



**MASSET, Pierre, *Comment croire ? La foi et la philosophie moderne***

Jean Richard

Volume 33, Number 1, 1977

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/705597ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/705597ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Richard, J. (1977). Review of [MASSET, Pierre, *Comment croire ? La foi et la philosophie moderne*]. *Laval théologique et philosophique*, 33(1), 96–99.  
<https://doi.org/10.7202/705597ar>

possibilité d'une dissolution extrinsèque, par l'autorité de l'Église, elle ne serait pas nécessairement exclue, mais elle pourrait être envisagée pour des raisons autres que celles qui sont traditionnellement admises par la coutume de l'Église. D'autres auteurs reposent la question de l'union inséparable du mariage naturel et du mariage sacramentel pour les baptisés et verraient des cas où un mariage pourrait être naturellement valide sans être sacramentel, même pour des baptisés. Enfin, certains voudraient que l'Église revise la pratique pastorale du refus de l'accès aux sacrements de pénitence et d'eucharistie pour les divorcés remariés. L'A. mentionne ces diverses opinions et en fait une critique très sommaire.

En définitive, l'ouvrage présente un certain intérêt en ce sens qu'il collectionne une série de données historiques et d'opinions; mais sa présentation est au total trop sommaire. Le survol historique couvre toute l'histoire de la doctrine et de la pratique pastorale de l'Église en matière d'indissolubilité. Il n'est étayé que de textes peu nombreux, séparés du contexte. Même si l'A. fait appel à des opinions de spécialistes, on reste sous l'impression que la valeur critique de l'ensemble laisse à désirer. Quant aux opinions d'auteurs récents, elles sont trop rapidement mises de côté : il est évident qu'on ne peut admettre sans critique les opinions récentes du seul fait qu'elles sont nouvelles; il ne faut cependant pas les rejeter automatiquement sans une analyse sérieuse de leur valeur et de leur fondement. Quelques-unes d'entre elles pourraient certainement servir de point de départ pour une étude approfondie d'un aspect de la doctrine ou de la coutume actuelle de l'Église catholique en matière d'indissolubilité du mariage.

Henri BEAUMONT

Pierre MASSET, **Comment croire ? La foi et la philosophie moderne**, Paris, Éditions du Centurion, 1973, (13,5 × 21), 320 pp.

Voici un ouvrage qui ne devrait pas passer inaperçu. Par son caractère systématique et méthodique, par la clarté de l'exposé, il présente d'abord toutes les qualités d'un excellent manuel de philosophie de la religion : une philosophie de la religion qui par ailleurs n'entend pas demeurer l'apanage des seuls philosophes, mais qui s'adresse vraiment à tout homme qui réfléchit, croyant ou incroyant. Beaucoup plus qu'un

manuel cependant, cet ouvrage nous ouvre l'accès aux sources de la pensée contemporaine et il fait le point, de façon très personnelle, sur la situation de la foi dans cette culture contemporaine.

Le titre peut facilement prêter à confusion. L'auteur s'en explique en conclusion (p. 303). « Comment croire ? » exprime ici le défi posé à la foi par la philosophie contemporaine. La question sera finalement renversée à l'adresse de l'athéisme : « comment ne pas croire ? », et il faudra toujours bien la distinguer de cette question ultérieure : « que croire ? » L'objectif de l'ouvrage n'est donc pas de déterminer le contenu doctrinal de la foi, mais bien plutôt de poser et de discuter la question fondamentale : comment est-il possible de croire aujourd'hui ?

La crise actuelle de la foi est due principalement, d'après Masset, au décalage toujours plus grand, à la rupture même qui s'est produite entre la foi et la raison philosophique. C'est un fait que la plupart des philosophies contemporaines ne font aucune référence à Dieu, que plusieurs même se présentent comme athées. Cela ne facilite sûrement pas aujourd'hui la tâche du croyant qui voudrait avoir recours à la philosophie comme instrument d'approche de la foi. Plusieurs adopteront alors la solution du fidéisme, en insistant sur le caractère purement gratuit de la foi, comme rencontre personnelle avec le Dieu vivant. L'auteur refuse pour sa part cette démission devant la philosophie contemporaine : « Nous pensons, quant à nous, qu'il est possible d'être en même temps croyant et philosophe... Nous pensons que la réflexion philosophique est capable d'établir les approches et les fondements rationnels de la foi » (p. 11).

Le projet de Masset s'inscrit donc ici dans la tradition la plus classique de la démonstration des « préambules » de la foi. Le thème central de l'ouvrage est bien aussi la question de l'existence de Dieu : la négation athée de Dieu (1ère partie), puis les « preuves » de l'existence de Dieu (2e partie), suivies d'une réfutation des objections de l'athéisme (3e partie). Cette question des présupposés philosophiques de la foi doit être effectivement reprise à chaque génération et dans chaque milieu culturel. Masset la reprend ici avec les données de la philosophie contemporaine, plus précisément de la philosophie française contemporaine. Le titre d'un article paru peu après la publication du présent ouvrage indique bien d'ailleurs l'objet central ainsi que les limites de cet ouvrage : « Le pro-

blème de Dieu dans la philosophie française contemporaine » (*Nouvelle Revue Théologique*, novembre 1974, pp. 897-917). Cet article, qui récapitule les deux premières parties de *Comment croire ?*, constitue sans doute la meilleure introduction à l'ouvrage.

La présentation de l'athéisme s'effectue en trois chapitres bien distribués. L'idée me semble excellente de distinguer, en deux chapitres différents, le problème de Dieu et celui de la religion, la négation de Dieu et l'interprétation réductionniste de la religion. Un troisième chapitre est consacré au structuralisme, ce qui constitue déjà un complément appréciable par rapport aux exposés habituels. Cela permet aussi de tracer la courbe de l'évolution de l'athéisme, de l'humanisme à l'anti-humanisme : « la mort de Dieu, que d'aucuns tenaient pour la condition nécessaire de l'affirmation de l'homme, a ainsi entraîné la mort de l'homme » (p. 63). Ces pages sur l'athéisme sont brèves mais précises. Masset évite les généralités en présentant pour chaque type d'athéisme des témoins caractéristiques. Feuerbach, Proudhon, Sartre, Merleau-Ponty et Jeanson représentent ici l'humanisme athée ; Marx, Nietzsche et Freud figurent comme les « maîtres du soupçon » qui font le procès de la conscience religieuse ; tandis que Lévi-Strauss, Lacan, Althusser et Foucault illustrent différents modes de structuralisme athée.

La brève présentation de chacun de ces auteurs est toujours claire et le plus souvent suffisamment exacte. Le caractère succinct des exposés, mais aussi sans doute le caractère fortement apologétique de son approche, porte l'auteur à brosser ses tableaux en couleurs vives, en négligeant souvent les nuances. Quelqu'un doit être franchement athée ou croyant, et dans le doute il sera plutôt considéré comme athée. C'est ainsi qu'on aura la surprise de voir Jung classé ici parmi les athées. L'orthodoxie farouche de l'auteur lui fait encore porter un jugement très sévère sur le phénomène de la sécularisation, qu'il considère comme un athéisme pratique. Quant à la théologie de la sécularisation, elle provient directement du modernisme et dérive non moins directement dans la théologie de la mort de Dieu. Bonhoeffer nous avait pourtant habitués à une perspective bien différente !

Le dernier chapitre de cette première partie propose un aperçu de la plus récente tradition philosophique française théiste et spiritualiste. Cette revue entend sans doute montrer que la pensée chrétienne est toujours bien vivante

aujourd'hui malgré la poussée des athéismes. Mais elle prépare aussi immédiatement la partie qui suivra, puisque c'est dans ce trésor de la philosophie chrétienne française que puisera Masset pour élaborer ses « preuves » de Dieu. Parmi les philosophes retenus par l'auteur mentionnons plus particulièrement Bergson et Blondel, Le Senne et Lavelle, Paliard et Nabet, Maritain et Forest, Mounier et Lacroix, Marcel, Teilhard et Ricoeur. Masset ne peut faire plus ici que nous introduire à la pensée de chacun de ces maîtres. Mais cela suffit pour nous donner le goût de lire ou relire tel ou tel auteur qu'on avait déjà oublié ou trop peu connu. On a vraiment l'impression que Masset exhume ici, pour la ramener à la surface, toute une riche tradition philosophique encore récente, mais qu'on avait déjà mise au rancart ou enfouie. On sent par ailleurs que cette tradition est encore bien vivante pour notre auteur : il la possède très bien, ou plutôt c'est elle qui le possède et qui l'inspire. On verra dans la suite quels fruits cette tradition peut encore porter aujourd'hui.

La seconde partie de l'ouvrage est sans doute la plus intéressante. Elle procède à une approche de Dieu par plusieurs cheminements ou « preuves » parallèles. Encore faut-il s'entendre sur la portée de ce projet, et Masset s'en explique brièvement : « on ne prouve pas l'existence de Dieu comme on prouve une vérité d'ordre historique ou scientifique. Dieu étant, s'il existe, incommensurable à l'univers et a fortiori aux diverses réalités qui le composent, aucun raisonnement établi à partir de ces réalités de notre expérience ne saurait avoir une prise directe sur Lui. . . Nous pourrions seulement savoir qu'il est, chaque fois que, sans Lui, le monde tel qu'il nous est donné, en nous ou hors de nous, serait sans justification » (p. 86). C'est donc à une justification du monde — plutôt qu'à une justification de Dieu — que l'on procédera ici. Or ce procès de justification consiste très concrètement en une recherche du sens. Le monde qui nous entoure a-t-il un sens ? Toutes nos recherches scientifiques pour mieux connaître ce monde, tous nos efforts techniques pour le transformer ont-ils eux-mêmes un sens ? Et puisque la question du sens implique toujours un rapport au sujet qui la pose, dans sa forme la plus radicale cette même question portera donc sur l'existence humaine comme telle : « Oui ou non la vie humaine a-t-elle un sens, et l'homme a-t-il une destinée ? »

Notre cheminement vers Dieu se fera donc à partir de l'expérience humaine. Et pour que la question de Dieu soit posée, il faudra que soit remis en question le sens de la vie humaine. Or c'est là précisément l'effet du mal — et tout spécialement de ce mal radical qu'est la mort — de remettre en question le sens de l'existence. Dans l'expérience du mal, tout semble sombrer dans l'absurde, tout ce qu'on fait, tout ce qu'on est. Et c'est alors que se pose la question de Dieu : cet absurde qu'est le mal est-il un non-sens absolu, ou doit-on le concevoir comme un non-sens relatif lui-même absorbé par un sens plus profond encore que toutes les apparences d'absurdité, par un Absolu du sens ? C'est ainsi qu'en poussant plus loin la réflexion sur le mal l'auteur croit pouvoir y déceler comme une preuve par l'absurde de l'existence de Dieu.

Cet argument global sera par la suite explicité et détaillé dans les différents secteurs de l'expérience humaine. On considérera d'abord la pensée, la faculté même du sens. Limitée, contingente et dépendante du monde en tant que « pensée pensée », et d'autre part transcendant ce monde en tant que « pensée pensante » jugeant le monde, la pensée humaine témoigne d'une lumière venue d'ailleurs. L'expérience de l'amour comporte aussi l'indice de Dieu, en raison de son exigence de transcendance, d'infinité et d'éternité, et plus fondamentalement encore en raison de la libre communion ou réciprocité des consciences. Masset voit d'ailleurs une confirmation de cette thèse dans le fait que certains systèmes philosophiques athées ne font aucune place à l'amour ou le considèrent comme une simple illusion. De l'expérience de l'amour, on passe alors tout naturellement à l'expérience morale des valeurs et de la loi, de la liberté et de l'obligation. La question de Dieu se pose ici à partir de la considération des valeurs, à la fois transcendantes et immanentes, objectives et subjectives. Masset se réclame encore ici de la tradition philosophique française, « qui s'inscrit en faux contre l'extrinsécisme des valeurs » (p. 133). Mais il pourrait aussi se référer à la tradition augustinienne, qu'on retrouve aujourd'hui — mais sans toujours la reconnaître — dans ce type de cheminement vers Dieu à partir de l'expérience humaine.

Dans un dernier chapitre de cette seconde partie sur les preuves de Dieu, nous sommes invités à nous tourner vers le monde extérieur pour y considérer les vestiges de Dieu. Ces preuves classiques à partir du monde sont

toujours aussi nécessaires aujourd'hui pour assurer le dialogue de la foi et de la science. Car voilà précisément l'objet de la science : le monde extérieur et l'homme lui-même en tant qu'objectif, en tant qu'élément de ce monde. Mais la science a beau analyser toutes les fonctions et tous les liens de causalité qui relient les uns aux autres chacun des éléments de l'univers, la question demeure encore de l'être et du sens de chacun de ces éléments comme du tout qui les rassemble : pourquoi de l'être, pourquoi de l'ordre, pourquoi du sens ? En somme, le monde porte-t-il en lui-même, dans ces lois et théories qu'étudient les sciences, son ultime raison d'être, son sens ultime ? Est-il finalement nécessaire ou contingent ?

La troisième partie, intitulée « Examen critique de la signification », entend procéder à une réflexion critique sur la démarche et le résultat des preuves. Les objections de l'athéisme seront reprises ici, mais dans la perspective du problème du sens, qui fut celle de la démarche précédente. Ainsi, l'interprétation athée de la religion comme illusion, projection, objectivation des désirs se trouve traduite ici dans la problématique du sens : le sens est-il purement subjectif, pure création de la liberté humaine, ou bien la liberté créatrice présuppose-t-elle elle-même un fondement transcendant du sens ? C'est donc en tant que fondement du sens, en tant que Sens absolu que Dieu est atteint au terme du cheminement des preuves, et c'est cette notion de Sens absolu qui se trouve ré-examinée ici de façon critique. Il importe de reconnaître d'abord comment Dieu répond à la question du sens : « Tous les problèmes que nous soumet l'expérience ont assurément une solution, et à toutes les situations il est possible de conférer un sens. Voir en Dieu la solution de tous les problèmes est sans aucun doute une solution de paresse et la mort de toute recherche. Mais, d'autre part, ne pas voir que Dieu est ce qui rend possible et valable toute solution est le fait d'une réflexion métaphysique qui n'est pas allée jusqu'au bout d'elle-même, jusqu'en ce point où elle découvrirait en Dieu la raison de sa propre raison » (p. 209).

En tant que Sens absolu, non seulement Dieu peut-il fonder et totaliser tous les sens particuliers du monde et de l'homme, non seulement rend-il possible la synthèse de la nature et de la culture, il permet même d'intégrer le non-sens (relatif) du mal. Dans l'hypothèse contraire, c'est plutôt le mal qui serait l'élément désintégrateur de tout ordre, dans un univers

finale­ment absurde. Cette notion de Dieu comme Sens absolu permet encore de mieux comprendre l'athéisme, et même de l'intégrer à la foi elle-même. Dans le dernier chapitre de cette troisième partie, qui porte précisément sur « Le sens de l'athéisme », Masset montre en effet quelle est la vérité de l'athéisme, comme affirmation des valeurs humaines et voie négative vers Dieu, et comment toute foi authentique doit traverser l'épreuve de l'athéisme et demeurer avec lui en une sorte de tension ou relation dialectique.

Dans la quatrième et dernière partie de son ouvrage, Masset entend faire le passage de la raison philosophique à la foi chrétienne. Plus exactement peut-être, il entend nous introduire aux réalités du Christianisme à la lumière de la raison philosophique toujours. Car celui qui a poursuivi jusqu'au bout le cheminement des preuves de Dieu est encore loin de la foi vécue dans des attitudes religieuses concrètes. Il y a d'abord toute la distance qui sépare le Dieu des philosophes du Dieu vivant des religions et du Dieu Père de Jésus-Christ. Il y a aussi toute la distance entre une connaissance naturelle de Dieu et la révélation surnaturelle du christianisme. C'est encore la distance entre une vague religion naturelle fondée sur les perceptions de la raison philosophique et toutes les déterminations d'une religion positive comme le christianisme, déterminations qui impliquent déjà le fait et le problème de la pluralité des religions. Ce sont donc toutes ces distances, tous ces obstacles que Masset veut nous aider à franchir ici, sous l'égide de la raison toujours.

A ce point de sa démarche, l'auteur ne peut éviter la question épistémologique. Et il répond que la tâche qu'il entend accomplir ici est bien celle de la philosophie de la religion plutôt que de la théologie. La philosophie de la religion devrait en effet « examiner dans le détail le matériau dans lequel et par lequel la foi s'exprime et prend corps, dogmes, catégories et schèmes religieux, mythes, rites et symboles » (pp. 251-252). En d'autres termes, elle doit procéder à « l'examen de la positivité du christianisme ». De ce même projet de philosophie de la religion, Masset dira encore : « C'est une démarche proprement anselmienne : de l'intérieur de la croyance et de ses symboles, chercher à découvrir la rationalité de son fondement » (p. 267). On comprend aisément le sens de ce projet et la nature de la méthode qui se trouve ici préconisée. Il s'agit d'examiner les réalités de la foi, mais à la lumière de la raison

philosophique uniquement, et cela pour en arriver « à éviter l'écartèlement entre d'une part l'homme croyant, l'homme religieux, et d'autre part l'homme réfléchissant » (p. 251). Une difficulté surgit cependant du fait que le théologien définira lui-même son propre projet par cette même démarche anselmienne du « *fides quaerens intellectum* ». Plus concrètement encore, on peut constater une analogie assez manifeste entre la démarche globale de notre auteur et celle de l'apologétique la plus traditionnelle. On aimerait en tout cas que la question épistémologique soit clairement définie dès le début de l'ouvrage, et que soit discutée dès l'abord la structure d'une philosophie de la religion.

Peu importe cependant le statut épistémologique exact de l'ouvrage, l'objectif de l'auteur est clair et sa démarche tout aussi limpide. Aussi n'hésiterons-nous pas à recommander fortement ce volume à tous ceux qui s'interrogent sur les fondements rationnels de leur foi. La clarté et la qualité du raisonnement se maintiennent jusqu'à la fin. La structure globale du traité, et plus particulièrement la dernière partie, présentent sans doute une allure assez apologétique et traditionnelle. Mais il se pourrait fort bien que ce soit dans le cadre d'une telle problématique que se situe encore aujourd'hui l'interrogation religieuse de la plupart de nos contemporains. Quant aux deux parties centrales de l'ouvrage, la seconde et la troisième, elles sont tout simplement superbes. C'est la meilleure tradition philosophique française qui revit là avec fraîcheur et originalité.

Jean RICHARD

Jacques De SAROUG : **Homélies contre les Juifs**. Édition critique du texte syriaque inédit, traduction française, introduction et notes par Micheline ALBERT. *Patrologia Orientalis*, éd. par François GRAFFIN, t. 38, fasc. 1, no. 174, Turnhout, Brépols, 1976 (18 × 27 cm.), 242 p.

De l'immense production de Jacques de Saroug, évêque syrien mort en 521, nous sont parvenues sept homélies contre les Juifs qui étaient restées jusqu'à ce jour inédites. Ces homélies, malgré ce que pourrait donner à penser leur titre, ne sont pas purement polémiques. Il s'agit d'une véritable œuvre de théologie et d'interprétation de l'Écriture. Le but de l'auteur est de