rendent cohérentes. Pensée irréductible à la pensée humaine, laquelle ne crée pas mais découvre, Pensée transcendante à qui nous attribuons l'existence parce que nous voyons en elle la source aussi bien de l'être que de la pensée. Inférence, certes, et non induction ; inférence qui nécessite un acte de foi tant qu'une philosophie de la nature n'est pas possible. Il nous suffit que cet acte de foi puisse être fait en bonne conscience.

2^o C'est parce que le monde ne peut satisfaire le besoin religieux que nous postulons une surnature. La religion chrétienne est une doctrine de rédemption. Au lieu de supprimer l'être de la nature (ainsi fait l'immanentisme) elle nous en retire. La grâce du Dieu qui s'incarne nous rend participants du Bien, nous rend capables d'une joie qui n'est pas liée à la jouissance sensible. Dans la souffrance qui vient de notre participation à la nature, nous éprouvons la fermeté de notre vocation à la sainteté, notre participation aux valeurs idéales, impérissables, qui sont l'être de Dieu. Nous éprouvons que toutes les forces obscures de la nature « ne pourront pas », dit saint Paul, « nous séparer de l'amour de Dieu manifesté en Jésus-Christ » (2). Et ce grand chrétien qu'était Platon, avant la lettre, montrait déjà cette même assurance : « Au juste, ôtons la réputation d'honnête homme, car s'il passe pour tel, il sera en conséquence comblé d'honneurs et de biens et nous ne pourrons plus juger s'il aime la justice pour elle-même ou pour les honneurs et les biens qu'elle procure. En un mot, dépouillons-le de tout, hormis de la justice. Et, pour mettre entre le juste et l'injuste une parfaite opposition, que le juste passe

(1) *Les progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, II, 756. —

(2) Romains VIII, 38-39.

pour le plus scélérat des hommes sans avoir jamais commis la plus légère injustice, de sorte que sa vertu soit soumise aux plus rudes épreuves sans être ébranlée ni par l'infamie ni par les plus mauvais traitements, mais que, jusqu'à la mort, il marche d'un pas inébranlable dans la voie de la justice, passant toute sa vie pour un méchant, tout juste qu'il est. Le juste, tel que je l'ai dépeint sera fouetté, torturé, mis aux fers ; on lui brûlera les yeux ; enfin, après lui avoir fait souffrir tous les maux, on le mettra en croix et par là on lui fera sentir qu'il faut se préoccuper, non pas d'être juste, mais de le paraître » (1). A quoi M. Brunschvicg ajoute : « Voilà l'idée de l'homme en qui le saint et le martyr s'unissent, dans la conscience que les valeurs réelles de la joie et du bonheur sont inséparables de la vertu, de la vérité, de la justice ».

3° La religion, transcendante dans les religions conformistes, aboutirait à l'immanentisme dans les sociétés différenciées. Cette distinction entre deux types de sociétés paraît au moins prématurée. Il n'y a pas sur terre de société constituée qui n'exerce aucune contrainte sur ses membres. Une société ne se constitue que parce que l'ensemble a besoin du concours d'un chacun. Ce concours, elle doit l'exiger, sinon le parasitisme la tue. Je ne pense pas qu'aucun fait sociologique ait jamais démenti longtemps cette assertion. Attendons qu'une société de saints montre l'inutilité de toute contrainte, la suffisance de la bonne volonté permanente de tous. Soyons sûrs que si, comme le voudrait M. Piaget, la foi en la transcendance et au surnaturel sont des produits du conformisme social, ils ne sont pas près de disparaître.

Cette thèse elle-même repose sur un fondement imaginaire. Son défenseur se représente un « primitif » isolé, « aux prises avec les difficultés de la lutte pour la vie. Il est menacé de toutes parts par une nature hostile. Maladies, morts, famines, accidents, cataclysmes surgissent imprévisibles. L'ignorance augmente cette insécurité. L'imagination aggrave l'effroi du combat solitaire » (2). Supposons que cette psychologie fantaisiste soit admissible, il faudrait en conclure que c'est l'ordre de la nature, le contact avec les choses, avec le donné, qui pousse l'homme vers la vie collective. Le mysticisme social serait donc un produit des sentiments que l'individu ressent devant la création.

(1) *République*, II, 361. Cité par BRUNSCHVICG, *op. cit.*, I, 30. — (2) P. 11.

En réalité le sauvage ne vit pas seul. Le type le plus pur du sauvage : l'Australien, ne peut pas vivre seul. Il est lié à son clan et son clan à la tribu, non seulement par le lien mystique du totémisme mais par une activité indispensable, obligatoire, qui lui vient de sa participation à tel ou tel totem. Il n'y a pas de société plus fortement constituée et où les membres soient plus dépendants les uns des autres que les tribus sauvages. Si la tribu ne peut guère se rassembler que pendant les mois d'abondance, les divers clans qui la composent ne perdent jamais de vue l'ensemble dont ils font partie. Au surplus, ces clans sont eux-mêmes des sociétés.

Durkheim et M. Piaget voient l'origine du sentiment religieux dans cet enthousiasme qui saisit le sauvage lorsqu'au sortir de son isolement supposé il se trouve soudain transporté dans la communion de l'assemblée tribale. Il est bien vrai que, lorsque les clans s'assemblent, une certaine excitation s'ensuit. Cette excitation est-elle de nature religieuse ? Les rites totémiques qui sont alors célébrés sont-ils des actes religieux ? Durkheim répond affirmativement sur la foi des explorateurs Spencer et Gillen. A lire attentivement des connaisseurs plus sagaces de l'âme australienne — Howitt par exemple et surtout M. Strehlow — on se convainc que le totémisme est un système de magie où la religion n'a guère à voir. Ce sont les ancêtres infernaux qui sont les puissances sur lesquelles agit le rite totémique ; d'autres fois, c'est le « mana », énergie impersonnelle que recèlent les choses, qu'on atteint. Les dieux sont au ciel. S'il en est fait mention au cours de ces assemblées, c'est à un moment de l'initiation, lorsqu'on conduit les jeunes gens devant l'idole taillée dans l'écorce d'un arbre et qu'on leur apprend son nom.

Durkheim a confondu, dans la notion vague du « sacré », le magique et le religieux. C'est dommage.

M. Piaget allègue encore la grande diversité des croyances religieuses et leur adaptation aux structures sociales pour fortifier son hypothèse sur l'origine des croyances religieuses. Il faut ici distinguer le fond, partout analogue, de ces croyances, d'avec les rites, mythes et idoles par lesquelles elles s'expriment.

Le dieu Baïame, du sud-est australien, est créateur, législateur et sauveur, tout comme le Grand-Esprit des Peaux-Rouges, le Iahveh des Hébreux ou le Père des chrétiens. Ce Dieu là est postulé par toute philosophie de la nature autre que le monisme matérialiste. Il est un produit du contact de la pensée, sauvage ou civilisée, avec

les réalités naturelles, et d'une réflexion sur les mystères de la vie. Ce Dieu est l'Eternel. Par contre, il est vrai que les formes religieuses sont dans une dépendance étroite des cadres sociaux.

Que dire, enfin, de la théorie psychologique que soutient M. Piaget, sinon que, confiant en sa compétence, nous admettons que le père soit le premier dieu de l'enfant. Celui-ci reporterait sur un Dieu anthropomorphique l'auréole paternelle, lorsque ses yeux s'ouvrent. Nous doutons cependant que l'enfant ferait ce transfert et surtout persévérerait dans sa croyance si, outre la contrainte paternelle, il n'y était porté par sa conception synthétique de la nature, de l'histoire et de la vie, tout comme ses plus lointains ancêtres.

Pour toutes ces raisons, veuillez M. Piaget permettre au protestantisme de rester fidèle à sa conception dualiste de la réalité, pensée et matière, du choc desquelles jaillit la lumière dont s'éclaire le Dieu transcendant.

J.-D. BURGER.
