

Miscellanées

Objektyp: **Group**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **1 (1913)**

PDF erstellt am: **24.09.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

MISCELLANÉES

LA PHILOSOPHIE RELIGIEUSE DE ROUSSEAU

M. William Cuendet, diplômé de philosophie de l'Université de Paris, vient de publier chez Jullien un volume intitulé « La philosophie religieuse de Jean-Jacques Rousseau et ses sources », qui lui a valu le grade de bachelier en théologie de la Faculté de l'Eglise libre du canton de Vaud.

Dans la première partie de cet ouvrage, après avoir fait une « esquisse de biographie religieuse » du citoyen de Genève, l'auteur, traitant de « Rousseau génie religieux » écrit : « La naissance de sa « vocation » ressemble à celle de presque tous les génies religieux ; le chemin de Vincennes fut son chemin de Damas. Cette crise a beau n'en être qu'une parmi bien d'autres, c'est du souvenir de la vision soudaine qui l'agita violemment qu'il s'autorise pour parler un langage de prophète et justifier le caractère impérieux et sacré de sa mission révélatrice parmi les hommes. » Mais, comme Rousseau, pas plus qu'aucun autre génie, ne fut « un miracle de l'histoire », « le contenu de son message se laisse analyser, et s'explique en bonne partie par son hérédité et par les exemples qu'il eut sous les yeux ». M. Cuendet note et étudie les influences diverses auxquelles Rousseau a tour à tour ou cédé ou résisté : influences d'ordre religieux, d'une part (le protestantisme genevois ; le catholicisme : M^{me} de Warens ; et le piétisme romand), influences d'ordre philosophique, d'autre part (le Cartésianisme, Pascal, Bayle, Locke ; l'Encyclopédie ; le déisme anglais).

La deuxième partie du livre est consacrée à « la pensée religieuse » de Rousseau lui-même « dont la vie intérieure, initiatrice d'une sensibilité religieuse très particulière offre un prodigieux intérêt et fait remonter en outre à la source la plus populaire peut-être des théories subjectivistes et volontaristes de la connaissance théologique ». Au sujet de ce qu'il appelle, en termes très modernes, la volonté de croire et le pragmatisme de Rousseau, l'auteur conclut : « De toutes « les vieilles façons de penser » que le mot pragmatisme prétend ressusciter,

la philosophie religieuse de Rousseau, évaluation essentiellement pratique de la pensée et de la vie, est certainement une de celles, sinon celle à laquelle il semble convenir le mieux. » Le sentiment intérieur, auquel Rousseau donne sa confiance le conduit soit à un panthéisme mystique, soit à un Dieu moral personnel, entre lesquels son esprit « oscille et décide suivant les moments » « Rousseau mystique est panthéiste, et Rousseau homme moral, dans la lutte pour l'existence et le bien, éprouve un respect sacré pour un Dieu d'ordre qu'il ne peut aimer dans sa froideur distante. Il semble n'avoir pas connu le Dieu de Jésus-Christ, le grand réparateur des énergies vitales, qui se penche sur l'âme humaine en détresse avec une infinie pitié et la remplit d'amour pour Lui parce qu'il lui fait sentir qu'il l'aime comme un père. »

Sans pouvoir discuter ici les opinions de M. Cuendet, nous signalons son livre car il témoigne d'un contact direct et intime avec l'œuvre, et, si l'on peut ainsi parler, avec l'âme de Rousseau. Un sens psychologique délicat conduit l'auteur dans le monde du sentiment, comme une intelligence sûre le dirige dans celui de la pensée ; aussi est-on heureux qu'il ait terminé son étude, dont le point de départ fut un mémoire présenté en Sorbonne en juin 1910, et que les circonstances « ne nous ont permis de reprendre — écrit-il — que tout récemment » ; il est regrettable, en raison même de l'intérêt qu'elle présente, qu'elle ne soit pas écrite dans un style plus correct, plus net et plus ferme ; cependant elle est digne d'attirer l'attention et nous paraît capable de la retenir.

H. R.

L'ATHÉISME

A signaler dans la Revue de Métaphysique et de Morale (mars 1913) un article de Gustave Belot sur *l'idée de Dieu et l'athéisme au point de vue critique et au point de vue social*. L'auteur constate que l'athéisme est encore souvent condamné par l'opinion à cause des conséquences moralement et socialement mauvaises qu'on suppose qu'il doit produire. L'affirmation de Dieu est « la dernière exigence d'ordre dogmatique qui subsiste de l'ancienne intolérance ». A-t-on raison d'invoquer en sa faveur le péril que l'athéisme ferait courir à la société ? M. Belot s'attache à montrer que non. Il le fait de façon suggestive et l'attitude qu'il adopte à l'égard du problème religieux nous paraît intéressante à relever.

Qu'est-ce tout d'abord que cette accusation d'athéisme qu'on est parfois si prompt à lancer ? Il faudrait savoir avec précision ce que c'est que Dieu pour savoir ce que c'est que nier son existence. Or il y a au moins trois définitions de Dieu dont on a toujours admis et jamais montré qu'elles s'accordaient en leur fond : le Dieu anthropomorphique et populaire, le Dieu-substance et cause première des métaphysiciens et le Dieu de la conscience mystique, l'un relevant de l'ima-

gination collective et spontanée, l'autre de la méditation rationnelle et le troisième du sentiment intérieur. Or il est évident qu'il doit y avoir autant d'athéismes qu'il y a d'idées de Dieu différentes. Socrate fut presque un athée pour ses contemporains, Descartes pour Pascal, Malebranche le déclarait de Spinoza. « Pour beaucoup de gens aujourd'hui encore, on sera un athée, si l'on se refuse à croire à un Dieu qui se plaît dans les vengeances, dans les châtiments infernaux ou dans les massacres humains, à ce Dieu dont M. Charles Wagner disait éloquemment qu'il n'était pas même un honnête homme. » On est toujours l'athée de quelqu'un. Ainsi l'idée même de l'athéisme perd toute signification simple et précise.

Et voilà qui fait apparaître bien problématique le prétendu danger social de l'athéisme. Sans doute la religion a été pendant longtemps le lien social par excellence. Mais il existe en sociologie comme en biologie une loi d'après laquelle, une fonction arrivant à être remplie par un organe nouveau et mieux remplie que par les organes anciens, ceux-ci tendent à s'atrophier ou acquièrent plus de latitude ou de liberté dans leur fonction. Or c'est précisément ce qui s'est produit dans l'évolution des sociétés modernes. Les liens d'ordre matériel et surtout économique se sont multipliés et resserrés, ceux d'ordre idéal, sans perdre leur prix, ont acquis un caractère plus subtil, plus libre et surtout jouent un rôle moins direct comme moyens d'assurer la cohésion sociale. Tel est le cas tout particulièrement de la religion. Quand on cherche à évaluer son action au point de vue social, il convient d'ailleurs de se souvenir que la religion a été mise au service de toutes les causes et qu'on lui a demandé tour à tour de sanctionner les injustices du conservatisme et les conquêtes des révolutions. — Mais le témoignage des individus en faveur de son influence moralisatrice ? — « Je me défie beaucoup, écrit M. Belot, d'un homme, s'il vient m'assurer que, sans Dieu, il serait une canaille. » En règle générale, on peut dire que ce n'est pas l'idée de Dieu qui confèrera sa valeur à notre morale, mais que c'est notre moralité qui rendra bon ou mauvais l'usage que nous ferons de l'idée de Dieu.

On voit que même au point de vue pratique la question ne se laisse pas résoudre clairement. Quelle sera donc l'attitude de M. Belot ? Ce sera l'*attitude critique*, c'est à dire non une attitude de négation, mais de recherche et d'attente. M. Belot se défend de nier l'existence de Dieu, parcequ'il estime que « la difficulté est beaucoup moins de prouver Dieu que de le penser » et parce qu'il se refuse à « affirmer sans preuve et surtout sans précision ». L'attitude critique, en s'opposant aux affirmations dogmatiques, comporte évidemment une part de négation, mais « la critique négative n'est qu'un moment dans la vie de l'Esprit ». Son œuvre véritable est une œuvre positive. La négation elle-même ne peut se fonder sur le vide et s'appuie sur une affirmation. Un athéisme provisoire et relatif est la condition de toute nou-

velle affirmation de Dieu et l'on peut dire que « la peur de l'athéisme est peut-être l'athéisme le plus profond ».

Nous faisons suivre ce compte-rendu de quelques réflexions tirées de l'article de M. Belot et qui pourront le compléter :

« A vouloir moraliser le monde et le juger selon les catégories de notre morale, nous courons le risque de démoraliser l'homme, et le théologien qui veut un Père dans les cieux est bien plus près de faire des athées que le modeste penseur qui adopte le point de vue critique. Car ce dernier sait reconnaître son ignorance, et, se refusant à juger l'Univers à la mesure humaine, y laisse une place immense pour l'insondable principe des choses et de la vie. Il y a peut-être plus de vertu morale dans la loyale humilité de son silence que dans des affirmations trop précises qui seules peuvent en effet provoquer non seulement des négations, mais des résistances. »

« C'est une singulière fureur qu'ont les hommes de vouloir faire les affaires de Dieu sans son agrément et de se substituer sans cesse à lui pour juger, pour décider et pour agir. C'est ce que font continuellement ceux qui s'écrient : « Nous voulons Dieu ! » Le Dieu qu'ils *veulent*, c'est leur propre pouvoir. Car s'ils croyaient bien fort qu'*il est*, ils auraient plus de confiance qu'il soit capable de faire ses affaires lui-même. « Il faut, comme dit Montaigne, sobrement se mêler de juger les ordonnances divines. » Quel pire orgueil que la prétention de décider ce que Dieu ordonne, ce que Dieu a voulu ! Au vrai, c'est se diviniser soi-même ; il y a-t-il pire forme de l'athéisme que celui qui consiste à dire : Je suis Dieu ? »

A PROPOS D'UNE MAUVAISE TRADUCTION

Est-il besoin de le dire ? C'est un art des plus difficiles que l'art de la traduction et qui, poussé à la perfection, réclame plus qu'un talent ordinaire. Pent-on même parler ici de perfection ? On ne traduit parfaitement que le médiocre et l'insignifiant. Dans toute œuvre littéraire, mais aussi dans toute œuvre philosophique originale et forte, la pensée et son expression verbale sont uns. On a trop répété que le langage est le vêtement de la pensée. Ce n'est pas assez dire et la relation entre eux est plus intime. Tant que la pensée n'a pas trouvé son expression, je n'irai pas jusqu'à prétendre qu'elle soit inexistante, mais elle *n'est* pas dans toute sa plénitude, elle se cherche encore et demeure comme suspendue entre l'être et le néant. Un corps sans vêtement peut être parfait, accompli en beauté et en force. Mais la pensée ne s'achève que dans son expression et vous ne sauriez la dépouiller de ce « vêtement » sans l'altérer en son fond même. Une langue c'est toute une logique cristallisée et c'est l'expression d'un tour d'esprit et d'une sensibilité particulières. Traduire ce n'est donc pas seulement transcrire, c'est repenser et revivre, c'est, dans une certaine mesure, recréer. Voilà pourquoi il ne peut y avoir que des traductions approchées et c'est

aussi la raison pour laquelle de toutes les traductions les plus servilement littérales sont les moins fidèles.

Mais il est des traducteurs qui vivent dans l'ignorance la plus ingénue de ces vérités élémentaires. On me permettra de soumettre au lecteur quelques spécimens particulièrement remarquables de ce genre de littérature. Je les tire de la « traduction » d'un livre du philosophe allemand Eucken, *Le sens de la vie*, traduction dont la responsabilité incombe à l'une des maisons d'édition les plus connues de France, la maison Alcan. On y lit entre autres ce qui suit :

L'idéalisme immanent « lui aussi place la vie avant tout dans un monde invisible qui, cependant, n'apparaît pas ici comme un empire juxtaposé à l'existence sensible et séparé de celle-ci, mais comme un tout indépendant *ayant sa base propre, sa profondeur créatrice particulière* ». L'univers « forme en elle (en cette profondeur!) un tout et *mène en elle une vie intérieure* » (p. 13). O charabia, nous restons muets de stupeur devant ta profondeur créatrice particulière !

Mais écoutez ceci et comprenez, si vous pouvez : « Ainsi se produit une activité créatrice spirituelle qui, soutenue par la raison universelle, base commune de toutes choses, engendre à son tour, vis à vis de la nature ensommeillée et l'insignifiante vie journalière, une vie essentiellement nouvelle, un domaine de l'esprit qui, *avec son vrai, son beau, son bien*, place l'homme dans une communion intérieure avec l'univers... L'art et la science constituent les principales manifestations de cette vie, pris dans ce sens élevé que, *renversant la situation donnée, ils nous placent dans le domaine des bases créatrices* et nous rendent aptes à nous approprier la profondeur du monde » (p. 14). — Pauvre lecteur français ! il y a cent quatre vingt seize pages de ce style ! Afin qu'il soit dûment averti de ce qui l'attend, voici encore quelques échantillons de cette prose que je ne ferai pas aux allemands l'injure d'appeler germanique :

« En somme cette formation spirituelle apparaît comme *une vie de deuxième main* » (p. 17). « Cette vie ne peut prouver sa valeur définitive qu'après *s'être procuré un point culminant* » (p. 21).

Pour conserver à son existence un sens et une valeur une seule voie reste ouverte à l'homme : — Laquelle ? vous ne trouverez pas, je vous le donne en mille ! — « *le perfectionnement de son propre cercle, pour la mise en œuvre de toutes ses forces...* » (p. 31).

Plus loin nous apprenons qu'un fait — le fait du développement spirituel — « ne peut être engendré par l'homme pur et simple et qu'il ne peut être annulé par un état contradictoire de son existence » (p. 128).

Et le reste à l'avenant ou peut s'en faut.

— Mais vous n'en conviendrez pas moins que cette traduction est fidèle. — Fidèle ? Comment pourrait-elle l'être ? Comment ce qui n'a pas de sens peut-il traduire fidèlement ce qui en a un ? Eucken — dont le style, j'en conviens, est abstrait et assez dépourvu de qualités

littéraires — méritait cependant un meilleur sort. Cette traduction, je ne crains pas de le dire, est un scandale. Il en faut accuser non pas les traducteurs probablement allemands et disciples d'Eucken, qui ont cru, dans la sincérité de leur âme, servir la gloire de leur maître, mais les éditeurs français assez peu respectueux de leur public pour oser lui offrir une marchandise aussi répugnante.

A ceux enfin qui auront eu le malheur d'acheter l'édition française du *Sens de la vie*, il ne reste qu'une ressource, c'est de recourir au texte original pour jeter quelque lumière sur la traduction. M.

SUR LA PSYCHOANALYSE

La psychoanalyse est, comme on sait, une méthode qui, sans recourir à l'hypnotisme, découvre, chez des sujets névropathes ou normaux, les tendances obscures et les représentations subconscientes, qui influent pour la troubler sur leur vie de tous les jours. Ses adeptes lui attribuent à la fois des découvertes théoriques surprenantes et des cures psychiques, des rééducations, merveilleuses. En plus d'un endroit, dans ces dernières années, la méthode a cessé d'être une spécialité de psychiatres pour attirer et retenir l'attention d'un public de plus en plus nombreux. Avec Vienne, où l'inventeur de la psychoanalyse, le Dr Sigm. Freud enseigne à l'Université, Zurich est incontestablement un des centres de recherches, de propagande, de discussion, les plus en vue. A côté de médecins comme les Drs Bleuler, Yung, Mæder, des éducateurs y prennent à ce mouvement une part très active.

Un des collaborateurs de la *Revue* prépare sur la psychoanalyse dans son ensemble un travail que nous aurons garde de déflorer, mais nous croyons pourtant utile de signaler d'emblée à nos lecteurs un livre qui précisément nous vient de Zurich, et dont le besoin se faisait sentir à ceux qui, n'étant pas du métier, n'ont pas pu suivre et coordonner les monographies, déjà très nombreuses, publiées dans les revues spéciales, sous l'inspiration du Dr Freud.

M. le Dr Oskar Pfister, pasteur à Zurich et professeur à l'École normale, vient de faire paraître chez Julius Klinkhardt (Leipzig et Berlin), un volume de plus de 500 pages in-8°, *Die psychoanalytische Methode*, qui constitue un exposé complet de la théorie et de la technique en question. L'ouvrage s'ouvre par une courte préface du Prof. Freud. Ajoutons qu'il se présente comme le premier volume d'une collection d'éducation et d'instruction intitulée *Pädagogium* et dirigée, avec la collaboration de Meumann, le professeur de psychologie de Hambourg, par M. Oskar Messmer, directeur du Séminaire de Rorschach. Il est dédié à M. Schneider, directeur de l'École normale de Berne. Nous citons tous ces noms pour bien faire voir la portée éducative que le pasteur zurichois attribue à la méthode qu'il préconise.