

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 38 (1950)
Heft: 156

Artikel: Lettres inédites de Charles Secrétan
Autor: Secrétan, Charles / Devivaise, C.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380533>

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: 02.02.2026

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

LETTRES INÉDITES DE CHARLES SECRÉTAN

La bibliothèque de la Faculté de théologie de l'Eglise libre de Lausanne possède la copie d'une correspondance échangée entre Secrétan et Lachelier de 1868 à 1870 (sauf une lettre de Secrétan qui est en original) et des lettres de Ravaisson à Secrétan ⁽¹⁾. Nous publions ci-après les deux lettres de Secrétan à Lachelier. Nous y joignons une lettre à Ravaisson, dont nous avons découvert par hasard une copie dans la correspondance de Renouvier ⁽²⁾, et qui a été publiée en annexe à notre communication, dans les *Actes du IV^e Congrès des Sociétés de Philosophie de langue française* de Neuchâtel en 1949 (*La Liberté*, coll. « Etre et penser », 29^e cahier, p. 399-401).

Les clauses du testament de Lachelier ne nous permettent pas de publier ses lettres. On entrevoit, dans les réponses de Secrétan, le sens de ses objections. On peut en retrouver les points essentiels dans les œuvres éditées ⁽³⁾.

C. DEVIVAISE (Aix-en-Provence).

(1) M. l'abbé Foucher, auteur d'une thèse sur Renouvier, m'avait signalé l'existence de cette correspondance. Je suis très reconnaissant à M. le pasteur Maurice Bonnard qui s'est donné la peine de prendre copie des lettres à mon intention.

(2) Bibliothèque Nationale de Paris, Ms. Fonds français nouvelles acquisitions 12719/folios 78 et 79. La lettre à laquelle répond Secrétan fait défaut.

(3) Jules LACHELIER, *Œuvres* (Alcan 1932). Une copie des lettres de Lachelier a été déposée à la Bibliothèque de l'Institut de France. La communication n'en est autorisée que sous certaines réserves.

Secrétan à Lachelier.

Les Bergières près Lausanne, 28 oct. 1868.

Monsieur

Je ne sais trop quel état il faut faire de la confiance avec laquelle vous m'écrivez, après avoir accumulé les objections sur les deux points fondamentaux de toute philosophie : l'être et le savoir, que ces difficultés tomberaient sans doute d'elles-mêmes à l'audition du cours dont vous m'avez fait l'honneur d'accepter le programme (1). Je suis persuadé que vous n'usez ni d'ironie, ni de formules vides, je crois à votre espérance, j'aime à la partager. Mais il reste que de répondre à vos questions, de lever vos doutes, de combattre vos dissidences avec la plume me paraît une tâche fort embarrassante.

Quant à l'acte de foi à l'objectivité de la connaissance, j'accorde qu'il fait beau jeu de l'idéalisme ; mais j'attends d'avoir mieux. J'attends de savoir comment on peut établir l'évidence immédiate d'un point contesté, ou comment une faculté mise en question peut se délivrer un diplôme valable à elle-même.

Quant à la nécessité d'un premier être, d'une première cause, d'une *causa sui*, je l'affirme avec le genre humain, comme on eût dit autrefois dans votre école (2), mais je me confesse aussi incapable de prouver mon dire que de prouver l'existence de la vérité en général. J'avoue que nous ne concevons pas un être absolument premier, mais je sens la nécessité de l'affirmer sans le comprendre. Je veux bien que le sentiment religieux se puisse allumer à la lumière de l'idéal, pourvu qu'on croie à la réalité de cet idéal ; mais je tiens (avec M. Vacherot, je pense) que le sentiment religieux pour lequel vous me semblez éprouver une sollicitude presque exagérée, perdrait radicalement tout objet et toute application possible du moment où la conviction que cet idéal est dépourvu de réalité objective serait acquise à l'esprit.

Enfin vous demandez si ce n'est pas détruire la notion de l'obligation que de la fonder sur la volonté d'un être existant. Je réponds : oui ! si cet être est conçu simplement comme un être vis-à-vis de moi qui en suis un autre. Mais non si cet être est la cause de mon propre être et de ses lois, la cause de ma raison, la réalité de mon idéal. L'athéisme naît de la réaction naturelle contre l'anthropomorphisme dans un esprit qui s'essaie à concevoir l'incompréhensible. Il peut servir à l'épurer : telle est, je crois, sa destination critique et son utilité. Comme solution définitive je ne saurais l'admettre même hypothétiquement.

(1) Secrétan avait envoyé un exemplaire de son *Précis élémentaire de philosophie* (Lausanne 1868) à Lachelier, qui, en le remerciant, lui avait adressé des objections.

(2) Victor Cousin, chef de l'école éclectique (à laquelle Lachelier n'entendait pas appartenir), considérait que le rôle de la philosophie était de confirmer les « croyances du genre humain ».

Voilà, Monsieur, le terrain circonscrit d'une discussion qui pourrait être longue, si vous aviez le loisir de m'écouter et l'indulgence de me répondre. Le bon accueil que vous avez bien voulu faire à mon *Précis* me donne l'espoir qu'elle pourra s'engager quelque jour, si je prends la liberté de frapper à votre porte.

Si les vacances vous ramenaient près de nos frontières, vous seriez bien aimable de les franchir et je serais bien heureux de vous recevoir sur les rives de notre beau lac.

En attendant la réalisation de l'un ou l'autre de ces rêves, permettez-moi, Monsieur, de me dire votre tout dévoué serviteur

CH. SECRÉTAN.
(Autographe)

Secrétan à Lachelier.

A Monsieur Lachelier,
maître de Conférences. Ecole Normale.

Bergières s. L. 19 jr. 69.

Monsieur

Il y a peut-être de l'indiscrétion à répondre à votre lettre du 28 décembre, car c'est vous inviter à répliquer... une fois, et faire naître un conflit entre votre courtoisie et vos occupations sérieuses.

J'avoue que ces questions simplement posées : « Est-il nécessaire qu'une première existence serve de fondement à la nôtre ? pouvons-nous concevoir sans absurdité quelque chose d'absolument premier ? le sentiment religieux ne peut-il pas être déterminé par un simple idéal ? N'est-ce pas détruire la notion même de l'obligation que de la fonder sur la volonté d'un être existant ? » ⁽¹⁾ J'avoue, dis-je, que ces questions m'avaient paru impliquer la négation de cet être premier, et que je m'étais mépris sur votre pensée. Dans les termes où vous vous placez dans votre seconde lettre, je n'ai rien à vous objecter, pourvu que ces termes vous satisfassent vous-même.

Quelle que puisse être la dose d'accommodation de mon *Précis* aux idées courantes (volontaire ou involontaire), je vous accorde qu'en défini-

(1) On entrevoit déjà la doctrine de Lachelier sur l'antériorité de l'idéal par rapport au réel, du droit par rapport au fait, développée dans *Psychologie et métaphysique*. Dans les *Notes sur le pari de Pascal* (1901), il écrit : « Quand l'absolu ne pourrait jamais être pour nous qu'une idée, nous devrions encore attacher plus de prix à cette idée qu'à la réalité sensible tout entière... » (*Œuvres*, II, p. 56).

Les difficultés soulevées par Lachelier s'expliquent par l'ambiguïté que présentait à ses yeux la notion d'être. Cf. l'étude sur *l'idée de Dieu* (1864, *Œuvres*, I, p. 3 sq.). Je me permets de renvoyer à mon article sur *La philosophie religieuse de Lachelier* (*Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, octobre 1939. Paris, Vrin, éditeur).

tive il n'y a pas de preuves de l'existence de Dieu, que c'est une question de foi ⁽¹⁾, et que le fondement de cette foi est effectivement dans le propos d'un cœur honnête de travailler à la réalisation interne et externe du bien, sans défaillir. Je vous accorde également, à vous, à Kant et à tous les *critiques*, comme aux positivistes, qu'il y a une différence réelle entre le domaine scientifique, où les déductions de la pensée à priori sont susceptibles d'une vérification expérimentale, et les problèmes métaphysiques de Dieu, de la vie à venir, etc. où ce contrôle est impossible. Cette différence est écrite dans l'histoire, il y aurait mauvaise grâce ou presque mauvaise foi à la contester. On tombe d'accord sur les questions de chimie et non sur celles de métaphysique.

Cependant cette expérience n'est qu'une application des mêmes lois de la pensée qui me donnent l'idée de Dieu, c'est le point sur lequel j'insiste particulièrement dans mon *Précis*. La différence que je suis obligé de constater n'est donc pas si facile à expliquer. Le contrôle de l'expérience, pareil à la preuve mathématique, revient à montrer l'accord d'une opération subjective avec une autre. C'est pourquoi je dis : Nous ne saisissons la vérité expérimentale elle-même que par un acte de foi, la foi à nos facultés comme capables d'atteindre une réalité indépendante d'elles. Vous me répondrez avec Kant : « Non, car la réalité que je crois reconnaître n'est pas indépendante des opérations par lesquelles je l'obtiens, les choses ne sont que phénomènes, c'est le produit de mon entendement s'appliquant aux données également subjectives de la perception, etc. » Oui sans doute l'analyse nous conduit là — nous ne savons que cela — mais ne croyons-nous pas posséder autre chose ? L'objectivité du monde extérieur n'est-elle pas la donnée même de sens commun ? Autrement il faudrait dire, ce me semble : Quand j'ai tourné le dos à ma maison, elle n'existe plus, ou du moins je ne sais plus si elle existe ou non, et *je n'ai pas là-dessus de croyance arrêtée*.

En un mot, si l'on entend l'expérience au sens idéaliste, on peut se passer de la foi, sinon — non, et il me semble impossible de l'entendre au sens idéaliste. Lors même que nous connaissons la relativité de tous les attributs sensibles, lors même que nous ne pouvons pas dire ce qui constitue l'unité de l'être, etc., etc., néanmoins nous tenons le monde comme existant indépendamment de nous.

Vous le voyez, je ne suis pas fort, je suis dans les vieilleseries, beaucoup plus près de Cousin, de Jules Simon, etc. que mes polémiques ne l'indique-

(1) Lachelier, s'inspirant de Kant, considérait les preuves de l'existence de Dieu comme prouvant l'intelligibilité du monde, non l'existence d'un être différent de lui. La pure philosophie est « essentiellement panthéiste ». Rappelons la conclusion des *Notes sur le pari de Pascal* : « La question la plus haute de la philosophie, plus religieuse déjà peut-être que philosophique, est le passage de l'absolu formel à l'absolu réel et vivant, de l'idée de Dieu à Dieu. Si le syllogisme y échoue, que la foi en coure le risque ; que l'argument ontologique cède la place au pari » (*Œuvres*, II, p. 56).

raient. Ce que je leur reproche essentiellement, c'est de négliger l'interprétation de la réalité particulière, de l'histoire, ou d'en fausser le tableau, pour faire un tout de leur petit dogmatisme.

Mais je suis dogmatique aussi, peut-être par faiblesse d'intelligence. Je n'entends pas la critique, ni celle de Kant ni celle de ses successeurs. Il me semble que pour se juger lui-même, l'esprit doit toujours commencer par croire à lui-même, et qu'une faculté n'a pas le droit d'en mettre une autre en suspicion. Du moins ce droit serait-il réciproque. C'est dans la métaphysique elle-même, dans la considération de l'objet que je cherche les moyens de faire un départ entre les choses qui peuvent être sues et celles qui ne peuvent pas l'être. Nous ne savons que ce que Dieu nous montre et nous ne le connaissons que tel qu'il se montre, tel qu'il veut être pour nous, notre notion suprême est encore relative.

Mais la critique telle que je la conçois aboutit nécessairement à quelque chose de vague, nous voyons que nous n'allons au bout de rien. Nous nous voyons contraints d'affirmer, comme conséquence ou condition de ce qui est évident, des thèses que nous n'entendons pas. Notre lumière éclaire un espace limité et se perd dans les ténèbres.

Pour la théorie de Kant, je ne saurais la prendre à la lettre. Il faudrait admettre que ce qui différencie un être phénoménal d'un autre vient d'êtres cachés, intemporels et inétendus. Kant lui-même n'a pas pris ces distinctions au grand sérieux. Il est constamment de l'autre côté de la muraille infranchissable. En exposant Kant, que Cousin travestit à plaisir, j'ai dû marquer l'intention de la théorie qui abaisse à la subjectivité le monde sensible, mais de là à l'adopter, il y a loin. J'aime mieux dire : Nous percevons suivant les lois de notre esprit et nous croyons que les objets de nos perceptions sont indépendamment de nous, bien que nous ne sachions pas ce qu'ils sont indépendamment de nous et qu'il soit absurde de le chercher. Nous croyons qu'ils ont des qualités réelles que nous ne connaissons que par et dans nos impressions subjectives. Je sais bien que je ne puis moi-même attribuer à Dieu ni l'étendue divisible, ni la durée successive, mais j'en conclus seulement mon ignorance.

Quant à l'existence de Dieu, elle n'est pas pour moi une conclusion, une induction, mais un axiome, l'axiome, l'évidence même, la lumière même, la condition de toute pensée, dans ce sens que tout effort pour me représenter comment Dieu n'étant pas quelque chose pourrait être n'aboutit qu'à une confusion. C'est une preuve personnelle et que je ne saurais formuler.

Pardonnez-moi ce griffonnage que je devrais recommencer et croyez-moi, Monsieur, votre bien dévoué et reconnaissant serviteur.

CH. SECRÉTAN.

(Copie de M. Ph. Bridel.)

Secrétan à Ravaisson.

... Je ne fais aucune difficulté d'avouer que vos formules sont aussi conformes sinon plus conformes que les miennes à la théologie officielle. Je crois en effet que cette théologie, précisément à cause de ses longues habitudes péripatéticiennes, s'est considérablement éloignée du vrai sens chrétien par la prépondérance qu'elle a donnée à la métaphysique et par sa conception abstraite de Dieu. J'ai pris la liberté de vous juger non pas au nom d'une orthodoxie quelconque, n'en reconnaissant aucune, mais au point de vue de mon propre système, comme c'est assez difficile de ne pas le faire. Dans celui-ci la vérité morale étant tout ensemble la plus certaine et la plus importante sert de mesure à la spéculation métaphysique. Quand je dis : nous devons rendre grâces à Dieu d'être, quand je dis que cette grâce renferme et surpasse toutes les autres, quand je dis que son existence comme Dieu (non relative) est un acte positif au sens de Schelling, quelque chose dont on n'a pas le droit de dire qu'elle ne peut pas ne pas être ⁽¹⁾, je ne vais pas plus loin, je n'affirme pas dogmatiquement que Dieu pourrait ne pas être Dieu, bien moins encore que l'ordre moral étant l'expression d'un pur arbitraire nous ne sommes pas sûrs que Dieu n'en promulguera pas un autre demain, je ne suis pas ascharite comme vous le vouliez plaisamment, je crois, il y a dix-neuf ans ⁽²⁾, d'abord parce que je ne comprends pas le temps en Dieu, puis parce que toute cette théorie de la liberté absolue n'a dans mon esprit qu'une portée critique. Elle veut dire que nous n'allons pas plus loin que le fait : *Dieu nous aime*, proposition dont je trouve la prémisse empirique (?) dans la loi naturelle, écrite en moi : dans ce sens, je suis allé peut-être trop loin en parlant de la puissance qui précède l'acte. Cette parole ne se justifie que par la confession faite un peu plus loin d'un anthropomorphisme inévitable (mais impuissant, bien entendu, à saisir le dernier fond). Seulement j'ai voulu dire au point de vue de la religion pratique que l'amour pour Dieu qui en est la base suppose une grâce, quelque chose que nous tenons de son bon vouloir et non pas de la nécessité de sa nature.

Maintenant interprétons le *Rapport* ⁽³⁾ par le mémoire sur l'*Habitude*, où vous mettez l'amour nécessaire et naturel de l'être pour lui-même à la

⁽¹⁾ Pour Schelling, il y a une philosophie « négative » qui, par la nécessité interne de la pensée, s'élève à l'*idée* de Dieu, à sa possibilité, mais ne donne pas le Dieu *réel*, qui concerne la philosophie « positive ». Le vrai Dieu ne peut être connu que dans l'histoire, par événement : d'où la *philosophie de la révélation*.

⁽²⁾ Aschari est un penseur musulman du X^e siècle, antirationaliste, porté à admettre que tout est accidentel et arbitraire. Secrétan avait rencontré Ravaisson à Munich chez Schelling en 1839 ; ils s'étaient revus par la suite à Paris.

⁽³⁾ Il s'agit du rapport sur *La philosophie en France au XIX^e siècle*, en particulier p. 248 et suiv. de la 2^e édit. Déjà, dans son article sur le *Rapport* (Bibliothèque universelle et Revue suisse, 1868), Secrétan rapprochait les deux œuvres.

base de la liberté ⁽¹⁾ ; rapprochons votre conception de la νόησις νοήσεως qui vous est si chère : j'ai cru vous bien comprendre ainsi : L'être parfait se connaît et s'aime lui-même d'un amour éternel qui constitue la réalité de son être. Le monde naît du débordement (?) ⁽²⁾ de cet amour, il ne peut pas ne pas être comme l'amour de Dieu pour lui-même ne peut pas ne pas être.

Si c'est bien cela, ma dissidence subsiste et ma critique en reste l'expression. Sinon, il faut dire ou bien que l'amour de Dieu pour lui-même, la pensée de la pensée n'est pas nécessaire mais contingente, ce qui suggère des antécédents, une puissance indéterminable (?), ou bien que la création ne résulte pas nécessairement (c'est-à-dire pas du tout) de l'amour de Dieu pour lui-même, c'est-à-dire que le monde n'est pas créé pour la gloire de Dieu mais pour lui monde, c'est-à-dire qu'il est lui-même l'objet de l'amour, *qu'il est aimé*, c'est le côté religieux de la question, c'est-à-dire qu'il est réel, c'est le côté métaphysique. Votre *gloire de Dieu* est très orthodoxe. Elle est à la base de la doctrine de saint Augustin sur (?). Mais je l'ai toujours prise pour mon compte comme une formule dont le sens logique est le panthéisme. Vous prêtez mille grâces à l'ange de l'Ecole, mais je n'ai pas ce qu'il faut pour ressusciter le docteur subtil ⁽³⁾. Recevez, etc.

(Les points d'interrogation correspondent à des mots douteux ou illisibles. C. D.)

⁽¹⁾ « En toute chose, la Nécessité de la nature est la chaîne sur laquelle trame la Liberté. Mais c'est une chaîne mouvante et vivante, la nécessité du désir, de l'amour et de la grâce. » (*De l'Habitude*, éd. Baruzi, 1926, p. 59.)

⁽²⁾ Ce point d'interrogation est dans le manuscrit. Le terme s'applique assez bien à la conception de Ravaisson.

⁽³⁾ *L'ange de l'Ecole* est saint Thomas d'Aquin. *Le docteur subtil* est Duns Scot.