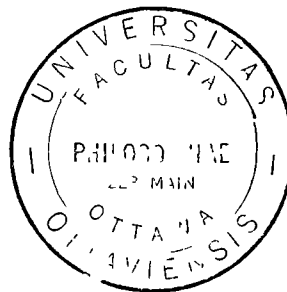


LE PERSONNALISME AMERICAIN

par

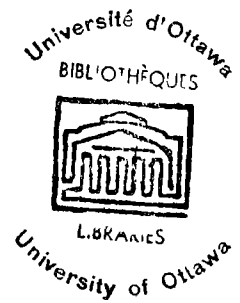
Gérard Gagnon, o.m.i.

Thèse présentée à la Faculté
de philosophie de l'Université
d'Ottawa pour l'obtention du **M.Ph.(M.A.)**
~~doctorat en philosophie~~



Ottawa, Canada, 1956

Handwritten notes:
30/11/56
27/11/56



UMI Number: EC55533

INFORMATION TO USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleed-through, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

UMI[®]

UMI Microform EC55533
Copyright 2011 by ProQuest LLC
All rights reserved. This microform edition is protected against
unauthorized copying under Title 17, United States Code.

ProQuest LLC
789 East Eisenhower Parkway
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106-1346

INTRODUCTION

Peut-on écrire quelque chose de nouveau sur le personnalisme? Après tout ce que la littérature philosophique contemporaine nous livre tous les jours, il semblerait téméraire de vouloir l'affirmer. Et pourtant, voici encore une thèse sur ce sujet. Il importe donc de donner quelques explications.

L'origine de ces pages est fort simple; elles sont nées d'une rencontre et d'une saine curiosité. En effet, lors d'un séjour aux Etats-Unis, un jeune ministre protestant de l'église méthodiste, nous confiait qu'il enseignait le personnalisme de Bowne à ses élèves et parlait avec tant d'admiration et de zèle de ses anciens maîtres de l'Université de Boston que nous avons décidé sur-le-champ de nous renseigner. Nous venions de découvrir le personnalisme américain.

Nous avons choisi ce sujet parce que nous pensons que cet aspect de la philosophie américaine est à peu près inconnu au Canada et qu'il est assez original pour qu'on puisse en faire l'objet d'une thèse. On parle beaucoup, de nos jours, de personnalisme. En effet, cherchant une réponse au matérialisme, à l'existentialisme athée et au communisme, la philosophie contemporaine centre ses efforts sur la notion de personne. Ainsi, on a vu naître des doctrines personnalistes fondées sur des métaphysiques bien différentes. Le

personnalisme dont nous parlerons dans ces pages possède une métaphysique bien à lui, est d'origine américaine et mérite, en conséquence, notre attention.

Notre étude se divise en cinq chapitres d'inégale longueur. Nous avons voulu, dans un premier chapitre, instituer une enquête sur l'histoire du mot et considérer brièvement le sens particulier qu'il a dans Renouvier, ami de Bowne, fondateur du personnalisme américain, dans Mounier et Maritain, dont l'influence est manifeste sur l'école américaine. Le deuxième chapitre est consacré à la philosophie de G. H. Howison. Ce dernier n'est pas un personnaliste dans le sens strict mais il a contribué au développement du personnalisme. F. C. S. Schiller dit en effet: "All the personalism which is still so flourishing in California may justly be affiliated to Howison" (1). C'est aussi l'opinion de Flewelling (2).

Le troisième chapitre expose la pensée du fondateur du personnalisme américain: B. P. Bowne. C'est la partie principale où se trouvent les principes métaphysiques qui guident, aujourd'hui, ses disciples. Parmi ceux-ci, E. S. Brightman et R. T. Flewelling sont les plus fameux et nous

(1) F. C. S. SCHILLER, revue du volume de J. W. BUCKHAM et G. M. STRATTON, G.H. Howison, Philosopher and Teacher, dans The Personalist, 1935, p. 83.

(2) R. T. FLEWELLING, Studies in American Personalism, dans The Personalist, 1951, pp. 7-8.

leur réservons des chapitres distincts. Brightman, à cause de divergences doctrinales avec le maître; Flewelling, parce qu'il est le vulgarisateur par excellence du personalisme et qu'il a su adapter au système quelques idées des autres personalismes contemporains. Dans la conclusion, nous tâchons d'évaluer l'influence de cette école de philosophie américaine.

Le but du travail est de donner une vue d'ensemble du personalisme américain. La réponse thomiste à cette philosophie serait intéressante. Elle pourrait fort bien être l'objet d'une autre thèse. Ici, nous nous sommes limités au seul exposé objectif du système. En somme, ces pages constituent la première partie d'une oeuvre historique.

Nos remerciements s'adressent d'une façon spéciale aux Révérends Pères Philippe Cornellier, o.m.i. et Jean-Charles Laframboise, o.m.i. qui nous ont permis de commencer et de terminer ce travail. Parmi tant d'autres, nous voulons remercier le Révérend Père Arthème Dutilly, o.m.i., de Washington, grâce auquel nous avons pu consulter à loisir la bibliothèque du Congrès des Etats-Unis.

CHAPITRE PREMIER

QU'EST-CE QUE LE PERSONNALISME?

CHAPITRE PREMIER

QU'EST-CE QUE LE PERSONNALISME?

D'origine assez récente, le personalisme jouit néanmoins, de nos jours, de tant de popularité auprès de philosophes d'écoles si différentes, qu'il est difficile d'en donner une définition satisfaisante. Il importe donc, avant de déterminer le sens précis du personalisme que nous voulons étudier dans ces pages, de chercher dans l'histoire les divers sens qu'on a donnés à ce mot. Nous serons alors en mesure de grouper les éléments communs et de tenter une définition générale avant de préciser le sens exact du personalisme américain. Cette enquête sur l'histoire du mot, nous la limiterons aux langues allemande, française et anglaise. Ce sont d'ailleurs celles-là, par leurs philosophes, qui ont contribué à la formation et à l'évolution du système personaliste américain.

PREMIERE PARTIE: HISTOIRE DU MOT

1er paragraphe: Dans la littérature allemande

Il semble bien que les philosophes allemands furent les premiers à faire usage du mot. On trouve, en effet, le mot "personalismus" dans le volume de Schleiermacher "Über

QU'EST-CE QUE LE PERSONNALISME?

3

die Religion" (1) publié en 1799. Il a alors le sens de théisme par opposition à panthéisme. Il signifie la croyance en un Dieu personnel. C'est dans ce sens qu'Eisler (2), dans son dictionnaire, nous donne l'exemple de Goethe qui appelle son ami Jacobi, personaliste, c'est-à-dire théiste. Dans la littérature allemande, depuis le début du siècle, le mot est employé fréquemment et presque toujours pour signifier un système de philosophie basée sur la conception d'un Dieu personnel et où les notions de personne, personnalité, conscience, sont à la base de la doctrine proposée. En 1905, Hans Dreyer publie "Personalismus und Realismus" (3) où il est ouvertement idéaliste à la manière de Hegel, c'est-à-dire absolutiste. Il entend par "personalismus" un système philosophique et religieux, une synthèse où le centre se trouve être un Absolu et un monde de personnes. Dans un compte rendu de ce livre, Léon Poitevin écrit ainsi:

Le réalisme est le domaine de l'analyse et du relatif, le personalisme celui de la synthèse et de l'absolu. Quant à préciser davantage ce dernier, je suis obligé d'y renoncer complètement (4).

(1) Friedrich SCHLEIERMACHER, Über die religion, 2e édition, Berlin, 1806, pp. 256-257.

(2) Rudolf EISLER, Wörterbuch der Philosophiscen Begriffe, Berlin, 1904.

(3) Hans DREYER, Personalismus und Realismus, Berlin, Reuther und Reichard, 1905.

(4) Léon POITEVIN, dans Revue philosophique de la France et de l'étranger, 1906(62), p. 311.

QU'EST-CE QUE LE PERSONNALISME?

4

En 1906, W. Stern emploie le même mot comme sous-titre au premier volume d'une collection où il appelle son système "Kritischen personalismus" (5) pour le distinguer de ce qu'il nomme le personalisme naïf, c'est-à-dire théiste et dualiste. Son personalisme est une sorte de monisme tant dans sa conception des individus que de l'univers et de Dieu. Tout se rejoint en Dieu, la personne absolue dont nous sommes des parties.

On rencontre également dans Troeltsch (6) cette affirmation que les problèmes religieux de l'Europe sont centrés sur le personalisme et non sur l'anti-personnalisme comme aux Indes. Rudolf Otto, dans son volume "Das Heilige" (7), parle de "personalismus" et de "supra-personalismus" pour indiquer un système, une croyance en un Dieu personnel.

En allemand, le mot "personalismus" est donc admis d'une façon plus ou moins générale depuis plus d'un siècle. Au début, le sens n'est pas encore fixé définitivement.

(5) William STERN, Person und sache; system des kritischen personalismus, Leipzig, J. A. Barth, 1918-24. C'est une collection de trois volumes dont le premier fut publié en 1906, le deuxième en 1918, le troisième en 1924.

(6) E. TROELTSCH, Gesammelte schriften, 2e vol., pp. 860-862.

(7) Rudolf OTTO, Das heilige..., 9e édition, Breslau, Trewendt und Granier, 1922, pp. 270-277.

QU'EST-CE QUE LE PERSONNALISME?

5

On l'emploie surtout pour désigner la doctrine religieuse de ceux qui posent la personnalité en Dieu. Avec W. Stern et R. Eucken (8), il signifie d'une façon plus précise ce système philosophique qui a pour premier principe la personne. C'est ainsi que dans l'édition de 1910, Eisler cite quelques noms de personalistes les plus connus. On y trouve Renouvier, Stern, Eucken, Dreyer et quelques autres (9). Thormeyer fait de même et admet le terme "personalismus" dans le sens de système philosophique particulier où la personne tient une place de choix, et considère Leibniz, Lotze, Böhlstrom, Renouvier, Stern comme des représentants de cette école (10). Enfin, la grande encyclopédie allemande "Der Grosse Brockhaus" (11) consacre un paragraphe au mot "personalismus" et cite Stern et Renouvier comme les principaux philosophes de cette doctrine.

La langue allemande reconnaît donc ce mot depuis assez longtemps. Il indique une philosophie basée sur la primauté de la personne, humaine ou divine.

(8) Rudolf EUCKEN, Die einheit des geisteslebens in bewusstsein und that der menschheit, 2e édition, Berlin und Leipzig, W. de Gruyter & Co., 1925.

(9) Rudolf EISLER, Worterbuch der Philosophischen Begriffe, 2e édition, Berlin, 1910.

(10) Paul THORMEYER, Philosophisches Worterbuch, Leipzig und Berlin, B. G. Teubner, 1920.

(11) DER GROSSE BROCKHAUS, vol. 14, 1933, p. 361.

QU'EST-CE QUE LE PERSONNALISME?

6

2^e paragraphe: Dans la littérature anglaise

Demandons-nous maintenant si le mot "personalism" est accepté dans la littérature anglaise. Tâchons de découvrir le sens principal de ce mot afin de mieux situer la doctrine philosophique que nous allons étudier.

C'est en Angleterre que, pour la première fois, on rencontre le mot "personalism". En effet, en 1865, John Grote, dans une oeuvre philosophique, identifie l'idéalisme au personnalisme. "The idealism, personalism, or whatever it may be called which lies at the root of all that I have said" (12). Usage isolé et sans explication. En Amérique, le mot est employé pour la première fois par Walt Whitman. En 1867, dans un article intitulé "Democracy" et paru dans "The Galaxy", Whitman glisse le mot "personalism", puis en mai 1868, il publie au même endroit une dissertation ayant pour titre "Personalism" (13). Les intérêts de Whitman sont surtout sociaux et politiques. Pour lui, le personnalisme est la source de toute civilisation; c'est l'éclosion, dans

(12) John GROTE, Exploratio Philosophica, Cambridge, Deighton, Bell and Co.; London, Bell and Daldy, 1865, p. 146.

(13) THE COMPLETE WRITINGS OF WALT WHITMAN: PROSE WORKS, Vol. 2, Putnam's Sons, N.Y. and London, The Knickerbocker Press, 1902, pp. 95-106; aussi R. T. FLEWELLING, dans The Personalist, 1950, p. 241. C'est aussi l'opinion de H. C. WELD, dans Some Types of Personalism in the United States, (Boston University, Doctoral dissertation for the degree of Doctor of Philosophy, 1944, VI-314 pp. Typed copy) p. 30, note 3; p. 273.

QU'EST-CE QUE LE PERSONNALISME?

7

la personne humaine, de toutes les valeurs culturelles et spirituelles.

And, if we think of it, what does civilization itself rest upon - and what object has it, with its religions, arts, schools, etc., but rich, luxuriant, varied Personalism?... The literature, songs, esthetics, etc., of a country are of importance principally because they furnish the materials and suggestions of personality for the men and women of that country... (14)

Ce personnalisme est aussi une garantie de la bonne vie politique du pays. C'est ainsi que "to practically enter into politics is an important part of American Personalism" (15).

Vers la même époque cependant, Bronson Alcott, si l'on accepte l'interprétation de son biographe (16), résuma ses idées philosophiques, dès 1863, dans un seul mot, "personalism". Pour Alcott, en effet, l'ultime réalité du monde est une personne divine qui soutient l'univers par un acte permanent de volonté créatrice (17). Le mot se trouvait déjà dans son esprit et dans ses conversations avec

(14) Walt WHITMAN, l.c., p. 95. La dissertation mentionnée plus haut et intitulée Personalism fait partie d'un article plus long intitulé Democratic Vistas.

(15) IDEM, pp. 105-106.

(16) Odell SHEPARD, Pedlar's Progress; the Life of Bronson Alcott, Boston, Little, Brown and Company, 1937. Ce n'est pas une biographie critique. L'auteur nous affirme cependant qu'il a lu tous les documents.

(17) IDEM, p. 494.

QU'EST-CE QUE LE PERSONNALISME?

8

Emerson (18) mais on le trouve formulé et écrit seulement en 1868 alors qu'il souligne dans son journal l'article publié par Walt Whitman:

Letter from Walt Whitman, with his paper on "Personalism" in "The Galaxy"...This Personalism is in the same grand vein of the Democracy...Read "Personalism" again after day's work. Verily great grand doctrine, and great grand Walt... (19)

Il adopte le mot avec joie. Sa doctrine personaliste est orientée avant tout vers l'éducation de l'enfant et surtout l'éducation religieuse. C'est ainsi qu'il écrit dans son journal: "In religion especially, any doctrine not grounded in personality is necessarily atheistic, and, in most respects, pantheistic" (20). "Personalism", selon Alcott, signifie donc une doctrine religieuse de la personnalité divine, source de toute réalité, de toute personnalité humaine.

Le mot est employé en Angleterre en 1901 par Caldecott dans un de ses volumes (21). Pour lui, le personalisme

(18) Odell SHEPARD, Journals of Bronson Alcott, Boston, Little, Brown and Company, 1938, p. 306... En date du 12 février 1858, Alcott écrit ceci dans son journal: "I P.M. comes Emerson and asks me to accompany him home to tea. We talk late on intellect and individualism, discriminating the letter from personality".

(19) IDEM, p. 391, April 28, 1868; aussi p. 504, August 1, 1879.

(20) IDEM, p. 503, July 30, 1879.

(21) Alfred CALDECOTT, The Philosophy of Religion in England and America, London, Methuen and Co., 1901, pp. 80, 83, 92, 258, 338.

QU'EST-CE QUE LE PERSONNALISME?

9

c'est une philosophie religieuse basée non seulement sur l'intelligence, mais aussi sur la volonté, les sentiments, en un mot, tout ce qui est personnel à l'homme. Ce personnalisme qui est une méthode empirique de s'élever vers Dieu est expliqué, nous dit-il, par l'oeuvre du Cardinal Newman dans "Grammar of Assent".

En 1903, on retrouve le mot dans une critique d'un volume de H. C. Sturt (22) et signée par G. H. Howison. Ce dernier trouve dans le livre de Sturt:

...a quasi-personalism resting upon the wholly experiential and purely temporal existence of conscious "individuals" added as a society to his own eternal being by the creative fiat of God (23)

Nous verrons dans un chapitre spécial le sens du personnalisme chez Howison. Qu'il suffise de dire qu'il signifie une philosophie idéaliste et religieuse basée sur la nature de l'intelligence humaine éternelle, vivant dans une société d'esprits et dépendant de Dieu comme de sa cause finale, idéal selon lequel toute personne, toute intelligence se définit.

(22) Henry STURT, Personal Idealism; philosophical essays by eight members of the University of Oxford, London, Macmillan and Co., Limited; New York, The Macmillan Company, 1902.

(23) George H. HOWISON, In the matter of Personal Idealism, dans Mind, N.S., 1903, p. 227.

QU'EST-CE QUE LE PERSONNALISME?

10

En 1907, on rencontre le mot "personalism" et signifiant un système philosophique, dans un ouvrage de M. W. Calkins, intitulé "The Persistent Problems of Philosophy". L'auteur consacre plus de cinquante pages à l'explication de cette philosophie contemporaine qu'elle appelle "personalism" (24). Elle nous dit que le mot n'est pas encore très populaire mais qu'il tend peu à peu à remplacer le terme "spiritualism" (25). Elle l'accepte toutefois comme un mot de la langue anglaise représentant un vrai système philosophique. Pour elle, le personnalisme est un mouvement idéaliste et on peut aussi appeler cette doctrine "personal idealism".

La même année, B. P. Bowne donne une conférence à l'Université Northwestern intitulée "Personalism" et publiée l'année suivante. Ainsi, pour la première fois le mot "personalism" sert de titre à un volume de langue anglaise (26). Depuis lors, le mot jouit d'une certaine popularité dans le milieu philosophique de Boston où Bowne enseignait. C'est vraiment lui l'initiateur de ce mouvement philosophique

(24) Mary W. CALKINS, The Persistent Problems of Philosophy, New York, The Macmillan Company; London, Macmillan and Co., Limited, 1907, pp. 406-457.

(25) IDEM, p. 406, note 3.

(26) Borden P. BOWNE, Personalism, Boston and New York, Houghton, Mifflin and Company, 1908.

QU'EST-CE QUE LE PERSONNALISME?

11

que nous allons étudier dans ces pages. Nous verrons comment ses élèves ont propagé par tous les moyens la doctrine personaliste qu'il introduit aux Etats-Unis.

De 1910 à 1920 on retrouve le mot dans plusieurs articles ou volumes philosophiques, sous la plume de philosophes à tendance ou franchement idéalistes. Ainsi, dans un article de revue (27), M. W. Calkins appelle Bergson, personaliste, à cause de son insistance sur la personnalité et sur la primauté de la conscience personnelle dans sa philosophie. Ailleurs (28), elle développe une conception personaliste de la nature et espère combattre le matérialisme scientifique et le vitalisme par une cosmologie personaliste.

Dans un livre de W. M. Salter (29), la doctrine morale de Nietzsche est qualifiée de personaliste. Il considère, en effet, la personne comme la fin, comme le sommet de l'évolution humaine, lui donne une indépendance complète; c'est elle qui fait ses propres lois, dirige les autres hommes qui n'atteignent pas à cette indépendance, et ce

(27) Mary W. CALKINS, Henri Bergson: Personalist, dans Philosophical Review, Vol. 21, 1912, pp. 666-675.

(28) IDEM, The Personalistic Conception of Nature, dans Philosophical Review, Vol. 28, 1919, pp. 115-146.

(29) William M. SALTER, Nietzsche the Thinker, New York, H. Holt and Company, 1917, pp. 378, 379, 523.

petit groupe de personnes devient comme une race à part, presque divine, à qui nous devons nous soumettre. C'est ce que Salter appelle le personnalisme de Nietzsche.

R. T. Flewelling en 1915 intitule un de ses volumes "Personalism" (30). C'est un exposé de la thèse personnaliste de Bowne dont il est un des plus fervents disciples. Enfin Leighton, dans son histoire de la philosophie (31), publiée en 1919, consacre quelques pages au pluralisme personnaliste ou spiritualiste. C'est cependant grâce à la revue trimestrielle "The Personalist" (32), fondée en 1920 par Flewelling, professeur à l'Université de la Californie du Sud, si le personnalisme américain a pris sa place parmi les systèmes philosophiques. Publiée régulièrement depuis cette date, elle continue encore d'être le haut-parleur du personnalisme.

Il faut également souligner la part prise par Knudson et Brightman dans la diffusion de cette doctrine. Le premier, doyen de l'école de théologie à l'Université de Boston,

(30) Ralph T. FLEWELLING, Personalism and the Problems of Philosophy, New York, Cincinnati, The Methodist Book Concern, 1915.

(31) Joseph A. LEIGHTON, The Field of Philosophy, 2nd edition, 1919, pp. 264-268.

(32) THE PERSONALIST, a quarterly journal of philosophy, theology and literature, Los Angeles, University of Southern California Press, (1920-

publie un volume en 1927 qu'on pourrait appeler le manifeste du personnalisme américain (33). L'auteur fait brièvement l'histoire du personnalisme, explique les différentes positions à l'intérieur de l'école et commente avec clarté et logique la philosophie personnaliste de Bowne qu'il fait sienne. Le second, professeur de philosophie à la même Université jusqu'à sa mort en 1953, a passé sa vie à promouvoir la cause de la philosophie personnaliste par de nombreux volumes (34) et articles de revue (35).

C'est grâce à l'effort de ces trois hommes si le mot lui-même se trouve maintenant dans plusieurs dictionnaires, manuels d'histoire de la philosophie, encyclopédies. Avant 1910, seul le dictionnaire d'Oxford admet le mot. Dès 1903,

(33) Albert C. KNUDSON, The Philosophy of Personalism, New York, Cincinnati, Abingdon Press, 1927, 438 pp.

(34) Edgar S. BRIGHTMAN, An Introduction to Philosophy, New York, Henry Holt and Company, 1925; Religious Values, New York, Cincinnati, The Abingdon Press, 1925; A Philosophy of Ideas, New York, Henry Holt and Company, 1928; The Problem of God, New York, Cincinnati, The Abingdon Press, 1930; A Philosophy of Religion, London, New York, Skeffington, 1947. Voir la bibliographie pour ses autres volumes.

(35) IDEM, Tasks confronting a Personalistic Philosophy, dans Personalist, Vol. 2, 1921, pp. 162-171; 254-266; The Use of the Word 'Personalism', dans Personalist, Vol. 3, 1922, pp. 254-259; Personalism and the Influence of Bowne, dans Sixth International Congress of Philosophy, New York, Longmans, Green and Co., 1927, pp. 161-167; An Empirical Approach to God, dans Philosophical Review, Vol. 46, 1937, pp. 147-169; Personalism in Latin America, dans Personalist, Vol. 24, 1943, pp. 147-162.

QU'EST-CE QUE LE PERSONNALISME?

14

en effet, il reconnaît un sens philosophique à "personalism". En plus de signifier "the quality or character of being personal", il ajoute

variously used to denote some theory, doctrine, principle, system, method, characteristic...that is, or involves something that is personal. (36)

Il cite comme exemple Grote et Caldecott. Depuis, le mot est accepté par Webster dans la deuxième édition de son dictionnaire. Il nous dit en effet que "Personalism" signifie:

The doctrine, expounded principally by the American philosophers, B. P. Bowne and G. H. Howison, that ultimate reality consists of a plurality of spiritual beings or independent persons. (37)

Déjà, en 1917, l'encyclopédie de Hastings consacrait un long article au personnalisme où l'auteur, R. T. Flewelling, donne une synthèse de la doctrine de B. P. Bowne. Il définit ainsi sa philosophie: "Personalism in the proper sense of the term, asserts a system of selves related through a supreme personality" (38).

Ce n'est qu'en 1949 (39) que l'"Encyclopaedia

(36) A New English Dictionary, Oxford, ed. by Sir James Murray, 1903.

(37) New International Dictionary of the English Language, 2nd edition unabridged, Merriam-Webster, Springfield, Mass., 1934.

(38) James HASTINGS, Encyclopaedia of Religion and Ethics, N.Y., 1917, Vol. 9, art. Personalism by R. T. Flewelling.

(39) Avant cette date, la seule référence au mot 'personalism' se trouve dans l'article du dictionnaire sur

QU'EST-CE QUE LE PERSONNALISME?

15

Britannica accepte le mot "Personalism" dans un sens philosophique. En effet, au mot "Personality" voici ce qu'on peut y lire:

The philosophy of "Personalism" in its American form emphasizes the creativity of the person in the spheres of knowledge and of value. Borden P. Bowne insists on the necessity for the understanding of knowledge, of recognizing that we are in a personal world from the start (40).

L'auteur continue en indiquant la différence entre la doctrine de C. C. Webb et celle de Bowne et Flewelling (41).

Dans l'"Encyclopedia of Religion" de Ferm (42), un article sur le personnalisme est signé par E. S. Brightman, chef de l'école personnaliste de Boston. Le dictionnaire de philosophie de Runes (43) contient lui aussi une étude sur le personnalisme présentée par R. T. Flewelling. Il fait

la 'mythologie' où il est dit que: "Personalism is the belief of savages that some sort of personality inhabits all things animate and inanimate." Encycl. Britannica, 1922, Vol. 19, p. 132.

(40) Encyclopaedia Britannica, 1949, Vol. 17, p. 613, article Personality par Hilda D. Oakeley.

(41) "Professor Flewelling (Creative Personality) assumes that the source of personality must be the 'Absolute Personality' which is the Whole". l.c., pp. 613-614.

(42) Virgilius FERM, An Encyclopedia of Religion, N.Y., The Philosophical Library, 1945, article Personalism par E. S. Brightman, p. 576.

(43) Dagobert RUNES, Twentieth Century Philosophy, N.Y., The Philosophical Library, 1943, article Personalism par R. T. Flewelling, pp. 323-341.

QU'EST-CE QUE LE PERSONNALISME?

16

brièvement l'histoire de la doctrine et classifie les différentes écoles personalistes.

Enfin, les manuels récents d'histoire de la philosophie publiés en anglais admettent, la plupart d'entre eux, le mot "personalism" et considèrent la doctrine qu'il représente comme un système philosophique particulier. Qu'il suffise de noter ici, Townsend (44), Werkmeister (45), Muelder (46), Ferm (47).

Il n'y a donc plus de doute, le mot s'est vraiment imposé par un usage plus fréquent. Il signifie un système philosophique authentique et prend sa place parmi les philosophies modernes.

3^e paragraphe: Dans la littérature française

Dans la langue française, le mot "personnalisme" est maintenant d'usage assez commun. Il ne désigne pas un système

(44) Harvey TOWNSEND, Philosophical Ideas in the United States, N.Y., Cincinnati, American Book Company, 1934, pp. 149-157.

(45) William WERKMEISTER, A History of Philosophical Ideas in America, N.Y., Ronald Press Co., 1949, pp. 103-133; 317-343.

(46) Walter MUELDER, The Development of American Philosophy, Boston, N.Y., Houghton Mifflin Company, 1940, pp. 220-222; 488-490.

(47) Virgilius FERM, A History of Philosophical Systems, N.Y., The Philosophical Library, 1950, pp. 340-352.

philosophique particulier mais plutôt une tendance ou une école qui a pour principe de base la personne.

Charles Renouvier fut le premier, en 1903, à se servir du mot pour caractériser sa doctrine philosophique (48). Au dire de Dauriac (49), Paul Janet avait employé le terme avant Renouvier pour définir sa propre doctrine, mais il ne s'agissait là que d'un emploi oral (50); le mot n'avait pas été accepté. Après Renouvier, cependant, on rencontre le mot fréquemment dans plusieurs volumes où sa doctrine personaliste est expliquée, défendue ou attaquée. Ceci le rend de plus en plus populaire auprès de la société française. Ainsi Janssens, dès 1904, publie un volume sur le néo-criticisme de Renouvier où il fait appel assez souvent à son personalisme (51). En 1905, Milhaud, professeur à la faculté de lettres de Montpellier, consacre un cours à la philosophie de Renouvier. Paru alors dans la "Revue des cours et confé-

(48) Charles RENOUVIER, Le personalisme suivi d'une étude sur la perception externe et sur la force, Paris, F. Alcan, 1903.

(49) Louis DAURIAC, Les moments de la philosophie de Renouvier, dans Bulletin de la société française de philosophie, 1904, pp. 23-46. Compte-rendu de la séance du 26 novembre 1903.

(50) André LALANDE, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, 5e éd., Paris, F. Alcan, 1947, p. 738 (note).

(51) E. JANSSENS, Le néo-criticisme de Charles Renouvier, Paris, F. Alcan, 1904, pp. 37, 54, 62, 97, 175, 301.

QU'EST-CE QUE LE PERSONNALISME?

18

rences" de la faculté, il est publié en 1927 (52). De son côté, Hamelin donne un cours à la Sorbonne en 1906 et sa vingtième leçon porte sur le personalisme de Renouvier (53). Le volume de Séailles, publié en 1905, aide à propager l'emploi du mot "personalisme" tout en faisant connaître davantage le système philosophique de Renouvier (54). Les articles de revues ont également aidé la cause du personalisme (55). Disons enfin que presque tous les ouvrages sur Renouvier parus après 1903 expliquent le sens de son personalisme. C'est grâce à Arnal (56), à Prat (57), à Foucher (58), pour n'en nommer que quelques uns, si maintenant le mot se

(52) Gaston MILHAUD, La philosophie de Charles Renouvier, Paris, J. Vrin, 1927, pp. 154-159. "Ces études représentent le résumé du Cours public que Gaston Milhaud consacra, en 1905, à la Faculté de Montpellier, à la philosophie de Renouvier." Note.

(53) Octave HAMELIN, Le système de Renouvier, publié par P. Mouy... Paris, J. Vrin, 1927, pp. 403-414.

(54) Gabriel SEAILLES, La philosophie de Charles Renouvier, Paris, F. Alcan, 1905.

(55) R. LE SAVOUREUX, Entreprise philosophique de Renouvier, dans Revue de métaphysique et de morale, 1912, pp. 653-681. Aussi L. DAURIAC, Testament philosophique de Renouvier, dans Revue philosophique de la France et de l'étranger, avril 1904, pp. 337-358.

(56) André ARNAL, La philosophie religieuse de Charles Renouvier, Paris, Fischbacher, 1907.

(57) Louis PRAT, Charles Renouvier, philosophe; sa doctrine, sa vie... Parmiers, Ariège, L. Labrunie, 1937.

(58) Louis FOUCHER, La jeunesse de Renouvier et sa première philosophie, Paris, J. Vrin, 1927.

trouve dans Larousse. En effet, celui-ci définit le mot uniquement en fonction de la doctrine de Renouvier et passe sous silence les autres aspects ou les autres formes de personnalisme dont on parle aujourd'hui. Il nous dit que le personnalisme, "c'est le nom donné par le philosophe Charles Renouvier à la dernière forme de sa doctrine" (59).

Depuis 1932 environ, le mot est encore plus en vogue qu'auparavant grâce au mouvement personnaliste français dont Emmanuel Mounier fut la tête dirigeante jusqu'à sa mort en 1950. Il a su grouper autour de lui philosophes, historiens, économistes, afin d'accomplir une révolution personnaliste. Leur revue "Esprit" (60) paraît tous les mois depuis octobre 1932 proclamant au monde un personnalisme, que nous nommerons plus loin, existentialiste et socialiste. Les livres de Mounier expliquent le vrai sens du personnalisme qu'il veut diffuser. Notons seulement quelques titres: "Révolution personnaliste et communautaire" (61), "Manifeste au service du Personnalisme" (62), "Qu'est-ce que le Personna-

(59) LAROUSSE DU XX^e SIECLE, Paris, Librairie Larousse, vol. 5, 1932, au mot Personnalisme.

(60) ESPRIT; revue internationale, éd. Emmanuel Mounier, Lyon, octobre 1932-.

(61) E. MOUNIER, Révolution personnaliste et communautaire, Paris, éd. Montaigne, 1934.

(62) IDEM, Manifeste au service du personnalisme, Paris, éd. Montaigne, 1936.

QU'EST-CE QUE LE PERSONNALISME?

20

lisme?" (63). Les écrits de C. Baudouin (64), Denis de Rougemont (65) et de plusieurs autres du groupe ont également fait connaître le personnalisme.

Jacques Maritain n'a pas peu contribué à donner au mot "personnalisme" sa place dans le vocabulaire de la philosophie. Déjà en 1925, il affirme que la société chrétienne est foncièrement personnaliste (66). En 1933, il est question de philosophie politique personnaliste (67). En 1936, il parle de la conception personnaliste du régime temporel (68) et de la démocratie personnaliste (69). Enfin, dans ses plus récents volumes il précise davantage sa notion de personnalisme et présente un personnalisme, que nous nommerons plus loin, thomiste (70).

(63) IDEM, Qu'est-ce que le personnalisme? Paris, éd. du Seuil, 1946.

(64) Charles BAUDOUIN, Découverte de la personne, esquisse d'un personnalisme analytique, Paris, Alcan, Presses universitaires de France, 1940.

(65) Denis de ROUGEMONT, Politique de la personne, nouv. éd., rev. et augm., Paris, 'Je Sers', 1946.

(66) Jacques MARITAIN, Trois réformateurs: Luther, Descartes, Rousseau, Paris, Plon-Nourrit et cie, 1925, p.32.

(67) IDEM, Du régime temporel et de la liberté, Paris Desclée De Brouwer, 1933, p. 54.

(68) IDEM, Humanisme intégral, Paris, Aubier, 1936, p. 145.

(69) IDEM, l.c., p. 188 (note); p. 215.

(70) IDEM, Les droits de l'homme et la loi naturelle N.Y., Editions de la Maison française, 1942, pp. 24-31; 34; La personne et le bien commun, Paris, Desclée de Brouwer, 1947, pp. 41-79.

QU'EST-CE QUE LE PERSONNALISME?

21

Nous avons donné seulement quelques exemples afin de montrer l'évolution du mot "personnalisme". On peut affirmer qu'il a maintenant droit de cité en philosophie. Larousse (71), Lalande (72), Jolivet (73) l'acceptent sans restriction. Reste à savoir cependant si ce signe oral ou écrit a toujours le même signifié. Hâtons-nous de dire avec Maritain qu'il y a une bonne douzaine de doctrines personnalistes (74). Il semble donc opportun de distinguer les principaux sens du mot et de déterminer, au moins négativement, le sens du personnalisme américain, objet de notre étude.

(71) "Système philosophique fondé sur le sentiment propre d'une personnalité consciente et volontaire". LAROUSSE DU XXe SIECLE, 1932, vol. 5, au mot Personnalisme. Disons que le Supplément (1953) consacre quelques lignes au personnalisme de Mounier.

(72) "Le personnalisme se distingue rigoureusement de l'individualisme, et souligne l'insertion collective et cosmique de la personne". L'A. ajoute que cette définition est une "addition de M. E. Mounier sur l'épreuve du présent article". Il parle également du personnalisme de Renouvier et admet que parfois personnalisme signifie l'affirmation d'un Dieu personnel. LALANDE, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, 1947, 5e éd., p. 738.

(73) "Doctrines ou civilisation qui fait de la personne humaine la fin de la société et en général affirme le primat des valeurs personnelles (raison et liberté) sur les valeurs économiques et les organismes collectifs qui conditionnent leur progrès et leur épanouissement". JOLIVET, Vocabulaire de la philosophie, Lyon-Paris, E. Vitte, 1942, au mot Personnalisme.

(74) "Il n'y a pas une doctrine personnaliste, mais des aspirations personnalistes et une bonne douzaine de doctrines personnalistes, qui n'ont parfois en commun que le mot de personne, et dont certaines penchent plus ou moins vers l'une des erreurs contraires entre lesquelles elles se situent". Personne et bien commun, pp. 8-9.

DEUXIEME PARTIE: TROIS ASPECTS DU PERSONNALISME

Nous considérerons ici les lignes générales et les principes fondamentaux de trois aspects du personnalisme. Nous étudierons brièvement le personnalisme relativiste de Renouvier, le personnalisme existentialiste et socialiste de Mounier et le personnalisme thomiste de Maritain. Nous serons alors en mesure de mettre à sa vraie place le système philosophique que nous allons étudier dans ces pages.

1^{er} paragraphe: Le personnalisme
relativiste de Renouvier

Publié vers la fin de sa vie, "Le personnalisme" ou ce qu'on a appelé la "dernière philosophie" de Renouvier (75), a été considéré pendant quelque temps comme étranger à son système philosophique c'est-à-dire au néo-criticisme. On y a vu non pas l'aboutissement normal d'une pensée qui se cherche, mais une "philosophie nouvelle" (76) qui transforme

(75) La 'première' philosophie de Renouvier comprendrait ses premiers essais: Essais de critique générale. Premier essai: traité de logique générale et de logique formelle, écrit en 1854; Deuxième essai: Traité de psychologie rationnelle d'après les principes du criticisme, écrit en 1859. La 'dernière' philosophie comprendrait: La nouvelle monadologie, écrit en 1898, et Le personnalisme, écrit en 1903.

(76) G. SEAILLES, La philosophie de Charles Renouvier, p. 362.

l'esprit de sa doctrine et même sa méthode. Cependant, de nos jours, après un examen critique de sa philosophie, on donne gain de cause à Renouvier et on peut montrer la cohérence de la doctrine des deux périodes; alors le personalisme est comme le prolongement ou le développement de la première philosophie "ou encore, si l'on veut, comme un remaniement du système en fonction de certains thèmes devenus prépondérants" (77). Le personalisme résume en quelque sorte la pensée de Renouvier rendue au terme de son évolution; il en est son couronnement.

C'est lui-même d'ailleurs qui le dit dans la préface de son dernier volume: "Le personalisme est le vrai nom qui convient à la doctrine désignée jusqu'ici sous le titre de néo-criticisme" (78). Et pourquoi ce changement? Parce qu'il trouve que sa doctrine est trop éloignée de celle Kant pour conserver un mot qui l'associe au criticisme kantien. Sans doute, le néocriticisme se rattachait au criticisme kantien par

l'adoption de la méthode des concepts, et la substitution du principe de la croyance rationnelle au faux critère de l'évidence en ce qui touche la

(77) Roger VERNEAUX, L'idéalisme de Renouvier, Paris, J. Vrin, 1945, p. 2. C'est aussi l'opinion de A. ARNAL, La philosophie religieuse de Charles Renouvier, p. 26; de O. HAMELIN, Le système de Renouvier, p. 414; de L. FOUCHER, La jeunesse de Renouvier et sa première philosophie, p. 210; de A. KNUDSON, The Philosophy of Personalism, pp. 37-38.

(78) Charles RENOUVIER, Le personalisme, p. IV.

recherche de ces connaissances inaccessibles à l'expérience dont se composent tout ce qu'on appelle métaphysique et les thèses de la psychologie transcendante (79).

Mais il y avait beaucoup de différences qui exigeaient en quelque sorte un changement de nom. Le système des concepts "a priori" chez Renouvier, régulateurs de l'expérience, s'oppose radicalement au criticisme de Kant,

en se fondant sur le principe de la relativité, en répudiant le réalisme de la substance, en ramenant toutes les catégories à la relation, forme fondamentale de la pensée, et égale en extension à toute pensée possible (80).

De plus, la philosophie de Kant est en grande partie tournée à la ruine du principe de la personne:

Par le déterminisme universel et absolu des phénomènes, Kant infirme la partie de ses propres théories qui concerne la pratique: il nie rigoureusement la liberté dans le monde phénoménal (81).

Le néocriticisme est donc dès son origine "en opposition décisive avec tous les points caractéristiques de la doctrine kantienne, un relativisme net, qui est en même temps le personnalisme" (82). Le personnalisme de Renouvier s'explique surtout par ses conceptions relativistes de la personne, du monde, de Dieu.

(79) IDEM, pp. IV-V.

(80) IDEM, p. V.

(81) IDEM, pp. V-VI.

(82) IDEM, p. VI.

QU'EST-CE QUE LE PERSONNALISME?

25

MONDE EXTERIEUR ET CONSCIENCE

Le monde extérieur est lié dans son existence à la conscience, à la personne.

Pour indiquer le sens de ce principe de l'idéalisme, que nous tenons à mettre en relief, il suffira de remarquer que si la représentation mentale, si la conscience s'évanouissait, les objets et le monde disparaîtraient (83).

Renouvier nous donne ici son point de départ. Si la conscience s'évanouissait, le monde disparaîtrait; en d'autres mots, "la conscience est la condition de la connaissance" (84); elle est le théâtre où toute chose apparaît.

Qu'est-ce donc que la conscience? Renouvier lui-même répond à cette question:

...la conscience est par elle-même un rapport; elle est, dans la pensée que, par elle, nous prenons d'elle, générale et rationnelle, aussi bien qu'individuelle et empirique: et elle est le rapport du sujet à l'objet, universellement. Hors de l'idée de ce rapport, l'idée de conscience s'évanouit (85).

La conscience est expliquée par le principe de relativité. Nous avons d'une part un monde qui dépend de la conscience dans son existence, et d'autre part une conscience qui n'est qu'une relation. Alors comment prouver l'existence du monde?

(83) IDEM, Les catégories de la raison et la métaphysique de l'absolu, dans L'Année philosophique, Paris, F. Alcan, 1896, p. 20.

(84) R. VERNEAUX, L'idéalisme de Renouvier, p. 41.

(85) C. RENOUVIER, Le personnalisme, p. 10.

Y a-t-il un principe stable sur lequel nous pouvons bâtir la preuve de l'existence des choses extérieures? Pour Renouvier comme pour tous les subjectivistes kantien, il faut faire appel ici au principe de la croyance. "L'affirmation de la réalité du monde extérieur est donc une croyance et un postulat moral" (86). Les phénomènes s'imposent à notre foi. L'apparence de la réalité extérieure est si grande que nous sommes forcés de croire à l'existence des choses hors de la conscience. La croyance au monde extérieur est en quelque sorte "instinctive et naturelle" (87).

Admise l'existence réelle des choses par le principe de la croyance, il faut maintenant déterminer l'essence de ces réalités. Renouvier ne croit pas à la chose en soi, à ce noumène inconnaissable. Il n'attribue au monde qu'une nature purement phénoménale mais qu'on peut connaître parce que les phénomènes constituent la réalité totale et sont essentiellement représentatifs c'est-à-dire relatifs à la conscience. N'oublions pas, en effet, que la relation est la catégorie suprême et universelle. Et cette relation n'est pas seulement, à la manière de Kant, loi de l'esprit, mais aussi loi de la réalité. Les phénomènes sont des

(86) IDEM, p. 24.

(87) IDEM, Esquisse d'une classification systématique des systèmes philosophiques, Sandoz et Fichbacher, 1886, vol. 2, pp. 155-156.

représentations, c'est-à-dire qu'ils n'ont de réalité que par rapport à la conscience, laquelle est la condition de toute représentation.

Dans le phénomène on doit donc distinguer l'aspect objectif, la chose qui apparaît, et l'aspect subjectif, la représentation ou, si l'on veut, l'aspect sous lequel la chose nous apparaît. La connaissance résulte de ce que ces deux éléments corrélatifs s'identifient. Mais alors, est-ce que le "moi", la conscience, la personne qui connaît est antérieure aux phénomènes, aux représentations? Non. Car ce sont les représentations qui forment le "moi"; celui-ci n'est qu'un assemblage de représentations. Sans doute, il faut un "moi" dans toute représentation, mais "il n'y a pas de "moi" qui soit en dehors de la représentation, qui soit autre chose et plus que la représentation" (88). Les choses dépendent donc toujours de la conscience. La chose est l'objet: à savoir le terme objectif d'une représentation (89). Le phénoménisme est expliqué par le relativisme. On peut dire avec Verneaux: "Le phénoménisme consiste essentiellement à placer et à maintenir l'être en dépendance de la connaissance, à ne pas sortir de la représentation" (90).

(88) O. HAMELIN, Le système de Renouvier, p. 48.

(89) C. RENOUVIER, Esquisse..., vol. 2, p. 175.

(90) R. VERNEAUX, L'idéalisme de Renouvier, p. 20.

Toutes choses dépendent de la personne, de la conscience, laquelle n'est, dans son essence, qu'une série de relations à l'objet, un ensemble de représentations. Voilà ce qu'on peut appeler un personalisme idéaliste et relativiste.

EXISTENCE ET NATURE DE DIEU

Sa conception du monde et de la conscience ou de la personne étant relativiste, Renouvier pourra-t-il expliquer l'origine du monde? Y a-t-il un Dieu, est-il créateur du monde? Renouvier aura beaucoup de difficultés à poser une première cause créatrice du monde car n'est-ce pas là affirmer du même coup l'existence d'un Absolu? Il aimait mieux admettre un commencement sans cause et traiter l'hypothèse de la création de "notion puérile, indigne de l'attention d'un philosophe" (91). Plus tard, cependant, dans son "Esquisse", il change d'idée et admet l'origine du monde par un acte libre d'un Dieu personnel. Il nous le dit clairement dans son "Personalisme":

L'hypothèse de la création du monde par un acte premier, origine des phénomènes, est plus intelligible, s'accorde mieux avec nos maîtresses notions logiques que l'hypothèse d'une série infinie de phénomènes successifs sans origine (92).

(91) C. RENOUVIER, Traité de psychologie rationnelle, 2e éd., revue et considérablement augmentée, Sandoz et Fischbacher, 1875, vol. 3, p. 252.

(92) IDEM, Le personalisme, p. I.

L'acte premier, causant les phénomènes, suppose une volonté non pas

une entité pure, absolue, sans l'intelligence et sans la conscience... ce serait imiter ces penseurs réalistes qu'on a vus de tout temps prendre pour principe du monde des concepts: l'Infini, la Substance, le Nombre, l'Un, l'Idée... (93)

Dieu est conscience, personne et par conséquent n'est pas absolu, infini. En effet, pour Renouvier, l'idée de personne est incompatible avec l'idée d'absolu puisque "personne" veut dire détermination, soumission aux catégories (surtout à la relation), alors qu'absolu indique indétermination, opposition au relatif. L'absolu n'est pas réel; ce n'est qu'une fiction de l'intelligence. De même, l'idée de réalité est incompatible avec l'idée d'infini. Une réalité infinie ou sans limite est une contradiction puisque toute chose réelle est soumise aux catégories qui la définissent et la limitent. Si Dieu est personne réelle, Il est fini, relatif: ses facultés, intelligence et volonté, sont limités 1) vis-à-vis de nous puisque nous sommes libres, 2) vis-à-vis du monde parce qu'il l'a créé.

Dieu est aussi soumis à la catégorie du temps (94) et conserve une relation à l'espace (95). Il va même jusqu'à

(93) IDEM, p. 11.

(94) IDEM, p. 51.

(95) IDEM, p. 52.

concevoir Dieu avec une espèce d'organisme (96). Mais avant tout, il conçoit Dieu sous la catégorie de personnalité et explique la nature de Dieu par analogie avec la personne humaine.

L'unité du principe de personnalité en Dieu et dans l'homme, nous dit-il, consiste essentiellement dans l'acte formel de la conscience et dans le développement d'un ensemble de rapports objectifs présentés au sujet conscient, dont l'ensemble est un entendement. La nature de cet entendement étant constituée par les mêmes concepts généraux des deux parts, puisque nous ne jugeons de l'un que par la connaissance de l'autre, ces concepts s'unissent dans le plus universel, qui est la Relation, c'est-à-dire, subjectivement, la Conscience elle-même, Relation vivante des relations, parfaite en Dieu, imparfaite pour l'homme; et se présentent objectivement comme lois générales de la pensée et de la représentation, ou catégories (97).

Dieu parce que personne réelle est Relation, est fini, soumis aux catégories. Voilà jusqu'où nous conduit le personnalisme relativiste de Renouvier. Son idéalisme, comme nous dit Verneaux (98), est un phénoménisme, un relativisme, un apriorisme, un personnalisme et un criticisme. Et son personnalisme "consiste à faire de la conscience, ou de la personne, une catégorie impliquée dans toutes les autres" (99). Ce personnalisme philosophique dégagé de la théorie

(96) IDEM, p. 49.

(97) IDEM, p. 54.

(98) R. VERNEAUX, L'idéalisme de Renouvier, pp. 36-37.

(99) IDEM, p. 55.

cosmogonique et eschatologique fait de Renouvier "le précurseur de tout le mouvement idéaliste contemporain" (100).

2^e paragraphe: Le personalisme
existentialiste de Mounier

Depuis 1930 environ, existe en France un autre mouvement qui a connu et connaît encore la faveur populaire et que son fondateur et animateur, E. Mounier, désigna du nom de "Personalisme". Il a su trouver de nombreux collaborateurs, tant catholiques que juifs et protestants, et grâce à la revue mensuelle "Esprit", organe du mouvement, il a fait connaître au monde un personalisme existentialiste et socialiste; si bien, qu'on rencontre par toute la France des groupes de personnes, amis d'"Esprit", qui se consacrent à l'étude et à la diffusion pacifique des idées de Mounier. Celui-ci cependant, à cause de la tendance révolutionnaire et la teinte socialiste du mouvement, voit son groupe dissous par Pétain au cours de la deuxième guerre mondiale et se voit lui-même mis en prison (101). Les membres furent tout de même très actifs dans le mouvement de la Résistance et plusieurs jouèrent un rôle de premier plan non seulement

(100) IDEM, p. 4.

(101) J. COATES, The Crisis of the human person; some personalist interpretations, London, New York, Longmans, Green, 1949, p. 20.

en France, mais aussi en Pologne et en Yougoslavie. On a même vu se former parmi les Hollandais, prisonniers des Allemands, un groupe de personalistes, grâce à des numéros d'"Esprit" qu'ils réussirent à obtenir et dans lesquels Berdyaev, Denis de Rougemont et Mounier communiquent leur message. Et voici qu'après la guerre, en 1945, on voit surgir un "Mouvement Populaire Hollandais" qui présente au peuple un socialisme personaliste afin d'accomplir la reconstruction sociale et protéger les intérêts de la personne humaine (102).

Le personalisme continue d'exercer son influence; en Angleterre, où un groupe de personalistes existe depuis 1944, en Pologne, en Italie et dans plusieurs autres pays. Voici ce qu'écrit Denis de Rougemont à ce sujet:

Des échos moins sonores, mais fort encourageants, nous parviennent également de Pologne, d'Italie, de Yougoslavie, du Danemark. Des revues personalistes viennent d'apparaître, deux en Suisse, une en Angleterre... Partout le mot: la chose suivra-t-elle (103).

Mais qu'est-ce au juste que cette chose? Pouvons-nous la définir? Mounier nous met en garde contre une définition trop rigide: "Ce qui rend à certains le personalisme

(102) C'est ainsi qu'en 1946 on compte dans le gouvernement hollandais des ministres et des députés personalistes. Voir J. COATES, op. cit., pp. 25-26; Esprit, janvier 1946.

(103) Denis de ROUGEMONT, Politique de la personne, p. II.

QU'EST-CE QUE LE PERSONNALISME?

33

insaisissable, c'est qu'ils y cherchent un système, alors qu'il est perspective, méthode, exigence" (104). C'est, avant tout, la défense de la personne humaine contre l'individualisme; c'est la primauté de l'esprit sur la matière, et du réalisme sur l'idéalisme: c'est la défense d'un "réalisme spirituel". Le personalisme est dynamique; c'est une action, à la fois spirituelle et matérielle, et une action révolutionnaire: c'est une "philosophie-épée". Il ne suffit pas de définir le personalisme par les mots personne, communauté, homme total, etc., il faut aussi ajouter: "fin de la bourgeoisie occidentale, avènement du prolétariat, et pousser plus précisément encore, année par année, l'analyse des forces et des possibilités" (105). Le personalisme doit se définir constamment car il s'adapte aux conditions historiques existantes. Il a cependant, à nos yeux, quelques caractères fixes qu'on retrouve, avec adaptations, chez les personalistes catholiques ou protestants, communistes ou socialistes. Nous voulons parler de ces deux notes à peu près stables du mouvement tel qu'il existe actuellement: existentialisme, socialisme.

(104) E. MOUNIER, Qu'est-ce que le personalisme, p. 101.

(105) IDEM, p. 95.

EXISTENTIALISME

Le personnalisme de Mounier est existentialiste dans la conception de la personne humaine qui doit s'engager, se dépasser, afin de réaliser sa vocation. Il est un engagement de tout l'être qui vit dans un corps, dans une classe, dans une patrie, à une époque qu'il n'a pas choisie. La personne doit fuir le "monde de l'on", des "on dit", le monde de ce que "l'on fait", et vivre une vie de responsabilités personnelles, au-dessus de l'anonymat des masses. La vie est un engagement, un risque personnel où il faut faire un choix selon les conditions actuelles et concrètes de l'existence; ce que Mounier appelle dans son langage existentialiste: "un moi-ici-maintenant-comme ça-parmi ces hommes-avec ce passé" (106). Cet engagement est l'épanouissement de notre liberté de personne car "nous ne sommes vraiment libres que dans la mesure où nous ne sommes pas entièrement libres" (107), c'est-à-dire dans la mesure où nous dépendons de circonstances historiques. Nous ne vivons pas selon des modalités déduites nécessairement de principes préétablis, mais dans le concret.

Nous devons donc nous engager, avec notre entière liberté, dans la vie pleine et active d'une personne indépendante et créatrice. Nous réalisons ainsi notre vocation.

(106) IDEM, p. 26.

(107) IDEM.

QU'EST-CE QUE LE PERSONNALISME?

35

La personne, par un engagement sérieux qui la prend toute entière, à tout moment, façonne sa propre vocation dont "le dernier trait n'y sera donné que par l'acte de la mort" (108). Ma vocation n'est pas comme une idée toute faite qui me dicterait les moyens à prendre pour la réaliser dans ma vie, mais une réponse aux événements, un engagement sincère et personnel à toute action, en collaboration avec l'intention divine. Cette notion de vocation en rapport avec la personne a le mérite d'insister

sur cette volonté d'action, cette décision de prendre "l'appel" au sérieux, cette résolution d'"engagement". Elle s'élève elle-même comme un appel aux consciences, comme un appel à chaque personne, en un temps où la Personne se trouve de toutes parts menacée, mais menacée surtout par la tentation de sa propre démission (109).

S'il est vrai que l'homme est homme par l'engagement, il faut comprendre que cet engagement a un caractère relatif, "relatif à un absolu qu'il évoque, met en oeuvre et trahit du même coup" (110). D'où la notion de dépassement vers un absolu humain ou divin. L'homme doit se

(108) IDEM, Liberté sous conditions, Paris, Editions du Seuil, 1946, p. 44, chapitre 1er, Personnalisme et Christianisme. Ce chapitre fut d'abord publié en anglais dans Race: Nation: Person; social aspects of the race problem, N.Y., Barnes & Noble, Inc., 1944, Chapitre 9e, Catholic personalism faces our times, pp. 321-383. Pour éviter des représailles, l'auteur n'avait pas signé.

(109) C. BAUDOUIN, Découverte de la personne, p. 86.

(110) E. MOUNIER, Qu'est-ce que le personnalisme, p. 40.

dépasser pour s'orienter vers un absolu humain qui ne peut être saisi comme un donné, mais vers lequel l'homme tend constamment sans jamais l'atteindre. Cet absolu n'est pas l'homme d'hier ou l'homme d'aujourd'hui, il est l'homme qui se fait. C'est la totalité de l'histoire de l'homme.

L'homme doit aussi se dépasser pour s'orienter vers un absolu divin. Il doit tendre vers la transcendance d'une Existence suprême, modèle des existences, et vers laquelle il peut orienter toutes ses forces de dépassement. Voilà le fondement de l'engagement, principe de la liberté de personne: dépassement de l'homme vers un lui-même au-delà de lui-même, dépassement de l'homme vers l'Existence transcendante de Dieu.

Ces notions d'engagement, de vocation, de dépassement arrivent à Mounier et à son groupe par Kierkegaard, Jaspers, Heidegger, Berdiaef, Marcel et toute l'école existentialiste contemporaine. Il admet lui-même à plusieurs reprises que le personnalisme peut s'identifier à l'existentialisme, en tout cas, est une des branches de l'arbre existentialiste (111). Sans doute, le pessimisme de Heidegger, de Sarte et de tant d'autres est remplacé ou corrigé par l'espérance d'une vie future et d'un Dieu infiniment bon,

(111) IDEM, Introduction aux existentialismes, Paris, Société des éditions Denoël, 1947, p. 11.

mais à part cela, l'existentialisme peut se substituer au personalisme. Écoutons Mounier lui-même :

A l'homme général des moralistes ou des logiciens, à l'automate savant des techniciens, il (existentialisme) oppose l'homme à la fois situé et intérieur, exposé et secret, dont l'image est, en effet, commune à une longue lignée de penseurs que l'on peut tout aussi bien désigner comme existentialistes que comme personalistes (112).

Et ailleurs Denis de Rougemont écrit :

Le personalisme s'est formé dans l'atmosphère philosophique définie par les noms de Kierkegaard, de Berdiaeff et de Marcel, de Heidegger et de Jaspers (113).

SOCIALISME

Le second caractère du personalisme de Mounier, c'est la tendance au socialisme. Non pas que ce soit là une application de principes "a priori"; attitude diamétralement opposée à l'esprit de l'école personaliste. Cette tendance découle d'un fait historique.

A cause de circonstances actuelles, c'est-à-dire du libéralisme économique du dix-neuvième siècle et du capitalisme bourgeois, le monde, en tout cas l'Europe, se désagrège; la personne humaine est devenue une chose entre les mains d'exploiteurs, et à moins d'une révolution personaliste, le monde glisse rapidement vers le désastre imminent.

(112) IDEM, Qu'est-ce que le personalisme, p. 92.

(113) Denis de ROUGEMONT, Politique de la personne, p. 9.

Il faut, en conséquence, combattre le capitalisme afin de redonner à chacune des personnes humaines sa liberté personnelle usurpée. Non pas que le libéralisme soit intrinsèquement mauvais; il a pu être au dix-neuvième siècle la meilleure réponse personnaliste à la dictature des monarchies décadentes (114). Cependant, au vingtième siècle, les conditions ont changé; le capitalisme ignore la personne humaine et organise la société avec un but unique de profit; il enlève à la personne son ingéniosité créatrice et la réduit à une machine; il nie les droits et la dignité du travailleur et contribue ainsi à l'organisation d'unions au sein des ouvriers pour entreprendre la lutte des classes; enfin, le capitalisme favorise les grandes compagnies et tue la petite entreprise.

Que faut-il faire pour redonner à l'homme sa liberté? Il faut détruire le capitalisme "au profit d'une organisation socialiste de la production et de la consommation" (115). Voilà le résultat de méditations et d'actions de la part d'hommes personnels en face de circonstances historiques concrètes. Ce socialisme ne doit pas "remplacer l'impérialisme des intérêts privés par la tyrannie des pouvoirs collectifs" (116); il doit être inséré dans une

(114) E. MOUNIER, Qu'est-ce que le personnalisme, pp. 96-97.

(115) IDEM, p. 104.

(116) IDEM

structure démocratique: la démocratie populaire. Le personnalisme nous demande aujourd'hui de collaborer à la construction de cette démocratie populaire au nom de la personne humaine. Chacun doit s'engager dans ce travail, il doit travailler à conquérir les autres par une révolution pacifique. Ce n'est pas une oeuvre de masse mais de personne à personne car c'est chacune d'elles qui s'engage, fait le choix, décide de sa vocation et se dépasse.

Dans les cinquante années qui viennent, l'Europe fera savoir si elle a eu le courage de mener sur tous les fronts cette vaste métamorphose de ses structures, de ses pensées et de son destin. Le personnalisme se propose de contribuer à cette tâche de large ambition, où des familles encore ennemies devraient se réconcilier. Sa première étape est de préparer le terrain de rencontre. L'avenir dictera les suivantes (117).

3^e paragraphe: Le personnalisme
thomiste de Maritain

Disons un mot maintenant du "personnalisme thomiste" (118) dont le principal représentant est Maritain (119).

(117) IDEM, p. 80.

(118) J. MARITAIN, La personne et le bien commun, p. 9.

(119) Il faut surtout consulter ces oeuvres: Trois réformateurs, 1925; Du régime temporel et de la liberté, 1933; Humanisme intégral, 1936; Les droits de l'homme et la loi naturelle, 1942; La personne et le bien commun, 1947; Scholasticism and Politics, 1945.

QU'EST-CE QUE LE PERSONNALISME?

40

Depuis longtemps il défend, à la lumière de la philosophie de Saint Thomas, les droits de la personne humaine contre les envahissements des sociétés individualistes ou totalitaires qui, les unes et les autres, abusent de l'homme, individu et personne. Voilà le fond du problème des sociétés contemporaines: comprendre ou rejeter la distinction thomiste de l'individualité et de la personnalité et leur relation au bien commun. Si on considère l'homme comme une chose matérielle, un individu, on conçoit alors le bien commun de la société comme suprême et l'homme devient un esclave, quelque chose qu'on peut sacrifier pour le tout, pour le moindre motif. D'autre part, si on insiste trop sur la transcendance et l'indépendance de la personne humaine, alors le bien commun est méprisé et il n'y a plus de société possible: c'est l'anarchie.

Dans une philosophie politique et sociale basée sur la philosophie réaliste de Saint Thomas, il y a place pour une conception personaliste et communautaire de la société; il est possible de concilier personne et bien commun. Pour cela, il faut bien entendre la distinction qui existe dans l'homme entre individu et personne.

L'homme est un individu c'est-à-dire

fragment d'une espèce, une partie de cet univers,
un point singulier de l'immense réseau de forces
et d'influences, cosmiques, ethniques, historiques,

QU'EST-CE QUE LE PERSONNALISME?

41

dont il subit les lois: il est soumis au déterminisme du monde physique (120).

La notion d'individu implique donc celle de partie et de dépendance.

L'homme est aussi une personne. Elle a pour racine l'esprit ou la partie spirituelle de l'homme: "c'est la "subsistance" de l'âme spirituelle communiquée au composé humain" (121). L'idée de personne évoque l'idée de totalité et d'indépendance en raison même de la subsistance de la personne. Celle-ci, parce que fondée sur l'esprit,

a une dignité absolue parce qu'elle est dans une relation directe avec l'absolu, dans lequel seul elle peut trouver son plein épanouissement: sa patrie spirituelle, c'est tout l'univers des biens ayant une valeur absolue, et qui reflètent en quelque façon un Absolu supérieur au monde, et qui attirent à lui (122).

Il faut bien saisir ici le sens de cette distinction entre individu et personne; ce n'est pas une séparation. C'est tout l'homme qui agit, individu et personne; c'est un seul être, charnel et spirituel qui vit dans la société et

(120) J. MARITAIN, La personne et le bien commun, p. 31. La distinction entre individu et personne chez St Thomas et chez Maritain est très bien étudiée dans J. CROTEAU, o.m.i., Les fondements thomistes du personnalisme de Maritain, Editions de l'Université d'Ottawa, 1955, 267 p.

(121) IDEM, p. 34.

(122) IDEM, Les droits de l'homme et la loi naturelle, pp. 16-17.

travaille en vue du bien commun. Notre indépendance de personne, alors, n'est-elle pas lésée par cette sujétion de nous-mêmes à une société? En d'autres mots, est-ce que la société existe pour chacun de nous ou bien chacun de nous est-il pour la société? Nous devons répondre avec beaucoup de circonspection. L'homme est d'une certaine façon soumis à la société en tant que partie du tout social. Il doit travailler au bien commun de cette société et même celle-ci peut, en vertu d'un bien plus grand, exiger certains sacrifices. Et cela, parce que l'homme, en tant qu'individu matériel ou comme partie, est inférieur au tout et subordonné à la société qu'il doit servir, comme organe, à l'oeuvre du bien commun (123).

Mais l'homme n'est pas seulement individu, il est aussi personne c'est-à-dire un tout ayant ses aspirations propres vers l'absolu, vers un bien supérieur. L'homme, parce que personne, demande donc que le bien commun de la société temporelle se déverse sur lui. Le bien commun doit aider à la réalisation des idéals de la personne humaine; il doit reconnaître les droits fondamentaux des personnes et des familles. Il n'y a donc pas d'opposition entre bien commun et personne mais subordination réciproque et mutuelle implication (124).

(123) IDEM, La personne et le bien commun, p. 62.

(124) IDEM, p. 58.

QU'EST-CE QUE LE PERSONNALISME?

43

La société d'hommes libres devrait être à la fois
personnaliste et communautaire. Personnaliste

parce qu'elle regarde la société comme un tout de personnes, dont la dignité est antérieure à la société, et qui, si indigentes qu'elles puissent être, enveloppent dans leur être même une racine d'indépendance et aspirent à passer à des degrés de plus en plus élevés d'indépendance, jusqu'à la parfaite liberté spirituelle que nulle société humaine ne suffit à donner (125).

Communautaire,

parce qu'elle reconnaît que la personne tend naturellement à la société et à la communion, en particulier à la communauté politique, et parce qu'elle regarde, dans l'ordre proprement politique, et dans la mesure où l'homme est partie de la société politique, le bien commun comme supérieur à celui des individus (126).

La société ainsi espérée, personnaliste et communautaire, respectera ce qui dépasse le bien commun de la société, ce qui lui est subordonné: "la béatitude surnaturelle à laquelle la personne humaine est directement ordonnée" (127), et les biens naturels supra-temporels qui transcendent la société politique tels que la loi naturelle et la règle de la justice, la vie de l'esprit, la dignité immatérielle de la vérité et de la beauté (128). Par ailleurs

(125) IDEM, Les droits de l'homme et la loi naturelle, p. 34.

(126) IDEM.

(127) IDEM, La personne et le bien commun, p. 55.

(128) IDEM, pp. 55-56.

QU'EST-CE QUE LE PERSONNALISME?

44

dans cette société, la personne en tant qu'individu, c'est-à-dire en tant que partie de la société politique, servira le bien commun et la communauté de toutes ses forces.

Voilà, dans ses notes essentielles, le personnalisme thomiste de Maritain. Il a voulu montrer comment, parce qu'on a négligé de considérer l'homme comme personne spirituelle, on est arrivé à toutes sortes de fausses conceptions de la société. Les philosophies matérialistes qui considèrent l'homme comme individu ou comme chose aboutissent à mettre en danger la personne

soit qu'elles la dissolvent dans l'anarchie, soit, comme il arrive fatalement sous les nécessités de la vie politique, qu'elles l'assujétissent tout entière au corps social comme Nombre, comme Communauté économique ou comme Etat national ou racial (129).

Concluons avec Maritain:

... il y a une oeuvre commune à accomplir par le tout social comme tel, par ce tout dont les personnes humaines sont des parties, et qui n'est pas "neutre", qui est lui-même engagé, tenu par une vocation temporelle; et ainsi "les personnes sont subordonnées à cette oeuvre commune". Et cependant, non seulement dans l'ordre politique lui-même, il est essentiel au bien commun de se reverser sur les personnes, mais encore, à l'égard d'un autre ordre, ce qu'il y a de plus profond dans la personne, sa vocation supra-temporelle, avec les biens rattachés à cette vocation, est une fin transcendante à laquelle "la société elle-même et son oeuvre commune sont indirectement subordonnées" (130).

(129) IDEM, p. 80.

(130) IDEM, pp. 90-91.

CONCLUSION

Il n'y a pas de doute, le mot "personnalisme" est accepté et fait partie du vocabulaire philosophique. Il est cependant un terme analogue et peut être le signe oral ou écrit de doctrines et de mouvements bien divers. Ainsi, il y a une différence remarquable entre le personnalisme de Renouvier et celui de Mounier; entre le personnalisme de Maritain et celui de Bowne, de Brightman et de Flewelling, personnalistes américains. La philosophie personnaliste que nous étudierons dans ces pages conserve, toutefois, quelques points de ressemblance avec celle de Renouvier, de Mounier et de Maritain. Le personnalisme américain est idéaliste comme celui de Renouvier; il tend de plus en plus à formuler une philosophie politique, comme Mounier et Maritain, afin de répondre au communisme qui vise à la destruction de la personne humaine. C'est ce que Brightman lui-même affirme:

Yes, personalism is very actively developing a social philosophy opposed to communism. This was set forth in the work of Bishop McConnell. It has been carried further by Dean W. G. Muelder in articles and research; also the entire faculty of Boston University School of Theology is at work on a personalistic answer to communism (131).

A part ces quelques points de ressemblance, le personnalisme américain est distinct de tous les autres personnalismes et

(131) Lettre à l'auteur, le 23 mai 1950.

possède une métaphysique bien à lui développée par Howison, Bowne, Brightman, Flewelling et plusieurs autres.

A. C. Knudson nous donne une bonne définition générale du personnalisme américain le plus communément accepté, c'est-à-dire celui de Bowne:

...that form of idealism which gives equal recognition to both the pluralistic and monistic aspects of experience and which finds in the conscious unity, identity, and free activity of personality the key to the nature of reality and the solution of the ultimate problems of philosophy (132).

Le personnalisme américain est avant tout une philosophie religieuse (133). Howison était ministre protestant, Bowne était diacre dans l'église méthodiste, Knudson, doyen de faculté de théologie, McConnell, évêque dans l'église méthodiste. En conformité avec le théisme traditionnel, il admet l'absoluité de Dieu et sa causalité efficiente créatrice. En épistémologie, il affirme le dualisme pensée-chose; la pensée ne doit pas être identifiée à la chose extra-mentale. Ce qui est propre au personnalisme, c'est la conception idéaliste de l'univers et l'affirmation que la personnalité est la seule réalité ontologique. Enfin, le personnalisme est, selon Knudson:

...voluntaristic rather than rationalistic.
It lays more stress on the will than the intellect

(132) A.C. KNUDSON, The Philosophy of Personalism, p. 87.

(133) IDEM, p. 13. La préface de ce volume indique bien l'orientation philosophique du personnalisme.

and inclines to the view that life is deeper than logic (134).

Dans l'école personaliste il y a plusieurs tendances, plusieurs explications divergentes. Ainsi, nous distinguons: le personalisme pluraliste de Howison qui admet l'unité infinie de toutes les personnes et où Dieu est "primus inter pares"; le personalisme absolutiste de M. W. Calkins qui affirme l'existence d'une personne absolue, d'un seul Tout dont les parties sont les personnes humaines; le personalisme pluralistico-moniste de Bowne, Brightman et Flewelling qui admet l'existence de personnes humaines autonomes, créées et soutenues dans l'être et l'opération par Dieu, Personne suprême (135).

Dans les pages qui vont suivre, nous tâcherons de présenter une étude objective du personalisme pluralistico-moniste. Les historiens de la philosophie sont convenus de désigner cette doctrine philosophique sous le nom de "personalisme américain". Cependant, nous consacrons un chapitre spécial au personalisme pluraliste de Howison en raison de son influence sur l'école personaliste de Californie. Nous pourrions alors mieux situer le personalisme de Bowne, Brightman et Flewelling.

(134) IDEM, p. 67.

(135) H. C. WELD, Some Types of Personalism in the United States, pp. 4-5; aussi J. S. MOORE, Personalistic Definitions, dans The Personalist, 1949, pp. 64-65.

CHAPITRE DEUXIEME

LE PERSONNALISME DE G. H. HOWISON (1834-1916)

CHAPITRE DEUXIEME

LE PERSONNALISME DE G. H. HOWISON (1834-1916)

PREMIERE PARTIE

ORIENTATION GENERALE DE SA PHILOSOPHIE

Nous n'avons pas l'intention de donner ici une biographie de l'auteur (1). Nous croyons utile, cependant, de signaler quelques événements principaux dans sa vie qui lui donnent une formation intellectuelle bien caractérisée et qui expliquent l'origine de sa philosophie idéaliste.

Après avoir terminé ses études primaires et secondaires à Marietta, Ohio, le jeune Howison se dirige vers Cincinnati pour étudier la théologie et devenir ministre protestant (2). C'est ici qu'il se met à lire Hegel qu'on lui présente comme le plus grand philosophe et le plus difficile à comprendre. C'est ici aussi qu'il décide de devenir professeur de philosophie. Il devra attendre

(1) On peut consulter avec avantage l'excellente biographie écrite par John Wright BUCKHAM et George Malcolm STRATTON, George Holmes Howison, philosopher and teacher; a selection from his writings, with a biographical sketch, Berkeley, University of California Press, 1934, pp. 1-123.

(2) Il obtient sa licence et la permission de prêcher mais il ne semble pas qu'il ait accepté, dans la suite, le ministère d'une église. IDEM, pp. 42-43.

cependant de longues années avant de s'installer dans une chaire de philosophie. De 1855 à 1864 il enseigne les mathématiques dans différentes petites villes. En 1864, on le trouve à l'Université Washington de St-Louis enseignant toujours la même matière et plus tard l'économie politique. Son séjour ici aura sur son orientation une influence définitive. En effet, il vient en contact avec "l'école philosophique de St-Louis" où on est à traduire Hegel et où toutes les tendances sont dans la direction de la philosophie idéaliste allemande. Howison est admis dans cette société et là rencontre les plus grands idéalistes du temps: W. T. Harris, Brockmeyer, Emerson qui vient de temps à autre y donner des conférences, et Bronson Alcott, un autre partisan de l'école allemande.

L'esprit de Howison est définitivement fixé dans l'idéalisme lorsqu'en 1880, après dix années d'enseignement dans les environs de Boston et à la "Concord School of Philosophy", il devient étudiant à l'Université de Berlin. Là il se familiarise avec toute la philosophie allemande et voyage avec amour dans les lieux jadis foulés par Kant, Leibniz, Fichte et Hegel. De retour en Amérique, il attend encore deux années avant de se livrer entièrement à l'enseignement de la philosophie. Il obtient, en effet, en 1884, la chaire de "Mills" à l'Université de Californie, poste qu'il occupera pendant les trente-trois dernières années

de sa vie. La pensée philosophique de l'auteur se trouve dans son volume publié en 1901 sous le titre "Limits of Evolution and other Essays Illustrating the Metaphysical Theory of Personal Idealism". On y trouve six conférences données à diverses occasions et mises en un seul volume (3).

Tâchons de comprendre dans quel esprit Howison tente de présenter son système philosophique qu'il nomme "Idéalisme personnel". Il a d'abord en vue la défense des intérêts de l'intelligence humaine et de sa liberté morale contre la tendance des philosophes à utiliser l'évolution comme principe de philosophie. Sans doute, enseigner au nom de la science l'origine universelle de tout l'homme, esprit et matière, d'un principe biologique matériel tend à ébranler nos convictions les plus certaines au sujet du monde spirituel, de l'intelligence libre de l'homme et de Dieu. S'en servir comme principe de philosophie comporte une ruine plus rapide de tout le domaine de l'esprit et conduit à un agnosticisme révoltant. Il convient donc de poser certaines limites à l'évolution si on ne veut pas tomber dans cette philosophie de l'"Inconnaissable" et dans un agnosticisme irrationnel.

(3) George H. HOWISON, The limits of evolution, and other essays illustrating the metaphysical theory of personal idealism, New York, The Macmillan Company; London, Macmillan and Co., Ltd., 1901. Nous citerons d'après la deuxième édition, revue et augmentée, 1905, 450 p.

Tout en admettant le principe de l'évolution dans le monde phénoménal, Howison le refuse dans le monde des esprits parce que destructeur de la liberté humaine, de Dieu et en conséquence de toute religion.

Sans doute, les partisans de l'évolution sont très rares qui arrivent à concevoir l'esprit comme issu de la matière (4); ils aboutissent plutôt à poser un "Inconnaissable" ou bien, comme Herbert Spencer, admettent une Energie immanente dans la nature qui explique en dernier lieu les changements qui se font au cours de l'évolution (5). De telle sorte que ceux-là même qui prônent l'origine évolutionniste de la pensée et limitent notre connaissance aux objets sensibles, sont obligés d'admettre un fait de conscience, un Inconnaissable nouménal ou un principe d'Energie lui aussi nouménal. L'impuissance du principe d'évolution à établir un pont logique entre le phénoménal et le nouménal, impose une première limite à l'évolution (6).

L'évolution explique jusqu'à un certain point le monde des vivants mais a besoin d'artifice, comme la génération spontanée, pour rendre compte de la continuité qui doit exister dans le monde phénoménal des choses vivantes et non

(4) IDEM, p. 2.

(5) IDEM, pp. 24-25.

(6) IDEM, pp. 25-26.

vivantes. L'insuffisante explication du principe de continuité entre le monde organique et inorganique constitue la deuxième limite de l'évolution comme principe de philosophie (7).

D'autre part, notre intelligence veut comprendre la ressemblance et la progression entre les différentes parties du monde inorganique et aussi entre les deux mondes, organique et inorganique. Elle veut savoir dans quel sens il y a une relation continue entre ces réalités. Evidemment, la génération physiologique pas plus que la connaissance purement sensible nous donnent une explication suffisante. Il faut recourir, sans aucun doute, à un principe logique, à l'intelligence, pour avoir l'interprétation ultime de ces relations et compénétrations qui existent dans le monde phénoménal. Or, les philosophes évolutionnistes nient en quelque sorte le pouvoir de l'intelligence dans la formation du monde et tout au plus n'admettent-ils que l'existence d'un Inconnaissable quand ils ne vont pas jusqu'à dire que l'intelligence elle-même vient d'un principe non intelligent. L'incapacité du principe d'évolution d'expliquer ces relations entre l'ordre physiologique et l'ordre logique pose une troisième limite à l'évolution (8).

(7) IDEM, pp. 26-27.

(8) IDEM, p. 28.

L'évolution parvenue à un certain point doit admettre, comme nous l'avons vu, l'existence d'une Force, d'une Energie, d'un Etre supérieur, d'un Inconnaissable. L'impossibilité, pour ces philosophes, d'expliquer plus clairement ce fait sur lequel repose leur théorie impose une quatrième limite à l'évolution comme principe de philosophie (9).

Ici, Howison nous donne une explication positive du principe ultime de l'évolution: les intelligences libres et créatrices. La dernière limite de l'évolution se trouve donc dans sa source et son fondement: la nature rationnelle des intelligences (10). Nous voyons déjà quelle sera la lumière qui le guidera dans la formation de sa philosophie du monde et de Dieu.

Il construit son système philosophique avec cette idée de combattre les exagérations de l'évolutionnisme et d'offrir un idéalisme qui, tout en permettant l'évolution dans le monde phénoménal, conserve à l'intelligence de l'homme sa primauté sur la nature. Il a également clairement à l'esprit certains philosophes idéalistes qui, depuis Hegel, veulent faire de Dieu un Absolu tout-puissant, une Réalité unique qui explique tout. Il a horreur du monisme idéaliste, ou du théisme cosmique comme il dit parfois (11), où toutes

(9) IDEM, p. 30.

(10) IDEM, p. 48.

(11) Josiah ROYCE, The conception of God. A philoso-

réalités sont unies dans un seul Esprit, dans une Expérience absolue d'un Dieu dictateur. Il déplore la tendance de la philosophie moderne à vouloir tout expliquer par un seul principe, fut-il matériel ou spirituel, monisme matérialiste ou spiritualiste. La seule différence, dit-il, entre l'idéalisme absolu et l'évolutionnisme c'est que celui-ci conclut à un Inconnaissable-quand il peut s'élever au-dessus de la matière - et celui-là à une Intelligence, un Esprit qui comprend tout, qui soutient tout dans l'être (12). Parce qu'il aboutit à une seule réalité, ce monisme idéaliste est destructeur de la liberté humaine et de tout l'ordre des relations morales, en définitive, de la personne (13).

Voilà les deux défauts que Howison veut corriger dans la philosophie moderne: mettre à sa vraie place l'évolution et combattre le monisme idéaliste (14). Pour cela, il nous propose une doctrine pluraliste qu'il appelle

phical discussion concerning the nature of the divine idea as a demonstrable reality, with comments thereon by Sidney E. MEZZES, Joseph LE CONTE, George H. HOWISON, New York, The Macmillan Company; London, Macmillan and Co., Ltd., 1897, p. 105; aussi, G. H. HOWISON, The limits of evolution, pp. 3, 4, 43.

(12) G. H. HOWISON, The limits of evolution, p. IX.

(13) IDEM, p. X.

(14) A cause de sa formation, Howison cherche la vérité dans l'idéalisme car il est convaincu que là seulement se trouve la solution.

idéalisme personnel (15). Est-ce que tout idéalisme ne dit pas primauté de l'esprit et par conséquent de la personne? Certes oui. Mais alors pourquoi ajouter "personnel"? C'est que, nous dit Howison, l'idéalisme au cours de l'histoire est devenu impersonnel. On a voulu substituer au principe de la personne humaine libre et raisonnable, un Absolu transcendantal, une Intelligence universelle dans laquelle toutes choses existent (16). On a vu disparaître ainsi et comme englouties dans un tout plus ou moins confus les personnes humaines et leurs intelligences libres. Howison présente un idéalisme pluraliste et personnaliste, c'est-à-dire qui affirme l'existence de plusieurs intelligences libres, éternelles et créatrices. Ces esprits vivent dans la société de Dieu et sont la cause du monde physique phénoménal. Dieu n'agit que par sa causalité finale afin de sauvegarder le libre arbitre des hommes. Il est l'Idéal, le Type qui meut toutes choses à Lui parce qu'Il est bon. On a justement appelé ce système "personnalisme téléologique" (17).

(15) Howison n'a pas nommé son système "Personalism" mais bien Personal Idealism. Toutefois, ses disciples et toute l'école personnaliste américaine le considèrent comme un pionnier.

(16) G. H. HOWISON, The Limits of Evolution, pp. VIII-IX.

(17) "God, he held, is to be regarded, not as the First Cause of the world, but as its Final Cause. He did not create other persons; they are co-eternal with himself. He is simply the end, the goal, the ideal toward which they

Nous voulons maintenant tenter de réunir dans une synthèse logique les idées fondamentales de ce personnalisme idéaliste de Howison.

DEUXIEME PARTIE

LE PERSONNALISME IDEALISTE DE HOWISON

1er paragraphe: La Cité de Dieu

Avant de parler de la société des intelligences qui constituent la "Cité de Dieu", il faut bien comprendre ce que Howison entend par intelligence humaine. A cette fin, revenons à la cinquième limite de l'évolution posée par Howison et cherchons avec lui quel est le principe ultime de l'évolution, quel est cet "Inconnaissable" des agnostiques.

Qu'est-ce au juste que cette "Energie" omniprésente de Spencer? Quelle est la nature de ce "quelque chose" qui tient ensemble tous les éléments de l'évolution: l'organique,

strive; and in this sense, and this sense only, is he their bond of union and the ground of their being. Efficient causation is not to be ascribed to him. He exercises influence over other beings only by virtue of a kind of spiritual attraction. The influence is ethical in nature. This is the fundamental and distinctive note in Howison's 'personal idealism', and hence his system may not improperly be called a purely ethical or teleological personalism."
A. C. KNUDSON, The Philosophy of Personalism, p. 54.

l'inorganique, le biologique, le psychologique, le phénoménal et le nouménal? Il ne faut pas juger précipitamment et conclure à l'existence d'un Être absolu, d'une Intelligence, de Dieu, en oubliant l'élément intermédiaire, la nature humaine. Il faut plutôt chercher le genre ou l'espèce qui explique le mieux l'évolution, avant de décider si cet être est une espèce ou un individu. Après un examen sérieux nous verrons que c'est la nature "intelligence" et plus particulièrement l'intelligence humaine qui est la réalité première et explicative de la continuité de l'évolution. Cette primauté de l'intelligence ou de la personne humaine sur tout le monde phénoménal, posée comme conclusion doit maintenant être légitimée. C'est en analysant le concept d'évolution et en indiquant les conditions essentielles à cette conception qu'on trouvera la clé de l'énigme.

Le temps et l'espace sont nécessaires parce que ce sont les moyens par lesquels nous pouvons percevoir ou penser la série des phénomènes. Le changement et la succession, parce que l'évolution est dynamique, sont également essentiels; il doit y avoir mouvement et progrès du moins parfait au plus parfait. Mais c'est dans la notion de cause physique (18), de "nexus" entre les phénomènes, ou de rela-

(18) G. H. HOWISON, The Limits of Evolution, p. 33, note I. Howison distingue ici entre cause naturelle ou physique et cause surnaturelle ou métaphysique. Il entend par cette dernière, une cause suprasensible, rationnelle ou idéale.

tion de cause à effet entre les successions ou changements qu'il importe de chercher la solution définitive.

Même sur le plan purement phénoménal, nous dit Howison, il faut admettre cette relation de cause à effet, non pas seulement comme un fait pur et simple, mais comme une succession nécessaire et inévitable. C'est ce que nous indique la méthode scientifique d'induction. En effet, par les méthodes des concordances, des différences, des variations concomitantes et des résidus, on arrive à une généralisation, à une loi universelle, à une loi de nature. Ce lien entre les divers faits d'expérience qui nous le donne? Il ne peut nous être donné par les faits à cause de leur impuissance à se dépasser; ils ne peuvent forcer l'intelligence à conclure à une loi générale. Il reste que c'est l'intelligence elle-même qui ajoute aux faits ou qui pose dans les faits le fondement de cette généralisation. La logique de l'induction est donc fondée sur la déclaration de l'intelligence qu'entre les phénomènes il y a des relations qui sont réelles, non pas seulement apparentes ou phénoménales mais nouménales (19).

L'Inconnaissable que nous cherchions, cette

(19) "The logic of induction thus rests at last on the mind's own declaration that between phenomena there are connexions which are real, not merely apparent, not simply phenomenal, but noumenal." IDEM, p. 35.

"Continuous Copula" (20) comme il dit, c'est l'intelligence - cette nature générale qu'il cherchait - et plus particulièrement, l'intelligence humaine. Nous arrivons ainsi à une activité "a priori" de l'intelligence qui garantit la validité de la science. En d'autres mots, l'unité logique existant entre les différentes transformations de l'évolution n'est autre que la notion de cause traduite en terme d'intelligence, de pensée. Howison va jusqu'à dire que tout ce qui existe de semblable ou de commun dans tous les phénomènes c'est "le lien de la logique" (21). Seule la logique confère l'unité aux divers éléments de l'évolution et établit une harmonie entre le mécanique, le physiologique et même le psychique. Ainsi se ferme la brèche entre l'Inconnaissable et une explication (22). Cette genèse logique des phénomènes dépend de l'intelligence active par elle-même et qui se crée toute une série de conceptions se rapprochant de l'Idée première et universelle qui les unit. Cette Idée, c'est la conscience que l'intelligence a d'elle-même; idée unificatrice de plusieurs conceptions: "variété dans l'unité" (23).

(20) IDEM, p. 36.

(21) "It becomes evident that the vague thread of kinship running through all phenomena is the thread of logic, and that the suggested common parentage of all is just the parentage of thought." IDEM, p. 36.

(22) IDEM, pp. 36-37.

(23) IDEM, pp. 37-38.

L'intelligence est consciente de cette unité au sein d'une multiplicité de conceptions.

Une dernière notion qui complète le concept d'évolution, c'est la cause finale ou l'idéalité. L'intelligence consciente d'elle-même se voit comme quelque chose de réelle, l'Idée qui mesure toutes choses, "la source, le motif, la voie, l'original, la fin" (24), et constitue la seule vraie causalité parce que parfaitement libre. La nature se conformant en définitive à l'idéal contenu dans l'intelligence devient un effet de l'intelligence créatrice, et doit se mouvoir constamment vers cet idéal comme vers sa fin. Ainsi, conclut Howison, "la téléologie ou le règne de la cause finale, le règne de l'idéalité, est non seulement un élément dans la notion d'évolution, mais le plus vital" (25). La nature est donc ordonnée vers le Beau, le Vrai et le Bon, trois idées posées spontanément dans notre pensée par elle-même. Sans ces trois idées qui attirent la nature vers l'intelligence, le progrès dans le monde serait incompréhensible; la réalité et même la conception de l'évolution disparaîtraient (26).

(24) "Source, motive, path, original, and end."
IDEM, p. 38.

(25) IDEM, p. 39. Nous verrons plus loin au sujet de la création, sa conception de la cause finale.

(26) IDEM, p. 40.

La causalité naturelle ou physique de l'évolution, le lien de cause et d'effet entre les phénomènes, s'explique par les lois de la logique, de l'esprit; la causalité surnaturelle ou idéale - c'est dans cette catégorie qu'il place la cause finale (27) - est attribuable à l'intelligence qui ordonne la nature à elle-même par ses idées de Beauté, de Vérité, de Bonté. L'évolution n'est donc pas seulement un fait cosmique mais une loi nécessaire "a priori" de notre conscience, de notre personne. L'intelligence loin d'être un effet est plutôt la cause de l'évolution; celle-ci n'a de place que dans le monde des phénomènes même si les lois sont universelles et nécessaires.

Ainsi, l'Inconnaissable, le principe caché qui donne l'explication ultime de l'évolution, c'est "la nature spirituelle ou la personnalité organique de l'homme lui-même" (28). C'est la personne humaine, l'intelligence, qui confère l'ordre, la nécessité, la réalité à la nature. Howison a ainsi prouvé par la méthode d'élimination l'existence de l'intelligence afin d'assurer la réalité du monde phénoménal et de l'évolution. Nous nous demandons maintenant quelle est la nature de cette intelligence si puissante. Est-elle créée, limitée, libre?

(27) IDEM, p. 38.

(28) IDEM, p. 41.

Remarquons tout de suite que, pour Howison, toute intelligence est éternelle et infinie en ce sens qu'elle ne dépend pas de la causalité efficiente de Dieu. L'intelligence existe par le seul fait qu'elle se définit, qu'elle se comprend elle-même. L'âme humaine étant libre, doit être éternelle et coexister avec Dieu, son Idéal. Elle a la même nature, c'est-à-dire rationnelle. Dieu, essentiellement Raison, se définit de toute éternité comme personne divine, différente de tous les êtres. La raison étant également l'essence de l'âme humaine (29), elle existe quand elle se définit, quand elle prend conscience d'elle-même et se place par ce même acte dans l'échelle des êtres selon le degré de perfection qu'elle a par rapport à Dieu, l'Idéal.

Howison entend par éternel ce qui est opposé à temporel, c'est-à-dire immuable, nécessaire, primaire, existant par soi-même, "causa sui", noumenon, chose en soi, réel, le monde des "self active causes" (30). L'intelligence individuelle de chacun est essentiellement éternelle, sa "causa sui" étant sa propre définition en termes de l'Idéal, Dieu, cause finale. En rejetant la cause efficiente de Dieu, Howison veut sauvegarder la liberté essentielle de la personne

(29) "As complete reason is his essence, so is reason their essence..." IDEM, p. 338.

(30) IDEM, pp. 412-413.

humaine. Il considère que les produits de l'efficience sont nécessairement limités par la cause et deviennent de purs effets sous la domination du supérieur (31).

Comment l'intelligence parvient-elle à se définir comme intrinsèquement individuelle et libre? C'est par comparaison; en voyant la différence qui existe entre son être et l'être des autres esprits, ou si l'on veut, par référence aux autres. L'intelligence se voit telle, une, définie, en connaissant en même temps qu'elle n'est pas autre. Ainsi, en se pensant comme éternellement réelle, chaque intelligence pense en même temps la réalité des autres esprits (32). Elle est donc à la fois individuelle et universelle; individuelle, parce que distincte des autres et libre; universelle, parce qu'elle a besoin des autres pour se concevoir telle, c'est-à-dire pour exister (33). Du moment qu'une intelligence se définit, il faut admettre du même coup l'existence de toutes les intelligences; elles coexistent et sont en relation réciproque. L'ordre moral est constitué par le fait que chacune se connaît comme indépendante dans ses propres actes.

Cette société d'esprits forme le monde éternel, la "Cité de Dieu", où chacun accomplit son idéal rationnel.

(31) "No being that arises out of efficient causation can possibly be free." IDEM, p. 332.

(32) IDEM, pp. 352-353.

(33) IDEM, p. 353.

PERSONNALISME DE G. H. HOWISON (1834-1916) 65

Dieu est le Type parfait de chacune des intelligences: Il est le lien qui les unit, Il règne non pas par la puissance mais par la lumière, non par autorité mais par raison, non par la cause efficiente mais par la cause finale (34). Les membres de cette république n'ont pas d'origine si ce n'est un lien logique de référence à chacun. Avant eux rien n'existe; ils "sont" purement et simplement et constituent l'ordre éternel (35). Les intelligences n'ont d'existence que dans cette réciprocité de pensée grâce à laquelle elles sont la cause de toutes existences temporelles et spatiales. Elles sont libres vis-à-vis de la nature puisqu'elles en sont la cause et la contrôlent; elles sont libres vis-à-vis de Dieu et des autres esprits parce que seules leurs propres lumières et convictions les guident dans leurs actions.

Voilà le pluralisme des esprits ou des personnes unis par le seul lien de la raison. Ce monde des esprits - Dieu inclus - constitue, d'après Howison, le premier moteur immobile dont parle Aristote (36). Selon cette conception des personnes humaines, l'immortalité de l'âme est nécessaire. L'intelligence étant la source du temps ne peut

(34) IDEM, pp. XIII-XIV.

(35) "No source in time whatever... They simply are...
IDEM, p. XIV.

(36) IDEM, p. XV.

mourir puisque la mort est un événement temporel, du domaine phénoménal (37).

Jusqu'ici, Howison nous a prouvé l'existence de la personne humaine et montré quelle est sa nature: individuelle et sociale, libre vis-à-vis de Dieu et du monde, immortelle. Tâchons maintenant d'indiquer, avec lui, les relations entre le monde physique et l'intelligence. Howison se montre ici idéaliste absolu et rationaliste consommé. Seul le monde nouménal est réel c'est-à-dire la Société des esprits, car la seule chose absolument réelle c'est l'esprit, la personne (38). Tout le reste, les existences matérielles et temporelles, n'a d'être que par l'intelligence dans son expérience consciente. En un mot, la "présence à la conscience" constitue la réalité du monde phénoménal.

Mais comment expliquer l'existence du monde? Est-il créé par Dieu ou par la société des intelligences? Nous le verrons plus loin, le monde n'est pas le résultat de l'acte créateur efficient de Dieu; il a sa source dans les intelligences humaines. Dieu n'agit que par sa causalité finale. Le but de l'idéalisme personnel, dit-il, est d'expliquer la nature comme provenant de l'intelligence indivi-

(37) W. E. FORT, Personalism of G. H. Howison, in The Personalist, 1941, p. 152.

(38) "The only thing absolutely real is mind." Josiah ROYCE, The Conception of God, p. 84.

PERSONNALISME DE G. H. HOWISON (1834-1916) 67

duelle, cause efficiente (39). L'intelligence en se définissant autre que Dieu par un acte de conscience de soi, s'impose volontairement une limite: la conscience sensible. Le conflit entre l'intelligence qui veut atteindre son Idéal et cette imperfection, donne naissance à une matière brute non organisée. L'intelligence y mettant de l'ordre par ses concepts "a priori", le monde des phénomènes existe (40).

Voici comment Howison conçoit les quatre causes du monde des phénomènes en indiquant la primauté de la cause finale. C'est parce que les intelligences se comparent à leur Type, à leur Idéal, qu'elles posent librement en elles une limite, une conscience sensible, "terminus a quo" de l'efficience. Les esprits infinis et libres réagissent sur cette limite, et cette réaction produit la matière plus ou moins informée, mais qui garde l'empreinte de la liberté originelle qui se meut vers son idéal. Ainsi, de la cause finale, de cette tendance des intelligences vers leur Type découlent la matière, cette limite, objet de leur acte libre, l'efficience qui produit le monde physique, les formes qui apparaissent dans le monde pour y mettre l'ordre et constituer le monde phénoménal. Le monde naturel, le monde

(39) G. H. HOWISON, The Limits of Evolution, p. XXI.

(40) W. E. FORT, Personalism of G. H. Howison, l.c., pp. 147, 150, 156. Aussi G. H. HOWISON, The Limits of Evolution, pp. 365-366.

sensible dépend, en définitive, de la raison pure, de l'intelligence "a priori" et tend vers l'idéal en vertu de son origine (41). Le temps, l'espace et la causalité ne sont pas des "choses en soi" indépendantes de l'intelligence, mais des formes "a priori" de notre conscience, l'expression de notre activité mentale (42). Seule une philosophie idéaliste de la nature peut rendre compte de la liberté et expliquer un monde gouverné par la loi naturelle. Les lois de la nature doivent être imposées par la personne libre: le monde doit être prédestiné par elle et n'être qu'une manifestation de nos états de conscience (43). Ainsi, parce que les personnes sont libres, la nature est postérieure à elles: elles en sont la source directe et lui imposent un ordre.

On le voit, Howison explique tout à partir du principe posé au début de sa philosophie: toute existence est, soit l'existence des intelligences, soit les manifestations de leur expérience (44).

(41) G. H. HOWISON, The Limits of Evolution, p. 366. Dans la note 2, Howison nous avertit qu'il ne veut pas, faute d'espace et de temps, expliquer, en relation avec cette explication du monde, le sens du mariage, de l'hérédité, de la naissance etc...

(42) IDEM, p. 300.

(43) "...the laws of Nature must issue from the free actor himself, and upon a world consisting of states in his own consciousness, a world in so far of his own making." IDEM, p. 325.

(44) IDEM, p. XII.

2^e paragraphe: Existence et nature de Dieu

L'intelligence existe, nous l'avons vu, par le seul fait qu'elle se définit, qu'elle prend conscience d'elle-même comme individuelle. Et cela, en se comparant à tous les esprits et en se distinguant d'eux selon son identité propre, son degré de perfection. En se pensant comme éternellement réel et individuel, chaque esprit pense également la réalité de tous les autres, et se distingue de toutes les formes possibles d'intelligences conscientes. Il doit y avoir par conséquent autant d'intelligences, toutes individuelles, qu'il y a de degrés de perfection, du plus bas au plus élevé - celui-ci, la réalisation absolue du Type.

Ainsi, l'intelligence en se définissant pose l'existence de tous les esprits comme réels et distincts d'elle-même. Chacune définit et pose Dieu comme réel, le Type qui, ultimement, mesure la réalité de toutes (45). Dieu existe du moment que l'on démontre l'existence d'une intelligence, d'une personne. Si une intelligence est réelle, Dieu est réel; si Dieu n'est pas réel, l'intelligence ne peut exister (46). Cette preuve ressemble un peu à l'argument ontologique de Saint Anselme et à celui de Descartes. Howison

(45) IDEM, pp. 353-355.

(46) "If he is real, then God is real; if God is not real, then neither can he be real." IDEM, p. 355.

nous indique cependant la différence. De l'idée de Dieu on ne peut conclure à l'existence actuelle de Dieu mais seulement à la possibilité. De même, Descartes, parce qu'il lie l'idée de perfection à l'idée d'existence et non à l'idée de personne ou d'Ego, tombe dans un truisme; l'existence du parfait est justement ce qu'il veut prouver, c'est-à-dire Dieu (47). Mais si on prouve l'existence de la personne, de l'intelligence, on peut alors conclure à la réalité de Dieu parce que l'idée d'intelligence est nécessairement liée à celle de Dieu.

Comment démontrer l'existence de ma personne? En utilisant la méthode de Descartes. Plus je doute de ma propre existence, plus je pose mon intelligence comme réalité qui porte ce jugement. Sous chaque doute, il y a un fait positif qui le conditionne: ma vie de pensée (48). Howison peut alors formuler son argument. L'idée de chaque intelligence et l'idée de Dieu étant inséparablement unies, si une personne existe, Dieu doit également exister. Or une ou toutes les intelligences existent puisque le seul fait de douter de mon existence implique la réalité de mon intelligence. Donc, Dieu existe (49). Puisque nous sommes

(47) IDEM, p. 358.

(48) IDEM, p. 357.

(49) "The idea of every self and the idea of God are inseparably connected, so that if any self exists, then God

plusieurs intelligences distinctes de Dieu mais dont l'existence de chacune et de Dieu est impliquée dans notre acte de définition, dans cette prise de conscience, nous pouvons concevoir le lien de nécessité entre l'idée d'une intelligence et l'idée de Dieu. Si j'existe, c'est parce que j'ai posé les autres esprits comme réels et distincts de moi-même, et Dieu comme autre que moi et réellement existant. Dieu est donc le Centre des esprits pensants ou comme il dit en terminant: "...il est si ils sont, ils sont si il est; mais la relation est librement mutuelle, et il n'existe que comme primus inter pares, dans un cercle éternel et indissoluble."

(50)

Pour comprendre la vraie nature du Dieu de Howison, il suffit d'examiner ses arguments en faveur du monothéisme et ceux contre le créationnisme. Dieu, pour Howison, n'est pas créateur des personnes humaines ni du monde. Si on conçoit Dieu comme cause efficiente de nos esprits, on enlève à l'homme sa liberté morale. Et même si Dieu lui donnait une liberté en le créant, parce qu'il est l'effet d'une

also must exist; but any and every self demonstrably exists, for (as apud Cartesium) the very doubt of its existence implies its existence; and therefore God really exists."
IDEM, p. 359.

(50) "...he is if they are, they are if he is; but the relation is freely mutual, and he only exists as primus inter pares, in a circle eternal and indissoluble." IDEM, p. 359.

cause efficiente, l'homme ne pourrait être libre; il obéirait à "un ordre préétabli - comme une horloge en mouvement grâce au mécanisme, lequel est mis en action par un agent supérieur" (51). Aucun être qui doit son existence à la cause efficiente peut être libre. Il peut paraître indépendant mais demeure toujours un effet, et ses activités, par conséquent, sont prédéterminées.

La création n'est pas un événement temporel - Dieu n'est pas soumis au temps - mais éternel. La création veut simplement dire que Dieu est un agent moral complet. Il reconnaît, en se définissant, que le monde des esprits est réel, que les intelligences sont aussi libres que lui, qu'elles ont des droits sacrés. En se définissant éternellement comme existant de toute éternité, Dieu, en même temps, reconnaît tous les autres esprits et se définit par rapport à eux, plus parfait, supérieur à tous; la nature de Dieu est donc conditionnée elle aussi par l'existence d'esprits, de personnes libres et éternelles. Les esprits non-divins se définissent eux aussi en voyant Dieu comme l'Idéal et chacun se définit comme non-Dieu. C'est dans ce sens qu'il dit: "...if God is not real, then neither can he be real" (52).

(51) IDEM, pp. 332-333.

(52) IDEM, p. 355.

La création, pour Howison, signifie seulement ceci: une dépendance éternelle des autres intelligences par rapport à Dieu. Si Dieu n'existait pas, les autres esprits ne pourraient exister; Il leur donne ainsi leur réalité, Il est leur modèle, leur idéal, leur type (53). C'est dans ce sens qu'on peut parler de création éternelle (54). Le non-divin a besoin du divin, idéal immuable, comme règle selon laquelle sa réalité est mesurée; et Dieu se définissant comme le plus parfait doit voir en même temps les imperfections des autres êtres. Ainsi la création, pour Howison, n'a de sens qu'en fonction de la cause finale. Nulle personne ne peut exister sans se définir par rapport à l'Idéal parfait. La création au sens traditionnel du mot n'est qu'une métaphore; entre Dieu et les autres intelligences, entre les personnes elles-mêmes, il ne peut y avoir que causalité finale (55). La causalité efficiente se pose seulement

(53) "Real creation, then means such an eternal dependence of other souls upon God that the non-existence of God would involve the non-existence of all souls, while his existence is the essential supplementing Reality that raises them to reality; without him, they would be but void names and bare possibilities." IDEM, p. XVII.

(54) "He is thus, as the universally implicated Ideal, the rational Ground of all possible self-definition, and 'eternal creation' is a fact; all is real through Final Cause." IDEM, p. 356.

(55) "Between mind and mind, between God and all other minds, there is no causation but final cause..." IDEM, p. 392.

entre les esprits humains et la nature (56).

Si les intelligences sont éternelles comme Dieu et ne sont pas créées, si elles existent avec Lui dans la "Cité de Dieu", ne pouvons-nous pas accuser Howison de panthéisme ou de polythéisme? Howison a vu la difficulté et s'est empressé d'éclaircir ce point et de proclamer l'unicité de Dieu et sa distinction des personnes humaines. L'existence même des intelligences, dit-il, repose sur ce fait. En effet, elles existent parce qu'elles se voient différentes de Dieu. Elles se définissent par rapport à une Perfection absolue, à un Idéal unique. Elles réalisent qu'elles ne sont pas Dieu ni aucune des autres personnes; elles sont individuelles: distinctes de Dieu et des autres esprits. Ainsi chaque esprit, se définissant par rapport à Dieu, pose en lui-même une certaine imperfection qui le classifie à sa vraie place dans l'échelle des êtres, selon la divergence de son être avec l'Idéal parfait (57).

Chaque âme, de la même nature que Dieu et infinie,

(56) "...the sole realm of Efficient Cause is the realm of Nature...efficient causation operates from the non-divine minds to their natural (phenomenal) and sensuous contents..." IDEM, p. 392.

(57) "For inasmuch as its characteristic difference is by each spirit thought against the Ideal who is absolute Perfection, the Unity of all possible perfections, all difference from this include some degree of imperfection, self-positing in the very being of each self-definer." IDEM, p. 362.

se pose librement une limite (58), et poursuit son idéal d'une façon toute autre que celle de Dieu. Cette limite, c'est la vie sensible de l'âme, son contact avec le monde physique. Il y a donc dans chaque homme total, deux natures: l'une, rationnelle ou spirituelle, l'autre, naturelle ou sensible que l'intelligence doit vaincre pour rejoindre l'idéal éternel dont l'objet est Dieu (59). Dieu seul réalise son idéal éternellement; les autres esprits tendent vers cette fin. Howison admet dans un appendice (60) cette distinction proposée par McTaggart (61): Sub specie aeternitatis, les personnes ou les intelligences sont parfaites, sub specie temporis, chacune tend vers la réalisation de sa perfection idéale.

Howison sauvegarde, pense-t-il, le monothéisme: toutes les intelligences sont dans la même "Cité de Dieu", elles sont toutes infinies et éternelles par essence; cependant, librement, chacune des personnes humaines s'impose, en se définissant, une conscience sensible qui les distingue de Dieu et de laquelle elle cherche à se libérer afin de

(58) IDEM, p. 363.

(59) IDEM, pp. 364, 391.

(60) IDEM, p. 422.

(61) J. Ellis McTAGGART, in Mind, N.S., II, 1902. Recension du volume de Howison intitulé The Limits of Evolution.

réaliser son essence, son idéal. Howison admet même une distinction spécifique entre Dieu et les autres esprits (62).

Dieu n'agissant que par la causalité finale en attirant toutes choses à Lui (63), il est évident pour Howison que Dieu n'est pas la cause du mal, physique ou moral. Les intelligences humaines étant la source créatrice du monde physique, elles seules sont responsables du mal physique (64). Il en est ainsi du péché. La personne s'étant imposée librement la conscience sensible ou sa "limite", son imperfection, sans aucune intervention efficiente de Dieu, elle se trouve seule et entièrement libre vis-à-vis du monde des sens et de l'Idéal qui l'attire (65). Dieu qui règne sur tous par la cause finale est responsable seulement du bien qui existe.

(62) "They are different, and unchangeably different; they are even different in species, God being perfection eternally fulfilled, the other selves having a time-world of unfulfillment and having to carry it on toward the goal of fulfillment evermore." G. H. HOWISON, The Limits of Evolution, p. 429.

(63) "He (God) is the Omega, not the Alpha." A. C. KNUDSON, The Philosophy of Personalism, p. 61.

(64) R. B. BAKER, The Concept of a Limited God; a study of the philosophy of personalism, Washington, D.C., Strasburg, Va., Shenandoah Publishing House, Inc., 1934, p. 94. Aussi, HOWISON, The Limits of Evolution, p. 392.

(65) Pour Howison un péché c'est: "this willingness to stay where one temporally is, to accept the actual of experience for the ideal, the mere particular of sense for the universal of the spirit, the dead finite for the ever-living infinite, the world for God..." The Limits of Evolution, p. 368.

Voilà, exposée brièvement, la vraie nature de Dieu dans le système personnaliste de Howison. Il considère Dieu comme immuable et subsistant grâce à la subsistance même des autres âmes avec lesquelles Il constitue la "Cité de Dieu". Lui est absolument parfait et est la mesure des intelligences non-divines; elles, de la même nature que Dieu, sont toutefois imparfaites par l'existence en elles d'une limite, librement acceptée, la conscience sensible. Dieu est l'amour même puisqu'Il laisse toute liberté aux personnes et ne les contraint pas par la cause efficiente, ni dans leur être ni dans leur agir (66). Il règne seulement par la cause finale, Il est leur idéal, leur fin. Dieu est aussi une personne, la personnalité parfaite, puisqu'une personne, pour Howison, est un être qui reconnaît la réalité c'est-à-dire la liberté des autres comme sacrée (67).

(66) IDEM, pp. 54, 360.

(67) IDEM, pp. 7, 52.

CHAPITRE TROISIEME

LE PERSONNALISME DE B. P. BOWNE (1847-1910)

CHAPITRE TROISIÈME

LE PERSONNALISME DE B. P. BOWNE (1847-1910)

Borden Parker Bowne est né le 14 janvier 1847 dans le New Jersey, de parents profondément chrétiens (1). Gradué de l'Université de New-York en 1871, il est ordonné diacre dans l'église méthodiste en 1872 et mis à la tête d'une paroisse de Long Island pendant un an. Son désir de perfection dans le domaine intellectuel le pousse à se rendre en Europe pour compléter ses études. On le voit à Paris, à Halle, et surtout à Göttingen où l'influence de Lotze est prépondérante sur son esprit philosophique. Bowne avoue lui-même, en effet, que ses conclusions sont essentiellement celles de Lotze (2). De retour aux États-Unis après deux années d'étude, il obtient une chaire de philosophie à l'Université de Boston en 1876. Jusqu'à sa mort en 1910, Bowne demeure à Boston et devient le fondateur d'un nouveau système philosophique qu'il appelle Personalism (3). Il

(1) Francis J. McCONNELL, Borden Parker Bowne, his Life and his Philosophy, New York, Cincinnati, The Abingdon Press, 1929. C'est la meilleure biographie de Bowne.

(2) Borden P. BOWNE, Metaphysics: a study in first principles, New York, Harper and Brothers, 1882, preface, p. VII.

(3) IDEM, Personalism, 1908.

est le premier, depuis Renouvier, à qualifier ainsi sa doctrine.

Nous voulons donner ici une synthèse de sa pensée telle qu'exposée dans ses oeuvres (4), tout en utilisant certains commentaires et interprétations faits par ses élèves les plus connus. Nous saurons alors ce qu'est le personnalisme américain.

Et d'abord, pour bien saisir le sens et l'orientation de sa philosophie, disons que Bowne, sincèrement religieux, veut avant tout sauvegarder la spiritualité et la personnalité divines, l'immortalité de l'âme, la liberté humaine, la création du monde; il veut défendre les valeurs morales et religieuses contre l'envahissement du matérialisme et de l'athéisme. Sa philosophie est une philosophie religieuse qui s'attaque directement au naturalisme et à l'idéalisme absolu. Notons, en effet, que son premier volume paru en 1874 (5) et son dernier publié après sa mort (6)

(4) On peut trouver une bibliographie complète de ses oeuvres dans: McCONNELL, op. cit., pp. 282-286; José A. FRANQUIZ, Borden Parker Bowne's treatment of the problem of change and identity, Rio Piedras, P. R., The University, 1942, pp. 213-224.

(5) Borden P. BOWNE, The Philosophy of Herbert Spencer, New York, Nelson and Phillips; Cincinnati, Hitchcock and Walden, 1874.

(6) IDEM, Kant and Spencer; a critical exposition, Boston and New York, Houghton Mifflin Company, 1912.

attaquent vigoureusement le naturalisme de Herbert Spencer, représentant le plus audacieux du matérialisme de cette fin de siècle. Ailleurs dans son oeuvre, il s'insurge contre l'absolutisme des Hégéliens, doctrine aux antipodes du naturalisme à l'origine mais identique dans ses effets (7). Tous les deux concourent à la ruine de la personnalité, de la liberté morale, de toute religion.

Voyons un peu les arguments de Bowne contre le naturalisme de Spencer. Il ne s'agit pas du naturalisme comme principe de méthode scientifique, mais du naturalisme philosophique fondé sur une interprétation mécanique de la causalité. Cette doctrine, au dire de Bowne, n'est qu'un raffinement du sens commun. L'intelligence étant naturellement objective, elle prend les corps visibles pour des réalités substantielles et est naturellement portée à juger et à mesurer toutes choses selon ce standard et à douter des choses invisibles. Les choses que l'on peut voir et toucher sont des réalités indéniables et parfois même, pour plusieurs, les seules réalités. Puis, par un procédé de généralisation, on en vient à tout réduire à cinq facteurs: espace et temps sont la scène; la matière fournit l'existence; la force, par le mouvement, devient la cause. Toute interprétation de la nature, pour Spencer, doit se faire selon ces facteurs (8).

(7) IDEM, Personalism, p. 219.

(8) IDEM, pp. 220-222.

Ainsi la vie, l'intelligence, la société sont expliquées par le seul dynamisme de la matière. L'homme et le monde sont dirigés par cette énergie gouvernée par des lois mécaniques; ils ne produisent alors que des effets impersonnels. Les objets d'expérience deviennent les seuls faits qui servent à expliquer l'intelligence.

Mais d'où vient cette fausse conception du monde? Elle découle d'un faux procédé que Bowne appelle "l'erreur de l'universel" (9). La matière, terme commun sous lequel toutes choses visibles sont contenues, devient le premier principe de l'ordre ontologique, ce premier homogène d'où toutes choses évoluent (10). Les derniers termes d'une abstraction logique sont considérés comme les premières réalités ontologiques (11). Ainsi la matière et la force sont des réalités substantielles qui soutiennent tout; le

(9) "The fancy in question is simply the fallacy of the universal, and rests upon mistaking the logical process for an ontological one..." BOWNE, Personalism, p. 238. Voir aussi Metaphysics, 2e éd., 1898, p. 255. (Nous citerons d'après cette seconde édition).

(10) Pour Bowne, l'universel n'est qu'un mot sous lequel sont contenus tous les membres d'une classe sans impliquer leur existence. "The class term applies to every member of the class, but implies no one of them. Thus the term man applies to every human being, but it does not imply any living human being whatever." Personalism, p. 238.

(11) "...the last terms of logical abstraction, are supposed to be the first terms of real existence." Personalism, p. 239.

composé procède du simple, l'hétérogène de l'homogène.

Quand le philosophe naturaliste veut maintenant expliquer l'origine d'un être ou le mouvement dans le monde, il doit recourir à une causalité mécanique puisqu'il rejette la part d'une intelligence dans le gouvernement du monde. Un être donne l'existence et le mouvement à un autre, lequel les communique à d'autres; c'est, nous dit Bowne, le mouvement perpétuel d'Héraclite (12). Rejeter le rôle joué par l'intelligence dans l'explication de la causalité implique la négation d'une première cause et la régression à l'infini des conséquents et des antécédents (13).

Bowne trouve également dans cette causalité mécanique un nécessitarisme qui lui répugne; si la causalité n'est pas définie en termes d'intelligence et de volonté, le mouvement dans le monde est nécessaire, les antécédents produisent nécessairement des conséquents. Dans un tel système, rien de neuf, pas de nouvelles séries de mouvements: le monde n'est que le déploiement nécessaire de potentialités éternellement existantes dans la matière (14).

La philosophie de Bowne est en bonne partie dirigée

(12) Borden P. BOWNE, Personalism, pp. 190, 194, 251.

(13) IDEM, p. 185.

(14) IDEM, Metaphysics, p. 256; Personalism, pp. 193, 245.

contre ce naturalisme de Spencer. Sa doctrine de la causalité et son explication d'un monde personnel sont en opposition directe à la philosophie naturaliste de Spencer et à tout matérialisme.

Une autre forme d'impersonnalisme que Bowne veut combattre, c'est l'idéalisme absolu à la manière de Hegel qui considère le monde comme développement dialectique de la pensée. Toutes choses sont des idées: même l'intelligence, objet de connaissance, devient, elle aussi, une idée ou un groupe d'idées (15). Elle n'est plus quelque chose de personnelle mais seulement une idée comme les autres, le prolongement d'une pensée absolue. L'erreur et le mal doivent donc être référés à la Raison Suprême, posant ainsi en elle-même un élément irrationnel (16). L'idéalisme absolu est aussi incapable d'expliquer le monde concret que le naturalisme, la vie intellectuelle. Pour Bowne, il y a toujours dualisme entre le monde des objets réels que nous acceptons et le monde de la pensée. Nier ce dualisme, c'est nier un fait évident. Concevoir toutes les réalités comme des idées d'un unique Absolu, c'est dissoudre la personnalité humaine et la poser comme phase ou mode de cet Absolu: c'est le panthéisme.

(15) IDEM, Personalism, p. 253; Metaphysics, p. 40.

(16) Albert C. KNUDSON, The Philosophy of Personalism, p. 380; Personalism, p. 257.

Bowne conclut à la faillite de l'impersonnalisme: le naturalisme avec son mécanisme matérialiste est incapable d'expliquer le spirituel; l'idéalisme absolu avec ses formes abstraites ne peut rendre compte du monde de l'expérience. Les deux systèmes sont très dangereux pour la morale, pour la religion, pour un théiste. En somme, ils n'ont pas de fondement solide; leurs principes ne sont que des formes vides auxquelles rien ne correspond dans la réalité. Il ne reste plus qu'à admettre "le personnalisme ou rien" (17). La personnalité est l'unique principe réel de philosophie qui nous permet de comprendre le monde (18). Nous ne sommes pas des intelligences et des volontés abstraites mais des personnes vivantes, connaissantes, qui voulons enrichir notre vie personnelle par une expérience plus grande et mieux comprise. Cette personnalité fait le lien entre l'expérience réelle et l'intelligence.

Il faut bien saisir le point de départ de son système: le monde physique est réel. Il existe, en dehors du sujet pensant, une nature, des objets d'expérience, un monde de phénomènes réels. C'est une vérité de sens commun, un

(17) "The alternative is personalism or nothing."
BOWNE, Personalism, p. 267.

(18) "...personality is the real and only principle of philosophy which will enable us to take any rational step whatever." Personalism, p. 263.

fait qu'on ne peut discuter; ce monde d'objets nous fournit la matière de nos expériences personnelles. Nous avons des sensations de peine et de joie, des perceptions, formes d'expériences qui sont très réelles, et l'explication philosophique que chaque école propose ne change en rien le monde physique. Nous ne le créons pas; nous l'acceptons tel qu'il se présente dans l'expérience. C'est le fondement de toute philosophie qui veut éviter le phénoménalisme (19). Bowne continue en indiquant que l'expérience a cependant besoin d'une explication. Il donne l'exemple du firmament que nous voyons et que nous acceptons comme une réalité qui n'est pas finale; elle exige une interprétation. La science vient à notre secours et le firmament astronomique ajoute à cette première expérience de sens commun. Elle ne contredit pas le sens commun mais complète notre expérience à l'aide de lois scientifiques, de méthodes d'observation et d'expérimentation. Encore ici toutefois, le champ d'action de la science est restreint au monde physique, aux phénomènes, à leur contenu et à leurs lois d'espace et de temps (20). L'intelligence veut la réponse à d'autres questions; elle veut savoir quelle est la cause qui soutient ces phénomènes dans l'existence? quelle est la nature de cette cause?

(19) Borden P. BOWNE, Personalism, p. 32.

(20) IDEM, p. 45.

le monde agit-il pour une fin? Voilà des questions qui sont du domaine propre de la philosophie. Ainsi sens commun, science et philosophie ont leur objet propre et ne se contredisent pas nécessairement; les trois sont nécessaires mais la philosophie nous donne l'ultime explication de la nature de nos expériences.

Il est à noter que Bowne ne part pas du monde trans-subjectif, parce que ceci implique déjà une doctrine métaphysique; il part de l'expérience comme d'un fait commun, évident pour moi et pour tous, que ce soit l'expérience externe de la perception ou l'expérience interne de l'intelligence (21). Pour lui, en effet, l'expérience se rapporte toujours au monde d'objets en autant qu'ils peuvent être les sujets d'expérience (22). Le monde physique est réel mais d'une réalité phénoménale, c'est-à-dire que les phénomènes dans le temps et l'espace sont les formes et les facteurs de notre expérience (23). L'expérience personnelle

(21) "In the outer world of perception, in the inner world of mind..." Personalism, pp. 36-37.

(22) "By experience, then, we mean the world of objects, so far as they can be the subjects of a real or possible experience, and we imply nothing beyond this by way of metaphysics." Personalism, pp. 26-27.

(23) "...these phenomena are not illusions, but have their special type of reality. They have the reality of being forms and factors of our experience." Personalism, p. 95. Aussi Metaphysics, pp. 7-9.

est donc le point de départ et le critère de toute vérité. Il s'agit de réfléchir sur cette expérience afin de comprendre la vraie nature du monde.

La méthode de Bowne est avant tout une méthode critique; interpréter l'expérience par la pensée (24). Toute sa philosophie est basée sur la doctrine de la connaissance. Il nous le dit dans l'introduction à sa métaphysique: les problèmes de la philosophie spéculative peuvent se résumer à deux questions: 1) comment la connaissance est-elle possible - c'est l'épistémologie, et 2) qu'est-ce que la réalité - c'est la métaphysique (25). Et la seule façon de répondre à la deuxième question c'est de se demander comment nous pensons la réalité (26).

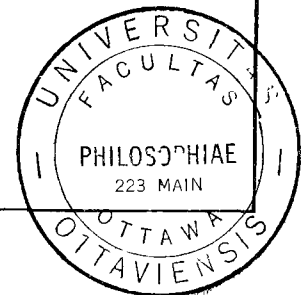
Pour saisir la portée de son personalisme, étudions donc ces deux points en tenant compte des trois postulats que toute philosophie doit admettre comme évidents: la co-existence de personnes; la loi de raison valide pour tous; un monde d'expérience commun à tous et où nous nous rencontrons dans une mutuelle entente (27). D'autres personnes

(24) "Our method, then, is critical, not creative". Metaphysics, p. 5.

(25) Borden P. BOWNE, Metaphysics, p. I.

(26) IDEM, p. 3.

(27) IDEM, Personalism, pp. 20-21.



existent avec qui je suis en communication, avec qui, grâce à la loi de raison, je peux discuter et à qui je peux faire comprendre mes arguments rationnels. Les lois de pensée étant essentiellement les mêmes pour tous, je puis espérer que mon système rationnel soit entendu par tous. Enfin, nous vivons dans un monde d'expérience, chacun de nous avons à adapter nos vies par rapport à lui. C'est le point commun où tous nous nous rencontrons. Toute spéculation doit débiter par une expérience personnelle si on veut éviter le naturalisme et l'idéalisme absolu. Le premier part de la matière et y demeure, le second n'interprète pas la réalité: tout reste dans l'abstrait.

Le personnalisme, lui, part de l'expérience qu'il interprète et critique par l'intelligence, grâce aux lois de l'esprit. Bowne appelle ceci: empirisme transcendantal (28). L'expérience est son point de départ mais son point d'arrivée la transcende en l'interprétant en termes de personne, d'intelligence.

PREMIERE PARTIE

VRAIE NATURE DE LA REALITE

Dans cette première partie nous tâcherons de saisir la notion d'être et la nature des choses selon la métaphy-

(28) IDEM, p. 104.

sique de Bowne et d'analyser sa conception de causalité efficiente. Nous pourrions alors conclure avec lui à la réalité du monde personnel.

1^{er} paragraphe: Notion d'être
et nature des choses

Le premier problème qui se pose au philosophe qui veut interpréter le monde des existences qu'il a devant lui et dont il admet la réalité, c'est la notion d'être. Quel est l'élément, la caractéristique qui distingue l'être du non-être? Il ne s'agit pas de donner une définition de l'être mais de chercher l'élément essentiel qui convient à l'être. Que pensons-nous de l'être?

A première vue et sans réflexion on tombe dans cette erreur de l'universel dont nous parlions au début et on attribue une réalité ontologique à l'être abstrait. En effet, étant le terme commun sous lequel tout est contenu, l'être devient comme le fondement, le substratum réel de toutes choses. Celles-ci possèdent un certain élément d'être réel, modifié par des déterminations particulières qui en font des choses individuelles, toutes participant à l'être abstrait, absolu. Mais l'être abstrait a une valeur purement logique et ne peut pas être conçu comme existant ontologiquement.

Ce que l'on veut connaître cependant, c'est l'être concret, défini, spécifique. Que voyons-nous dans le monde? Qu'est-ce qui apparaît à nos sens? La réponse est facile et évidente. Ce sont des phénomènes qui changent continuellement et manifestent leur être par ce mouvement. Mais quel est donc cet être? C'est justement le fondement ou la raison de ces changements. Le mouvement est ce qui apparaît ou le phénomène; l'être est l'explication immédiate et la vraie réalité. Il est donc conçu en termes d'activité et de cause (29).

On peut se demander si l'être des choses ne consisterait pas dans cette apparence ou cette présentation aux sens. Bowne répond en disant que les choses existent même quand elles ne sont pas perçues et que "l'esse est percipi" de Berkeley n'est pas valide. Les choses existent en raison du mouvement ou de l'interaction qui les détermine. Il y a dans le monde, de l'activité qui manifeste l'existence réelle d'objets. Cette activité doit être référée à l'être sous-jacent. La réalité ontologique est toujours définie et active; l'être est actif. L'univers phénoménal n'est que la manifestation de pouvoirs cachés.

Afin de mieux saisir sa notion d'être, voyons comment Bowne répond à deux objections. Le sens commun ne

(29) IDEM, Metaphysics, pp. 16-17.

nous dit-il pas que la matière est inactive et inerte? La loi d'inertie, nous dit Bowne, peut valoir pour un élément en particulier, mais il ne faut pas oublier que la chose est composée de plusieurs éléments qui agissent les uns sur les autres pour produire un mouvement (30). Knudson ajoute sur ce point (31) que la physique nie de plus en plus la passivité de la matière et que Bowne avait raison d'insister sur une théorie dynamique de la matière. La seconde objection peut s'énoncer ainsi: ne devons-nous pas faire une distinction entre être et activité et entre matière et force? Cette distinction, nous dit l'auteur, n'est qu'une distinction de la pensée et n'a pas d'existence dans la réalité. L'activité n'est pas quelque chose ajoutée à l'être, c'est l'être. L'être comme tel n'est qu'une abstraction vide. De même, la matière n'est pas substratum pour le mouvement, elle est activité. Il n'y a pas d'inhérence d'un attribut dans une substance, dans la réalité; ceci n'est qu'une façon logique de penser. On ne doit pas dire que l'homme a une intelligence mais bien qu'il est intelligence; ainsi l'être n'a pas d'activité, il est activité (32).

(30) IDEM, p. 19.

(31) Albert C. KNUDSON, The Philosophy of Personalism, p. 204.

(32) Borden P. BOWNE, Metaphysics, pp. 21-23.

Ces objections disparaissent si on saisit bien la distinction entre la réalité phénoménale et la réalité ontologique. La première nous est révélée par l'intuition sensible; la seconde est du domaine de l'intelligence qui la saisit par des notions purement intelligibles; c'est un problème pour la pensée. Celle-ci ne peut concevoir le monde qu'en posant l'être dynamique, seule explication du mouvement qui apparaît aux sens. Nous pénétrons alors dans un monde d'énergie (33). Ainsi l'être, le mouvement n'ont pas d'existence réelle en dehors de la pensée: ce ne sont que des abstractions ou des classes sous lesquelles on groupe, dans l'intelligence, les individus de ces classes. Ce qui existe réellement, c'est cet être particulier qui se meut, qui agit. La réalité ou l'être ontologique est un pouvoir d'action, une causalité, une activité.

On peut se demander maintenant quelle est la nature particulière de chaque chose ou, si l'on veut, en quoi ceci est distinct de cela. Puisque l'activité constitue la nature de l'être en général, la différence entre les êtres provient de la sorte ou de la forme d'activité. C'est alors qu'il faut remonter, selon Bowne, à une loi qui gouverne l'activité de chacune des choses et lui donne sa forme

(33) "We rise from the world of lumps into the world of energy". Metaphysics, p. 28.

d'action particulière (34). Nous ne pouvons penser à une chose sans inclure dans notre concept, être, activité, loi d'action. Voilà bien la vraie nature des choses.

Comment est-il possible qu'une loi soit l'essence des choses? La loi n'est-elle pas une simple formule de la pensée? Bowne répond en disant que la seule manière pour nous de connaître le monde extérieur, de comprendre l'essence des choses, c'est par notre intelligence. Quelle que soit la nature de la réalité, nous ne pouvons la concevoir sans l'esprit. Que pensons-nous alors de la nature de réalité? La réponse, en scrutant notre intelligence, doit être finale. La seule façon de l'expliquer, c'est de dire qu'elle est une loi qui détermine le caractère de l'activité de chaque chose particulière. Nous acceptons le monde tel qu'il existe actuellement et nous tâchons de l'interpréter par l'intelligence. Comment une loi peut devenir une chose, c'est là le mystère de la création (35). Nous ne savons pas comment il est créé, mais lorsqu'il existe, il n'est qu'une simple formule concrète d'action (36). Ici non plus, il n'y a pas de distinction entre l'être et

(34) IDEM, p. 30.

(35) IDEM, p. 40.

(36) "But when being is made, it is simply a concrete formula of action". Metaphysics, p. 41.

la loi d'action; ce qui existe, c'est la chose définie, c'est-à-dire gouvernée par une loi. L'être sans la loi n'est rien; la loi sans l'être est également rien (37). Connaître la loi, c'est connaître la chose dans son essence la plus intime.

Si on scrute davantage la notion d'être, on se rend compte qu'il faut ajouter un autre élément à notre conception: la permanence. La pensée elle-même nous indique cette nécessité lorsque nous concevons telle chose dans une idée déterminée et fixe (38). La notion de mouvement implique un point stable en vertu duquel nous distinguons le mouvement du repos. Concevoir le mouvement sans appui permanent est impossible. Héraclite avait donc tort de concevoir l'être comme un devenir perpétuel et sa doctrine est intelligible seulement parce qu'elle est fausse (39). Parménide, d'autre part, avec sa notion d'être rigide et immobile soumettait une doctrine directement opposée à l'expérience qui nous présente un monde de mouvement (40). Encore une fois nous ne pouvons créer l'être; la seule façon de l'atteindre c'est par la pensée, en tâchant d'expliquer la

(37) "Being without law is nothing; and law without being is also nothing". Metaphysics, p. 42.

(38) IDEM, p. 44.

(39) IDEM, p. 60.

(40) IDEM, p. 44.

permanence et le changement sans contradiction dans les notions. En quoi consiste cette permanence dans la chose?

La pensée spontanée distingue dans la chose un élément permanent, une substance qui demeure alors que les qualités changent. Mais, nous dit Bowne, un moment de réflexion suffit à montrer que cette vue de l'homme ordinaire est fautive (41). L'état d'un être à un moment donné n'est pas quelque chose d'extérieur à la chose mais la manifeste telle qu'elle existe actuellement. Le changement extérieur est la manifestation d'un changement interne c'est-à-dire de l'être lui-même. L'être est le fondement et se détermine à tel ou tel changement car il est actif par lui-même. C'est pourquoi on pose l'être, d'ailleurs, comme explication des qualités, des états divers qui apparaissent, et comme fondement de ces changements extérieurs. Si l'être ne change pas, où trouver une explication aux mouvements extérieurs des choses? (42) On ne peut concevoir une substance permanente qui soutient les changements de qualités externes, car alors, on transpose encore de l'ordre logique à l'ordre ontologique; dans l'esprit on distingue prédicat et sujet mais dans la réalité il n'y a qu'une chose réelle: l'être actif. Si l'être doit expliquer le

(41) IDEM, p. 51.

(42) IDEM.

changement, celui-ci doit être posé dans l'être. Rien de statique et de permanent n'existe dans l'être. Où prendre alors notre élément de stabilité, de permanence qui est nécessaire à l'explication du mouvement?

La seule façon de saisir l'existence de ce mouvement dans le monde et de s'éloigner ainsi de la doctrine d'Héraclite, c'est de poser un sujet permanent pensant (43). C'est l'unique façon de connaître le mouvement. Autrement, tout étant mouvement - même la personne -, objet et sujet sont dans un flux continu et on ne peut même pas concevoir le mouvement. Il importe donc de considérer le changement par rapport à l'intelligence permanente qui confère l'unité aux qualités successives d'une chose. On doit comprendre le monde en fonction d'une intelligence qui est le siège d'une idée-loi et source de l'énergie grâce à laquelle cette idée est réalisée dans le temps (44). Les choses ont une existence grâce à une énergie qui n'est pas la leur et ils ont leur identité grâce à l'intelligence qui les constitue identiques. Et cette explication est fondée sur l'expérience. En effet, nous avons conscience que dans notre personnalité il y a union de changements et de permanence. L'âme est consciente d'être le sujet permanent de divers changements d'état. Si l'idée d'être doit inclure permanence en même

(43) IDEM, p. 60.

(44) IDEM, p. 62.

temps qu'activité, alors seulement ce qui est vraiment personnel existe (45).

La conscience de soi est le seul exemple que nous ayons d'identité dans le changement. Il faut en conséquence interpréter l'ontologie en partant de la personnalité parce que seule elle est capable de nous donner le vrai sens des catégories ontologiques avec lesquelles on tente de connaître l'être. Seule la personnalité peut réconcilier Parménide et Héraclite, en partant d'une expérience concrète de l'intelligence unissant en elle permanence et changement.

Nous connaissons maintenant ce qu'est l'être. C'est un pouvoir d'action, une causalité, une activité, qui a son fondement ontologique dans la personnalité, sujet conscient d'identité et de changement. Il nous reste maintenant à analyser le concept de causalité, dans le personnalisme de Bowne, afin de découvrir les liens qui existent entre l'être et l'intelligence ou la personnalité (46).

(45) "If, then, the idea of being must include permanence as well as activity, we must say that only the personal truly is. All else is flow and process". Meta-physics, p. 65.

(46) Pour cette partie on peut consulter avec avantage J. A. FRANQUIZ, B. P. Bowne's Treatment of the Problem of Change and Identity.

2^e paragraphe: Nature de la
causalité efficiente

La nature d'une chose, nous l'avons vu, réside dans l'action ou mieux dans une loi de causalité qui détermine son activité propre. Si nous pouvons découvrir la signification concrète de cette loi nous connaissons mieux la vraie nature des choses. Il ne s'agit pas tant de prouver l'existence de la causalité dans le monde que de savoir en quoi elle consiste. Le sens commun lui-même affirme la nécessité de la causalité, l'influence d'une chose sur une autre, la production d'un être par un autre agent. Le problème à résoudre est de savoir si la causalité se trouve dans les choses sensibles ou dans quelque puissance extérieure à elles, dans une certaine énergie matérielle ou spirituelle, fondements des changements cosmiques (47).

Le premier pas consiste à distinguer deux sens qu'on donne au mot causalité: inductif et métaphysique. Dans le premier sens, on considère comme cause les conditions nécessaires à la production d'un événement. Ainsi dans une expérience de physique ou de chimie, le fait ou le changement qu'on veut produire dépend, d'une certaine façon, de conditions diverses. On dira que ce groupe de conditions

(47) B. P. BOWNE, Personalism, p. 165.

est la cause du phénomène (48). Cette causalité, dit Bowne, ne nous donne aucune explication, ne produit rien; elle nous indique seulement l'ordre dans lequel les choses apparaissent (49). Dans le sens inductif, la cause se définit donc: "...a study of the way in which phenomena hang together in the observed order of law" (50). Elle a sans doute son utilité pour les sciences mais doit être distinguée de la vraie cause efficiente métaphysique. Celle-ci doit être une efficience productrice ou une détermination dynamique. Elle doit dépasser l'ordre phénoménal et expliquer la vraie causalité en donnant un fondement causal aux choses, aux changements que nous constatons. Comment faut-il interpréter cette idée que nous avons et qui est une catégorie de la pensée? Bowne examine ici trois solutions possibles: interaction des choses, détermination des conséquents par les antécédents et détermination personnelle de la volonté (51).

INTERACTION DES CHOSES

Le sens commun nous indique qu'il y a dans le monde des choses indépendantes les unes des autres, réunies dans

(48) IDEM, Metaphysics, pp. 68-69.

(49) "But, in fact, it is merely the fixed order in which events succeed one another". Personalism, p. 168.

(50) IDEM, Personalism, p. 171.

(51) IDEM, Metaphysics, p. 70.

une certaine unité. Par contre, on a l'évidence de changements et de variations concomitantes qu'il faut expliquer. La pensée populaire conclut qu'il y a dans les choses des forces matérielles qui les poussent à agir mutuellement les unes sur les autres. Cette interaction des êtres constitue la causalité (52). Pour Bowne, il est évident que cette solution est fautive. Le concept même d'interaction entre des êtres indépendants implique contradiction. Dans un système gouverné par l'interaction de toutes choses, chaque être doit se définir en termes relatifs et alors il perd son indépendance. Puisqu'il n'y a pas de distinction entre substance et accidents, c'est l'être tout entier qui est relatif aux autres. Il n'a donc pas en lui-même son explication mais doit la chercher dans une réalité indépendante et absolue qui fonde, dans son unité, la multiplicité qu'implique l'interaction des choses (53). L'interaction est également contraire aux faits d'expérience. Le mouvement, la chaleur, la force ne peuvent passer dans un autre sujet parce que c'est leur nature propre d'être dans un seul sujet. Comment s'opère la transmission d'un mouvement d'un

(52) "According to common sense, this is done by interaction. Things are endowed with forces whereby they mutually determine one another, and thus the system of things is founded." Metaphysics, p. 71.

(53) IDEM, Metaphysics, pp. 80-81.

être à un autre relève du mystère; et concevoir un état, une condition sans sujet est impossible pour l'intelligence: l'adjectif est inconcevable sans le nom (54). Enfin, nous n'avons pas conscience de cette interaction. Quand, à la suite d'un acte de volonté, il y a réaction dans le corps, on croit avoir ainsi une expérience de l'interaction de l'âme et du corps; c'est une erreur. L'expérience que nous avons c'est, qu'à l'occasion d'une volition spécifique, il arrive quelques changements physiques. Quelle est la nature de cette connexion? Mystère (55). Pour toutes ces raisons, nous sommes obligés de rejeter cette première explication de la causalité.

DETERMINATION DES CONSEQUENTS PAR LES ANTECEDENTS

La deuxième-détermination des conséquents par les antécédents - est également contradictoire. Ce concept de cause est contraire à la logique. En effet, pour penser il faut un sujet et un prédicat. Dans le cas présent où la cause devient l'effet, le vrai sujet disparaît au moment où arrive le prédicat et celui-ci n'apparaît que lorsque

(54) A. C. KNUDSON, The Philosophy of Personalism, pp. 221-222; B. P. BOWNE, Metaphysics, p. 75.

(55) "All we experience is that, upon occasion of a specific volition, certain physical changes occur, but of the nature of the connection we know strictly nothing". BOWNE, Metaphysics, pp. 73-74.

le sujet est parti. En résumé, le sujet est le sujet d'un prédicat qui n'existe pas encore et le prédicat est le prédicat d'un sujet disparu (56). Les deux ne peuvent coexister et alors pas de prédication réelle: absence de sujet ou absence de prédicat.

Bowne signale encore d'autres difficultés si on persiste à expliquer la causalité d'une façon impersonnelle ou mécanique. 1) Si les antécédents produisent les conséquents, d'une part, il n'y a pas de fin, d'autre part, il n'y a pas de commencement. Car, nous dit Bowne: "It is like seeking to support a chain by adding extra links to the upper end, yet without providing any hook for the support of the whole" (57). 2) Puisque la cause contient l'effet, que l'antécédent est réellement et nécessairement la cause du conséquent, il ne peut y avoir de progrès dans le monde, il ne peut y avoir de nouveaux départs; c'est le déterminisme complet dans la nature (58). 3) De plus, il y a tautologie dans la notion de causalité mécanique. Dans ce système, la cause qui doit expliquer l'effet doit

(56) "The subject, then, is the subject of a not-yet-existing predicate; and the predicate is the predicate of a no-longer-existing subject". Metaphysics, p. 85.

(57) B. P. BOWNE, Personalism, p. 186; aussi KNUDSON, The Philosophy of Personalism, p. 222.

(58) B. P. BOWNE, Personalism, p. 193.

toujours être la cause qui contient l'effet. L'effet étant dans la cause, il n'y a pas de raison de l'expliquer ou de le produire (59).

DETERMINATION PERSONNELLE DE LA VOLONTE

Il semble donc impossible d'expliquer la causalité qui existe dans le monde sans poser un être qui unifie les manifestations multiples et leur impose un ordre. Dans une conception adéquate du monde, il faut, en effet, rendre compte de ces deux faits: l'unité et l'identité, la pluralité et le changement. Or, aucune chose dans le monde expérimental ne peut expliquer le changement sans perdre son identité, ou la pluralité sans perdre son unité (60). La seule vraie unité, la seule vraie identité dont nous avons une connaissance, est au-dessus du monde mécanique; c'est l'intelligence libre. La vraie causalité se trouve sur le plan de l'intelligence, active et consciente d'elle-même. Là seulement nous avons conscience de l'identité dans le changement, de l'unité dans la pluralité (61). L'élément unificateur du changement et de la pluralité dans le monde est donc l'intelligence; c'est la seule explication valide

(59) IDEM, p. 192.

(60) A. C. KNUDSON, The Philosophy of Personalism, pp. 223-224.

(61) B. P. BOWNE, Metaphysics, p. 91; Personalism, p. 197.

de la causalité métaphysique (62). La causalité dynamique du monde a donc sa source dans la causalité volontaire: l'intelligence libre qui rend possible l'unité, l'identité, la causalité, la vérité (63). Cette intelligence doit être suprême, infinie, absolue; autrement il faudrait l'expliquer par une cause supérieure et ainsi de suite dans une régression à l'infini. Elle est la cause de tout ce qui est rationnel, vrai, réel: c'est Dieu, Intelligence souveraine (64).

3^e paragraphe: Le monde personnel

Nous sommes arrivés, par l'analyse de l'être et de la causalité, à démontrer l'existence d'une Intelligence personnelle, fondement et source de toutes choses réelles. Cet Infini n'est pas une substance passive mais un agent, à la fois indivisible et principe d'unité (65). En effet, l'être étant essentiellement actif et gouverné par une loi, le premier principe doit, lui aussi, être un agent et une causalité et non pas une substance. On évite ainsi, grâce à cette conception dynamique de Dieu, de considérer le

(62) IDEM, Metaphysics, p. 92.

(63) "Volitional causality, that is, intelligence itself in act..." Metaphysics, p. 92.

(64) IDEM, p. 93.

(65) IDEM, p. 94; Personalism, p. 279.

monde fini comme une émanation ou une division de la substance infinie.

Comment expliquer alors les relations entre le monde fini et l'Infini personnel? Le monde fini ne peut être conçu que de deux façons, nous dit Bowne: ou bien il est une forme d'énergie donnée par l'Infini - et alors il n'a qu'une existence phénoménale - ou bien il est une création de Dieu (66). Le principe de solution se trouve dans la définition de la réalité et de l'expérience. Pour Bowne, est réel ce qui peut agir par lui-même et recevoir une action (67). Or nous avons vu que l'identité, la causalité, l'interaction doivent être attribuée à une Intelligence personnelle; les objets, par eux-mêmes, ne pouvant expliquer la nature de l'être. Il faut donc distinguer dans le monde fini, le fini personnel et le fini impersonnel. Seulement le premier est réel, le second étant purement phénoménal. En effet, le fini impersonnel - le monde des êtres inanimés, les plantes et les bêtes - a l'existence grâce à une énergie mystérieuse que lui confère l'Infini; il est un phénomène dépendant d'une force qui n'est pas la sienne (68).

(66) IDEM, Metaphysics, p. 99.

(67) IDEM, p. 349, 16.

(68) IDEM, p. 99; aussi G. Watts CUNNINGHAM, The Idealistic Argument in Recent British and American Philosophy, New York and London, The Century Co., 1933, p. 331.

Le monde fini personnel cependant, l'intelligence humaine, est réel et doit être considéré comme créé par Dieu. Mais qu'est-ce au juste que la création? Bowne considère la création sous deux aspects: positivement, c'est l'affirmation d'une existence donnée à quelque chose qui n'existait pas auparavant; négativement, ce n'est pas l'origine d'un être d'une matière préexistante, et le Créateur n'est pas moins parfait après, qu'avant la création. Il affirme clairement qu'il n'y a aucune façon de savoir comment la création est possible si ce n'est par l'élimination des autres possibilités (69). La matière, n'ayant aucune réalité, ne peut être la cause de l'intelligence finie ou de l'âme humaine. D'autre part, Dieu, étant un être indivisible et d'une infinie perfection, ne peut changer du fait de la création. Elle est donc essentiellement l'acte d'exister causé par Dieu.

Cette nécessité de la création s'impose d'ailleurs à la raison grâce à l'expérience de chacun de nous. Nous avons des pensées, des volitions, des sentiments qui sont vraiment les nôtres; nous avons aussi une certaine autonomie sur notre activité, sur la direction de nos vies; en définitive, nous avons l'expérience de posséder une certaine indépendance, une certaine réalité ou personnalité.

(69) B. P. BOWNE, Metaphysics, p. 100.

C'est aussi un fait d'expérience que nous ne considérons pas cette vie comme finale ou comme indépendante de tout absolu. La réponse à ce problème personnel consiste à poser un Créateur qui nous donne une certaine indépendance, une réalité ontologique dépendante de la Réalité suprême (70). Créateur absolu, Dieu constitue le fini personnel à la fois libre et dépendant de Lui, et dans sa réalité et dans son activité.

Si on se place du côté de Dieu, on voit encore mieux les relations entre l'Infini et les esprits finis. Dieu est alors la source première de toute existence finie; le fini n'est que l'expression ou le déroulement d'un plan, d'une fin, dans l'Intelligence divine (71). Tout ce qui existe est fait pour un but et selon un plan défini, car, Dieu étant la parfaite réalité, Il est actif et suit des lois qui manifestent sa nature. Ce plan et ces lois en Dieu ne limitent en rien son être; ils font partie de la Réalité divine (72). Il faut se rappeler ici la définition de toute réalité: c'est l'être avec un mode défini d'activité, c'est-à-dire selon des lois intrinsèques à l'être lui-même. L'Infini réalise parfaitement ces notions et

(70) IDEM, p. 102; Personalism, pp. 280-281.

(71) IDEM, p. 104.

(72) IDEM, p. 110.

doit être considéré comme la source de toute action, de toute réalité, de toute loi. Ainsi Dieu est la source de la réalité ontologique du fini personnel et de la phénoménalité du fini impersonnel. On aboutit à un monisme qui s'étend non seulement aux choses mais aussi aux principes (73). Ceux-ci n'ont de réalité que grâce à leur dépendance vis-à-vis l'unité nécessaire de l'Être fondamental: Dieu.

Il y a donc dans le monde des êtres, trois étapes bien distinctes. Au sommet se trouve Dieu, la seule vraie Réalité ontologique, principe et source de tout le réel, la seule vraie Personnalité absolument indépendante et une. Au-dessous de l'Infini et créé par lui, existe le monde fini des esprits humains qui participent à la Réalité suprême ontologique grâce à leur liberté d'agir, à leur indépendance reçue de Dieu. Enfin le monde du fini impersonnel n'est pas réel ontologiquement parce qu'il dépend entièrement d'une énergie venant de Dieu; il est phénoménal.

Comment alors la connaissance humaine est-elle possible? Comment nos intelligences créées par Dieu peuvent-elles connaître un monde phénoménal qui n'a de réalité que grâce à une énergie divine? C'est là une thèse essentielle du personalisme de Bowne qu'il nous faut maintenant expliquer.

(73) "And this monism extends not only to things, but to principles also". Metaphysics, p. 110.

DEUXIEME PARTIE

PROBLEME DE LA CONNAISSANCE

Dans cette deuxième partie nous indiquerons comment le dualisme sujet-objet est le fondement de toute épistémologie. Ensuite nous étudierons la nature du sujet pensant et de l'objet connu.

1^{er} paragraphe: Le Dualisme Epistémologique

Comment connaître le monde physique qui se présente à nos yeux? Comment notre intelligence peut-elle appréhender quelque chose extérieure à elle? Comment résoudre cette dualité de sujet-objet? La réponse de Bowne à ces questions nous livre sa théorie de la connaissance humaine.

D'abord, il n'y a pas de point de départ rationnel possible en dehors du dualisme. La connaissance n'est pas innée ou un produit tout-fait dont nous avons conscience. C'est le résultat d'une activité mentale qui construit rationnellement le monde des impressions sensibles (74). D'une part se trouve une intelligence active, d'autre part, il faut un contenu à notre connaissance. C'est en étudiant les fonctions du sujet et celles de l'objet que nous pourrons

(74) B. P. BOWNE, Personalism, pp. 55-56.

faire le pont et connaître le monde de notre expérience interne - l'intelligence - et de notre expérience externe - les sensations; et cela tout en conservant intact le dualisme pensée-chose.

On a identifié, par le passé, les deux séries avec le résultat que l'on sait. Ou bien la pensée devient l'effet des choses, ou bien les choses elles-mêmes sont produites par la pensée (75). On se heurte alors au matérialisme ou à l'idéalisme absolu d'un Berkeley ou d'un Hegel.

Le matérialisme dont parle Bowne ici, est pris dans un sens très large. Il signifie toute doctrine qui s'oppose à l'idéalisme et qui confère aux choses sensibles une activité dans l'acte de connaissance. Selon cette philosophie, dit Bowne, la pensée vient des choses; elle a une origine matérielle en sorte que les lois des choses sont essentielles et celles de la pensée sont dérivées. Comment la chaise, la table, la plume peuvent-elles nous transmettre une connaissance d'elles-mêmes? (76) Il faudrait avant tout,

(75) B. P. BOWNE, Theory of Thought and Knowledge, New York, Harper and Brothers, 1897, p. 297.

(76) "This chair, this table, this pen, this paper, and no collection of similar things, could ever produce a knowledge of themselves. If any kind of things is to produce thought it must be the invisible things of metaphysical theory". IDEM, p. 298.

savoir comment des objets impersonnels et irrationnels peuvent expliquer des sujets personnels et pensants. Si nous allons plus loin, nous nous demandons comment des choses peuvent produire des intelligences individuelles capables de comprendre correctement par la pensée leurs causes cosmiques (77). Autant de questions auxquelles on ne peut avoir de réponses adéquates. Il y a donc impossibilité de réduire le dualisme épistémologique à un matérialisme.

L'autre solution possible est celle de l'idéalisme absolu. Ou bien les choses ne sont qu'un système de présentations comme dans l'interprétation de Berkeley, ou bien la pensée est la cause et la source du monde. Ces deux doctrines sont également imprécises. La première doit conclure que chaque intelligence construit son propre monde; la seconde ne distingue pas entre la pensée infinie et la pensée finie. Si on admet que toutes choses sont créées par la pensée divine on évite alors toute explication de la connaissance humaine. D'autre part, il est absurde de concevoir l'intelligence humaine comme créatrice du ciel, de la terre, des étoiles (78).

(77) "It would finally have to show how things can and must produce individual minds able to react upon their cosmic causes and correctly grasp them in thought". IDEM, p. 299.

(78) "No finite person would say, My thought is the creator of all I mean by earth, and sky, and stars; and

Bowne conclut à l'impossibilité d'expliquer la nature de la connaissance sans l'affirmation du dualisme sujet-objet. Nos pensées ne peuvent être identifiées aux choses comme à leur cause ou comme à leur effet (79). Le matérialisme et l'idéalisme absolu, tentant d'identifier les deux séries, tombent dans de graves erreurs. Le premier nie d'une façon plus ou moins explicite la spiritualité et la personnalité de l'intelligence humaine. Le second ne tient pas compte des limites de notre puissance intellectuelle vis-à-vis les choses.

Comment alors expliquer ce dualisme essentiel à la connaissance humaine? Nous devons admettre deux ordres de mouvement; un subjectif, l'autre objectif. Le premier est notre vie consciente - l'ordre de nos pensées; le second ne dépend pas de nous mais existe pour tous - l'ordre des choses (80). La connaissance est possible seulement s'il

even if one should say so it would not matter much. Some have indeed thought it worth while to say that we create our thoughts, and thus do create our objects; but this is a very cheap wisdom." IDEM, p. 301.

(79) IDEM, p. 309.

(80) "Experience forces upon us the admission of two orders of movement, one subjective and one objective. The former is our conscious life; the latter is not dependent upon us, but exists for all. Whatever its essential nature, it is not our product. This is the fact which distinguishes the order of our thought from the order of things". IDEM, p. 309.

y a un parallélisme et une harmonie entre les deux ordres. Autrement, notre intelligence qui ne conçoit que par des lois mentales - vraie nature de toute réalité - ne pourrait pas connaître le monde extérieur. Il faut que les lois de la pensée soient aussi les lois du monde. Où trouver le fondement ultime de cette harmonie? Il est nécessaire ici de pénétrer au delà du sujet et de l'objet finis et poser une cause commune: le dualisme du fini doit être fondé et transcendé par un monisme de l'Infini (81). Le dualisme épistémologique n'exclut pas le monisme métaphysique.

Au contraire, le sujet et l'objet cosmiques trouvent leur fondement commun, non pas dans une substance impersonnelle mais dans la Pensée et la Volonté absolues (82). La connaissance est possible parce que le monde est rationnel; il est gouverné par des lois de pensée; il est la manifestation des pensées de Dieu. Bowne va même jusqu'à ajouter: "...la nature est la raison universelle devenue concrète" (83). L'intelligence connaît le monde extérieur parce

(81) "We must go behind both the finite subject and the finite object to their common ground and bond of union, if any theory of knowledge is to be possible. The dualism of the finite must be both founded and transcended in a monism of the infinite". IDEM, p. 311; aussi Personalism, p. 78.

(82) IDEM, Theory of Thought and Knowledge, pp. 313-314.

(83) Studies in Theism, New York, Phillips and Hunt; Cincinnati, Hitchcock and Walden, 1879, p. 119.

qu'il est de la même nature qu'elle; il est un monde de pensée ayant sa source dans l'Intelligence infinie et manifestant la Pensée divine (84).

Ainsi se trouve résolu, pour Bowne, le dualisme nécessaire du sujet-objet par un parallélisme des lois de la pensée et du monde, fondé sur l'origine commune des intelligences humaines et des choses cosmiques. Reste à expliquer maintenant le rôle du sujet connaissant et de l'objet connu dans cette théorie de la connaissance.

2^e paragraphe: Le sujet connaissant

Disons d'abord que la connaissance ne consiste pas dans la réception d'idées toutes faites ni dans les sensations que l'on reçoit des choses extérieures. Le sujet connaissant, l'intelligence, doit avoir une part active et non un rôle purement passif. En effet, l'intelligence, parce que réelle, est essentiellement active par elle-même et donc jusqu'à un certain point constitutive ou créatrice de la réalité; elle construit la connaissance pour elle-même (85). C'est elle qui donne aux sensations une forme

(84) IDEM, p. 155; aussi Philosophy of Theism, New York, Harper and Brothers, 1887, p. 65; Theism, New York, Cincinnati, American Book Company, 1902, p. 130.

(85) IDEM, Personalism, p. 64.

rationnelle (86). Ceci est évident quand on veut comprendre, par exemple, la pensée d'un autre; celle-ci ne vient pas toute faite dans notre intelligence mais doit être construite dans ma propre pensée. C'est le fait pour toute connaissance. Connaître les choses, c'est les penser c'est-à-dire se former des idées exprimant le contenu et la signification des choses (87). L'exemple du langage est concluant. Les sons qui arrivent aux sens ne veulent rien dire si l'intelligence n'y met pas une interprétation, une signification, si elle ne construit pas elle-même sa propre connaissance (88). Comment l'intelligence peut-elle imposer aux sensations leur forme rationnelle? Comment expliquer le point de départ intérieur de la connaissance?

Disons d'abord que les lois et les formes de la connaissance sont des catégories de la pensée. La connaissance ayant son point de départ à l'intérieur, dans l'intelligence, l'activité de celle-ci est guidée par ces prin-

(86) IDEM, Theory of Thought and Knowledge, p. 364.

(87) IDEM, Personalism, p. 65.

(88) "Impressions organized and interpreted by thought may well be a source of information; but impressions left to themselves are nothing intelligible, and reveal nothing intelligible. Articulated sound when informed and interpreted by thought becomes rational speech; but in and by itself it is only noise. Whatever meaning it has is given to it; it can have no meaning for itself". Theory of Thought and Knowledge, p. 47.

cipes immanents ou ces lois - vraie nature de la réalité (89). Ces principes sont les catégories mentales qui rendent possible l'expérience. Ce sont des normes suivies par l'intelligence pour fixer et définir ses objets (90). Ces catégories ne sont pas créées par l'intelligence mais constituent plutôt sa nature; l'intelligence étant réelle est active et gouvernée par des lois. C'est ce que Bowne a établi dans sa métaphysique.

Comment prouver l'existence de ces catégories? Il semble bien que leur existence soit établie par intuition (91). Ce sont des premiers principes innés qu'on ne peut pas prouver par déduction; ils ont une évidence par eux-mêmes et doivent être acceptés sous l'autorité de l'intelligence qui les saisit (92). Plus loin, Bowne explique comment la loi d'identité et de contradiction est une loi de pensée et, selon l'intuitionniste, n'a pas besoin d'être prouvée (93). Cependant ces catégories ne constituent pas toute la connaissance. Celle-ci a besoin d'une matière et

(89) IDEM, p. 364; aussi Personalism, p. 66.

(90) IDEM, Theory of Thought and Knowledge, pp. 59-61.

(91) J. A. FRANQUIZ, Change and Identity, pp. 102-103.

(92) B. P. BOWNE, Metaphysics, 1st ed., p. 419.

(93) IDEM, p. 420.

d'une forme; sans la première, la pensée est vide et sans la seconde, elle est chaotique (94). Ainsi les principes "a priori" n'ont de valeur que lorsqu'ils expliquent l'expérience. Celle-ci devient réelle lorsque l'intelligence impose ses propres formes rationnelles aux sensations (95).

Considérons maintenant ces catégories pour voir comment le travail de la connaissance s'accomplit. L'espace et le temps, par exemple, ne sont pas des réalités indépendantes ou des modes d'être mais des principes de pensée. Pour Bowne, la notion d'un temps objectif est contradictoire et inadmissible (96). Ce qui est essentiel au temps c'est la relation d'antécédents aux conséquents ou de passé, présent, futur et cette relation ne peut être établie que par l'intelligence. Le temps est donc une forme subjective que l'intelligence impose à l'expérience (97). L'espace est également une loi de synthèse mentale par laquelle l'intelligence met une relation de mutuelle extériorité à ses objets de pensée (98).

(94) IDEM, Theory of Thought and Knowledge, p. 344.

(95) "...articulate experience is possible only as the mind imposes its own rational forms on the sense matter". IDEM, p. 346.

(96) IDEM, Metaphysics, pp. 165-174; aussi Personalism, p. 132, 135-136.

(97) IDEM, Theory of Thought and Knowledge, p. 68.

(98) IDEM, p. 74.

Pour mieux comprendre ses notions d'espace et de temps, prenons l'exemple dont Bowne se sert pour expliciter sa pensée. Nous écoutons une symphonie. Notre première pensée superficielle c'est de croire qu'elle a une existence spatio-temporelle: dans cette salle particulière et dans une certaine limite de temps. Pour la pensée critique, cependant, ceci n'est qu'une apparence. Ce qui existe dans l'espace et le temps c'est seulement une certaine quantité de sons ou différentes vagues sonores qui se succèdent. Sans l'action unifiante de la conscience qui réunit le multiple dans l'unité, la symphonie n'aurait aucune existence pour l'intelligence. Celle-ci, toutefois, grâce à ses lois subjectives d'espace et de temps, attribue une relation spatio-temporelle à son expérience consciente (99). En dehors de cette expérience, l'espace et le temps n'ont qu'une réalité phénoménale.

L'exemple du rêve est encore plus significatif. L'intelligence donne une forme au rêve, le pose dans une certaine espace et un certain temps. Cette forme spatio-temporelle, cependant, n'a de réalité que pour ce cas particulier et disparaît avec la fin du rêve. Ceci indique que l'intelligence a la capacité de se construire une expérience dans les formes d'espace et de temps sans que

(99) IDEM, Personalism, pp. 113-114.

celles-ci existent en dehors de l'expérience (100). C'est le cas pour toute connaissance: l'espace et le temps n'ont de réalité et de signification que dans l'expérience ou dans la connaissance.

Si on nous demande si les choses sont dans l'espace et le temps, il importe toujours de faire une distinction. Si on parle d'une réalité ontologique il faut dire non; si on veut parler d'une réalité phénoménale, oui (101). Indépendamment de l'expérience l'espace et le temps n'ont pas de réalité ontologique.

Les mêmes considérations s'appliquent aux autres catégories des phénomènes comme la motion (102), la qualité et la quantité et aux catégories métaphysiques d'être (103), d'identité et de causalité.

3^e paragraphe: L'objet connu

Jusqu'ici nous n'avons parlé que du sujet de la connaissance dans sa nature et son activité. Quel est maintenant le rôle de l'objet? Bowne nous dit qu'à moins que les objets soient en harmonie avec les lois et les

(100) IDEM, pp. 130-131.

(101) IDEM, p. 138.

(102) IDEM, Theory of Thought and Knowledge, pp. 77-87.

(103) IDEM, pp. 87-99.

formes de la pensée, celles-ci ne pourraient s'imposer aux choses (104). Je puis, par exemple, comprendre les paroles d'un ami si j'interprète en moi-même sa pensée, mais à condition qu'il y ait une pensée dans le sujet. C'est un peu la même chose pour le monde. Je puis avoir des lois, des catégories en moi-même mais il faut en plus dans les objets un progrès parallèle, un certain ordre rationnel. De même que le discours demande une intelligence dans l'orateur et dans l'auditeur, ainsi la connaissance exige une intelligence dans le monde et dans le sujet (105).

Nous savons déjà que la nature agit selon des lois de l'intelligence divine et est la manifestation des idées de la "Raison Cosmique". Nous savons aussi que l'intelligence humaine possède en elle-même ces lois de la nature, ses principes immanents, et donc peut connaître un monde objectif (106). Ma connaissance du monde est ainsi à la fois subjective et objective, fondée sur l'Intelligence infinie qui donne l'unité à ma connaissance. Dualisme épistémologique expliqué par un monisme métaphysique. Afin

(104) IDEM, Personalism, p. 75.

(105) "As speech implies a mind at both ends of the process, so knowledge under our human conditions equally implies a mind at both ends". IDEM, Personalism, p. 76.

(106) "It is only through the laws of nature immanent in the understanding that any knowledge of an objectively existing nature can possibly arise." IDEM, Theory of Thought and Knowledge, p. 114.

que nos idées rejoignent les choses existantes il faut que les formes du monde des choses soient les mêmes que celles du monde des idées. La pensée connaissant selon ses lois doit appréhender les choses existant selon leurs lois. Ceci suppose identité dans les lois, un parallélisme dans l'interaction des pensées et des choses.

Bowne admet que ceci ressemble à l'harmonie préétablie de Leibniz mais pour qui veut éviter le matérialisme aveugle et l'idéalisme absolu, il n'y a pas de choix (107). Il faut nécessairement admettre l'origine commune de notre intelligence et des choses. Sans doute, le monde n'est pas simplement une pensée, mais l'expression d'une pensée; il est ainsi susceptible d'être connu, il est "ouvert" à l'intelligence humaine (108).

C'est ainsi que Bowne se considère à la fois réaliste et idéaliste. Réaliste, parce qu'il affirme l'existence objective du monde indépendamment de toute intelligence finie. Idéaliste, en admettant que le monde est essentiellement phénoménal: il existe dans et pour l'intelligence (109). Ce monde existe d'abord dans et par l'Intelligence divine, ensuite pour nous. Puisque toute réalité

(107) IDEM, p. 116.

(108) "...lies open to intelligence". IDEM, p. 314.

(109) IDEM, pp. 343, 329; aussi Personalism, p. 94.

est un acte, il faut dire que le monde n'est pas seulement un concept dans l'Intelligence divine mais aussi une forme d'activité dans la Volonté divine. Le monde est phénoménal mais aussi réel, c'est-à-dire non pas simplement conceptuel. Il dépend de la causalité divine sous les formes d'espace et de temps et selon un plan rationnel (110). Le résultat de cette activité, c'est un monde phénoménal qui n'est ni en Dieu ni en dehors de Lui au point de vue espace, mais qui existe en dépendance de la Volonté divine; de même que nos pensées ne sont ni dans notre intelligence ni en dehors dans un sens spatial, mais dépendent de l'intelligence comme de leur cause et de leur sujet (111).

Il est à noter, toutefois, que Bowne se sépare de Kant dans l'explication des phénomènes. Il appelle fiction les "noumènes" kantien et la phénoménalité de "l'ego". Comment la personne, l'intelligence, peut-elle être un phénomène, une apparence, elle qui est spirituelle? C'est un fait d'expérience pour chacun de nous: nous sommes des sujets permanents au milieu de nos multiples expériences (112). D'autre part, poser des réalités inconnaissables

(110) IDEM, Theory of Thought and Knowledge, p. 342; aussi Personalism, p. 108.

(111) IDEM, Theory of Thought and Knowledge, pp. 342-343.

(112) IDEM, Personalism, pp. 86-89.

sous les phénomènes c'est tomber dans le scepticisme et l'agnosticisme. Au lieu d'envisager l'antithèse phénomènes-noumènes, il faut parler de phénomènes et de leur cause (113). Les phénomènes ne sont pas les masques de quelque chose que nous ne pouvons connaître; ils sont des effets dont la cause est l'intelligence. Tout en acceptant la validité de la connaissance sensible, nous voulons en connaître les conditions ou les causes. C'est alors que l'intelligence confère au monde une réalité ontologique ou une réalité causale (114).

Voilà exposé dans ses grandes lignes le personnalisme pluralistico-moniste de Bowne. Il admet l'existence de Dieu Créateur et Personne infinie, source de toute réalité: de la réalité ontologique du fini personnel ou des personnes humaines et de la phénoménalité du fini impersonnel. La connaissance du fini impersonnel est possible aux hommes en raison de cet unique Principe; le parallélisme des lois de la pensée et du monde est fondé sur l'origine commune des intelligences humaines et des choses cosmiques. Le dualisme du fini est transcendé par un monisme de l'Infini.

(113) IDEM, pp. 95-96; aussi Theory of Thought and Knowledge, p. 336.

(114) IDEM, Metaphysics, p. 17; aussi Personalism, p. 127; Theory of Thought and Knowledge, pp. 336-337.

Pour terminer, voici ce que Bowne lui-même dit de sa philosophie :

It is hard to classify me with accuracy. I am a theistic idealist, a Personalist, a transcendental empiricist, an idealistic realist, and a realistic idealist; but all these phrases need to be interpreted. They cannot well be made out from the dictionary. Neither can I well be called a disciple of any one. I largely agree with Lotze, but I transcend him. I hold half of Kant's system, but sharply dissent from the rest. There is a strong smack of Berkeley's philosophy, with a complete rejection of his theory of knowledge. I am a Personalist, the first of the clan in any thoroughgoing sense (115).

Afin d'éviter la répétition, nous n'avons étudié ici que sa métaphysique et sa théorie de la connaissance. Nous avons préféré laisser à Brightman et à Flewelling le soin de nous éclairer sur certains autres aspects de la philosophie personaliste, à savoir, l'existence et la nature de Dieu, l'existence et la nature de l'âme, la morale, la vie sociale, etc.

(115) Lettre de Bowne citée dans A. C. KNUDSON, The Philosophy of Personalism, p. 16.

CHAPITRE QUATRIÈME

LE PERSONNALISME DE E. S. BRIGHTMAN (1884-1953)

CHAPITRE QUATRIÈME

LE PERSONNALISME DE E. S. BRIGHTMAN (1884-1953)

Brightman est un de ceux qui ont le plus contribué à la diffusion du personalisme, aux États-Unis et à l'étranger. Elève de Bowne à l'Université de Boston où il obtint son doctorat en 1912, il fut, de 1919 jusqu'à sa mort en 1953, "Borden Parker Bowne Professor of Philosophy" à la même Université (1) Auteur de nombreux volumes et de plusieurs articles, Brightman a toujours été un fervent disciple du personalisme de Bowne sauf sur quelques points où, il le dit lui-même, il a voulu compléter la doctrine de Bowne en insistant davantage sur l'expérience et en ajoutant un peu plus de James et de Hegel (2). Deux de ces points méritent ici notre attention. Il s'agit du problème de la nature de Dieu et de sa conception du temps.

(1) On peut consulter le numéro spécial du Personalist, automne 1953, consacré à l'oeuvre de E. S. Brightman; aussi D. RUNES, Who's Who in Philosophy, p. 29, et G. DELEDALLE, Histoire de la philosophie américaine, pp. 83-84, et The Personalist, 1954, pp. 59-72.

(2) E. S. BRIGHTMAN, Religion as Truth, dans Contemporary American Theology, edited by V. FERM, p. 53.

PREMIERE PARTIE

NATURE DE DIEU

Sa doctrine sur la nature de Dieu a soulevé une vraie dispute à l'intérieur de l'école personaliste et même chez d'autres philosophes. Brightman trouve que le Dieu de Bowne et de Knudson ne donne pas une réponse adéquate au problème du mal physique qui existe dans le monde. Pour Bowne, les imperfections de l'univers sont des perfections parce qu'elles sont des instruments pour le bien et le développement de chaque individu (3). Le mal physique fait partie, en quelque sorte, de la personne; l'intelligence étant active, étant pouvoir d'action, demande des obstacles à surmonter, exige de la résistance, de la misère (4). Le problème, pour Bowne, n'est pas de considérer le mal physique d'une façon théorique et de tenter une explication spéculative. Il faut l'accepter comme un fait qui ne nuit en rien à la bonté divine et à sa perfection. Il faut avoir foi en Dieu même si on ne comprend pas et considérer

(3) B. P. BOWNE, Theism, p. 276; aussi la critique de E. S. BRIGHTMAN, Bowne: Eternalist or Temporalist, dans The Personalist, 1947, pp. 257-266.

(4) B. P. BOWNE, Studies in Theism, p. 370.

cette vie comme un temps de probation où l'on doit surmonter certains obstacles, certains maux physiques, afin de se purifier et de mériter une récompense (5). En somme, Bowne n'attaque pas le problème de front mais se réfugie dans une confession d'ignorance et une profession de foi (6).

Knudson admet lui aussi qu'il est plus sage de confesser notre ignorance et de garder la foi plutôt que d'enlever à Dieu sa bonté et sa toute-puissance (7). Le problème du mal physique est un mystère et n'offre pas de solution spéculative; il faut envisager le problème d'un point de vue pratique c'est-à-dire découvrir la valeur du mal pour nous dans notre expérience personnelle (8).

Il est facile de concevoir les difficultés qui surgissent pour Bowne, Knudson et pour la plupart des personalistes vis-à-vis le mal physique. La matière ou si l'on veut la nature, les personnes humaines exceptées, n'a de réalité que grâce à l'énergie divine; elle n'a qu'une réalité phénoménale (9). C'est ce que Bowne veut dire

(5) IDEM, Theism, pp. 282-285.

(6) F. H. ROSS, Personalism and the Problem of Evil, 1940, p. 12.

(7) A. C. KNUDSON, The Doctrine of Redemption, 1933, p. 220.

(8) IDEM, The Doctrine of God, 1930, p. 365.

(9) IDEM, The Philosophy of Personalism, pp. 232-233; aussi voir ce que Flewelling pense du "Given" dans The Personalist, 1953, pp. 344-346.

PERSONNALISME DE E. S. BRIGHTMAN (1884-1953) 130

quand il parle de l'immanence de Dieu dans la nature (10). Puisque Dieu est en quelque sorte dans la nature, il est difficile alors de concilier la toute-puissance et la bonté divines. Si Dieu est bon, pourquoi le mal physique? S'Il est tout-puissant, pourquoi est-il la cause de ces maux?

Brightman a tenté de résoudre ces difficultés tout en sauvegardant la bonté divine. Il préfère diminuer sa toute-puissance. En effet, si Dieu est tout-puissant, nous diminuons sa bonté car Il est la cause du mal. D'ailleurs, nous dit-il, l'idée de bonté a plus de valeur pour nous que l'idée de puissance. Celle-ci n'est qu'une abstraction tandis que celle-là fait partie de notre expérience personnelle (11). Brightman, il faut le dire, est théiste mais, comme tous les personalistes, il construit sa métaphysique en fonction de valeurs dont il faut rendre compte dans l'expérience humaine. Si telle interprétation est plus conforme à l'expérience, il faut l'admettre dans le système. Ainsi, un Dieu qui est personne ontologiquement réelle satisfait les exigences de nos expériences; les personnes finies ont aussi une réalité métaphysique en tant que créées

(10) B. P. BOWNE, The Immanence of God, Boston and New York, Houghton, Mifflin and Company, 1905, p. 27.

(11) E. S. Brightman, The Problem of God, New York, Cincinnati, The Abingdon Press, 1930, pp. 96-98.

PERSONNALISME DE E. S. BRIGHTMAN (1884-1953) 131

par Dieu, mais le monde impersonnel n'a qu'une réalité phénoménale (12). Dieu est aussi un être moral, éternellement actif, créateur, raisonnable, loyal aux principes fondamentaux d'obligation et de valeur, un Dieu pour qui le progrès est une vraie expérience, un Dieu limité dans sa nature même (13). Un Dieu limité dans sa nature ou fini est plus conforme aux faits et à notre expérience. Reste à expliquer, avec Brightman, l'origine de cette conception et ses conséquences par rapport aux attributs de Dieu.

Si nous considérons les faits évidents de l'évolution terrestre tels que manifestés par la biologie, nous devons conclure à l'existence de deux phénomènes: la téléologie et la dystéléologie. Il y a dans l'évolution un ordre, un progrès vers le bien, vers la perfection.

The order, mutual adaptation, and progress in evolution, above all the so-called "arrival of the fit", point to a power other than the curve of probability, arriving at relevance, wholeness, and value (14).

Cette téléologie indique bien l'existence d'une force supérieure qui guide la destinée des choses.

...the law and progress evident in evolution, the adaptations of life to environment and of

(12) IDEM, Religious Values, New York, Cincinnati, The Abingdon Press, 1925, p. 28.

(13) IDEM, p. 68.

(14) IDEM, An Empirical Approach to God, dans MUELDER & SEARS, The Development of American Philosophy, p. 521.

environment to life, the origination of higher and higher forms, all make it evident that evolution is purposive (15).

Mais l'évolution ne nous cache pas la dystéléologie inhérente au développement du monde physique. En effet, dans cette évolution voulue il y a tout de même des obstacles à surmonter, des maux physiques, des erreurs, des retards et des recommencements.

The incalculable wastage, the blind alleys, the internecine warfare, the natural plagues and disasters, of the evolutionary process are empirically ineradicable evidence of dysteleology (16).

Ailleurs, Brightman donne d'autres exemples :

...many species die an untimely death, entire species perish and are known only through their fossil remains, many forms of life are seemingly trivial, and others, such as disease germs and parasites, are destructive and exclusively harmful (17).

Cette dystéléologie, ou si l'on veut, cette évolution lente et difficile nous oblige à concevoir Dieu - énergie cosmique qui donne leur réalité phénoménale aux choses; qui est immanent dans la nature - comme un travailleur qui a une tâche difficile à faire, des obstacles à

(15) IDEM, The Problem of God, p. 126.

(16) IDEM, An Empirical Approach to God, loc. cit., p. 521.

(17) IDEM, The Problem of God, p. 126.

surmonter. Voilà le fondement de l'hypothèse d'un Dieu fini, limité (18). Puisque d'une part, Dieu est immanent dans la nature et qu'Il est cette énergie cosmique qui confère aux choses leur réalité grâce à sa volonté, et que d'autre part, il y a, malgré Dieu, des maux physiques (19) et un certain élément irrationnel dans le processus de l'évolution matérielle, il faut conclure, selon Brightman, à un Dieu limité dans son pouvoir d'action, qui n'est pas tout-puissant, qui est fini.

Dieu, créateur suprême et personnel, est en même temps limité par un élément dans sa nature, qu'Il n'a pas créé mais sur lequel Il a la maîtrise (20). Il ne s'agit pas de la limitation posée en Dieu par la liberté des autres personnes car, pour Brightman, que Dieu soit limité par notre liberté c'est une vérité admise "par tous ceux

(18) "It may be that we can ascribe all sin to human wills; but we certainly cannot impute to man the blame for the slow and painful processes of life, or for the presence of earthquakes, cyclones, and disease germs in the world. It is difficult for the mind to refrain from two judgments on nature: that it is the work of a power which aims at ends and achieves them, and also that this power is working under great difficulties." IDEM, p. 125.

(19) Il n'est pas question ici du péché qu'on peut expliquer par la volonté libre de l'homme.

(20) IDEM, p. 10.

qui croient en Dieu" (21). Il s'agit d'une limite posée dans la nature même de Dieu; c'est justement ce qui est une nouveauté pour les personalistes et c'est le point qu'il faut expliquer.

L'expérience nous révèle un Dieu tout-puissant et bon, et aussi des maux physiques. Comme il est préférable de sauvegarder la bonté de Dieu plutôt que sa puissance parce que l'idée de bonté a plus de valeur que l'idée de puissance, il est tout à fait normal de parler d'un Dieu fini (22). Il y a dans la nature même de Dieu des obstacles, des limites à l'action divine (23). Cette limite est incréée, antérieure à toute création. Cependant, Dieu a un pouvoir parfait sur ces éléments d'imperfection: Il leur donne de la valeur, une signification déterminée, c'est-à-dire, Il les ordonne à une fin. Brightman appelle cette limite, ces obstacles dans la nature de Dieu, "Le Donné" (The Given), facteurs éternels contre lesquels Dieu doit combattre pour les dominer et les orienter vers une fin.

Let us call whatever is not an act or product of the will of God by the name of The Given. God is finite, I hold, not in the sense that The Given is ultimately external to him,

(21) IDEM, p. 125.

(22) IDEM, p. 98.

(23) IDEM, pp. 125-126.

as a devil or Platonic matter, but in the sense that his will is limited by formal and factual conditions externally given within his experience, conditions which that will did not produce. Such a God is empirically revealed in the evolutionary process (24).

Brightman parvient aussi à prouver l'existence du "Donné" (The Given) en Dieu en partant de notre expérience personnelle et en appliquant à Dieu les éléments de cette connaissance. C'est la façon normale, pour les personalistes, de conclure à l'existence d'une chose car, pour eux, notre propre expérience "est le seul critère de la vérité" (25). Or nous constatons que dans notre expérience - acte de connaissance et acte de volonté - il y a toujours un élément actif et un élément passif ou si l'on veut, un contenu et une forme. Il y a, dans l'expérience humaine, l'intelligence et la volonté actives et l'action du monde extérieur sur nous par la sensation. Le contenu nous est donné par la sensation et la forme vient de l'intelligence ou de la volonté (26). Ce doit être le même processus

(24) IDEM, An Empirical Approach to God, loc. cit., p. 522.

(25) IDEM, p. 522.

(26) IDEM, The Problem of God, pp. 134, 183; voir aussi Personality and Religion, New York, Cincinnati, The Abingdon Press, 1934, p. 84, et R. B. BAKER, The Concept of a Limited God; a Study in the Philosophy of Personalism, Washington, D.C., Strasburg, Va., Shenandoah Publishing House, Inc., 1934, p. 156.

en Dieu dans son activité. Ainsi, il y a l'élément passif - The Given - et l'élément actif - la Volonté divine -, le contenu et la forme (27). Écoutons Brightman lui-même: "...the divine life is constituted in the way in which all known experience is constituted, namely, as a union of active and passive elements" (28). La différence entre l'expérience humaine et l'expérience divine, c'est que celle-là trouve son élément passif en dehors d'elle-même - la sensation - tandis que celle-ci possède en elle-même son élément passif - Le Donné.

Cette limite dans la nature même de Dieu, mais sur laquelle Il a un pouvoir parfait, explique le genre de monde dans lequel nous vivons, monde bien différent de celui que nous aurions si Dieu était tout-puissant (29). Elle explique l'évolution lente et difficile du monde et les maux qu'on y rencontre. Dieu n'est pas la cause du mal physique puisque celui-ci dépend du "Donné", élément éternel que Dieu n'a pas créé. Il lui donne cependant une signification particulière en l'ordonnant à une fin supérieure.

(27) E. S. BRIGHTMAN, The Finding of God, New York, Cincinnati, The Abingdon Press, 1931, p. 119.

(28) IDEM, The Problem of God, p. 134.

(29) IDEM, The Finding of God, p. 177.

PERSONNALISME DE E. S. BRIGHTMAN (1884-1953) 137

Ce "Donné", nous dit Brightman, rend compte des maux physiques et des "erreurs" de l'évolution et donne à Dieu "an eternal reason for activity" (30).

Voilà, brièvement exposé, le concept du Dieu fini de Brightman ou plus justement, comme il le dit lui-même, du Dieu "fini-infini" (31). Fini, en raison du "Donné", infini, parce qu'Il peut le dominer et l'orienter à une fin supérieure. Le "Donné" diminue la puissance divine mais est plus conforme aux faits de l'expérience. "To take the world as the drama of divine suffering and divine conquest, the eternal achieving of cosmos out of chaos, is to be fair to the empirical facts and also to interpret the meaning of religious faith" (32). Comme dit Werkmeister: "It places the Cross in the eternal nature of God, and makes God share as a comrade in the struggles and sufferings of humanity" (33).

(30) IDEM, The Problem of God, p. 193.

(31) IDEM, Personality and Religion, pp. 71-100.

(32) IDEM, p. 100.

(33) W. H. WERKMEISTER, A History of Philosophical Ideas in America, New York, Ronald Press Co., 1949, p. 335; voir aussi E. S. BRIGHTMAN, The Problem of God, pp. 189-191.

DEUXIEME PARTIE

NOTION DU TEMPS

Le second aspect de sa métaphysique qui mérite d'être signalé c'est sa notion du temps par rapport à Dieu (34). Brightman s'éloigne, ici aussi, du personnalisme de Bowne. Celui-ci avait considéré le temps comme une réalité phénoménale qui n'a de signification que dans et par notre intelligence. De même, il n'avait pas voulu poser le temps en Dieu.

Brightman, lui, considère le temps comme un des éléments du "Donné" (The Given). Le monde dans lequel nous vivons est un monde d'événements, c'est-à-dire de changements, d'activités, d'évolutions, qui supposent un temps réel en Dieu, cause de tous ces mouvements. Il est impossible et même "fantastique" de baser notre explication du développement du monde sur un être qui transcende le temps (35). Afin de concevoir l'expérience d'une façon rationnelle, on a besoin du concept de temps et du concept d'éter-

(34) J. A. FRANQUIZ, Borden Parker Bowne's Treatment of the Problem of Change and Identity, pp. 176-178. Il adopte la doctrine de Brightman.

(35) E. S. Brightman, A Temporalist View of God, dans Journal of Religion, 12, 1932, pp. 545-555.

nité; l'un implique l'autre: l'éternel fonde le temporel et celui-ci trouve son explication dans l'éternel (36).

Si Dieu est réel, il doit être en relation réelle avec notre expérience temporelle: c'est Lui qui la fonde et l'explique. Le caractère temporel de notre "moi" suppose le caractère temporel de Dieu. Brightman pense que cette explication est plus conforme à l'expérience. En effet, la création n'est pas terminée et Dieu continue avec patience et effort à construire le monde et à mener son oeuvre à la perfection. C'est ce que l'expérience nous indique. Or, le temps est justement la cause de cette création continue et est en quelque sorte une perfection. En Dieu, cependant, le temps est une limite, il fait partie du "Donné" qu'Il n'a pas créé mais qu'Il peut orienter à une fin supérieure. Le temps - et c'est la même solution pour l'espace - empêche Dieu d'avoir une perfection abstraite (37). Dieu est donc fini.

Le temps, aspect réel et essentiel en Dieu, ne nie tout de même pas son éternité. Eternité en Dieu veut dire durée réelle et connaissance complète de tout ce qui peut être connu et bonté parfaite. Dieu transcende le temps

(36) IDEM, p. 552.

(37) IDEM, The Finding of God, pp. 130-131.

par la mémoire: Il connaît tout le passé et peut anticiper les possibilités et les nécessités du futur. Il ne connaît pas, cependant, les libres choix des hommes car, selon Brightman, cela priverait l'homme de sa liberté (38). En dépit de ces facteurs éternels dans la nature de Dieu, sa conscience est toujours dans un mouvement temporel: Il est en relation avec le monde qui se crée.

En résumé, disons que le temps est incréé et antérieur à Dieu: il fait partie du "Donné", obstacle à la réalisation immédiate et complète de la perfection divine. Il assure à Dieu une tâche éternelle (39).

Brightman espère que sa conception de Dieu fini-infini aura la faveur de plusieurs philosophes:

Empirical thinkers may well find a finite God to be the most comprehensive hypothesis for the interpretation of all the facts

et la seule dont nous ayons une preuve, car

The hypothesis that God too is an experient, whose action is limited by the content and by the possibilities of subsistence which he finds within himself as experient, accounts for the structure of our own experience, which in the end is the sole touchstone of truth (40).

(38) IDEM, p. 132.

(39) IDEM, pp. 133-134.

(40) IDEM, An Empirical Approach to God, p. 522.

CHAPITRE CINQUIÈME

LE PERSONNALISME DE R. T. FLEWELLING (1871-)

CHAPITRE CINQUIÈME

LE PERSONNALISME DE R. T. FLEWELLING (1871-)

Ralph Tyler Flewelling est le philosophe par excellence de l'école personaliste américaine. Knudson fut avant tout un théologien et Brightman, bien que très influent, s'est éloigné de Bowne avec sa doctrine du "Donné" en Dieu. Flewelling est plus orthodoxe et à notre avis l'interprète le plus fidèle de la pensée de Bowne. Elève de ce dernier à l'Université de Boston, il a su créer à l'Université de la Californie du Sud, à Los Angeles, une école de philosophie rayonnante et un foyer ardent du personalisme. Ses quelques ouvrages et la revue "The Personalist", qu'il a fondée en 1920 et qu'il dirige encore, ne laissent aucun doute sur la nature de sa philosophie (1).

Flewelling développe avec plus de clarté le personalisme de Bowne et sait l'adapter aux conditions présentes. Tout en demeurant personaliste à fond, il se laisse influencer, plus ou moins consciemment peut-être, par l'existentialisme et par le personalisme de Mounier et de Maritain.

(1) Voir la bibliographie générale à la fin; aussi le numéro spécial de la revue The Personalist dédié à Flewelling, 1943, pp. 117-129; D. RUNES, Who's Who in Philosophy, 1942, pp. 79-80.

Il considère le personnalisme américain comme une philosophie de la vie:

Personalism is then not to be looked upon as an ideological system already completed or to which it is necessary to be conformed. Its vitality is the vitality of life itself which is best evidenced by the power of self-adaptation (2).

Afin d'avoir une idée juste du personnalisme tel qu'il existe actuellement aux Etats-Unis nous croyons utile de résumer la pensée de Flewelling. Elle prend sa source dans la philosophie du maître, Bowne, mais elle est plus limpide et plus vivante et cherche à descendre de la montagne. Nous étudierons, avec Flewelling, les notions fondamentales de toute métaphysique personnaliste: la nature de la réalité et de la personnalité et l'existence et la nature de Dieu. Enfin, nous dirons quelques mots du rôle de la personne dans la société moderne.

PREMIERE PARTIE

REALITE ET PERSONNALITE

Il est impossible de comprendre la nature du monde si on n'admet pas, par une sorte de foi naturelle, la

(2) R. T. FLEWELLING, The Long Road of Personalism, dans The Personalist, 1942, p. 381; aussi D. RUNES, Twentieth Century Philosophy, p. 336.

capacité de notre intelligence à connaître la réalité. C'est la première expérience de l'homme et celle qui fonde toutes les autres connaissances. L'expérience personnelle, la connaissance consciente, voilà le critère de toute vérité. Si nous devons parler de réalité

let us remember that the windows of science, of philosophy, and of religion, are but the divisions of the one window of personal experience through which all knowledge must come (3).

Si on veut savoir ce qu'est la réalité, il suffit de scruter son intelligence et d'analyser les concepts que nous avons du monde grâce à la connaissance. Comment pensons-nous la réalité? Qu'est-ce que nous donne l'expérience personnelle de notre connaissance consciente? Nous voyons dans le monde, du mouvement, des phénomènes qui se meuvent dans l'espace et le temps et qui semblent se mouvoir vers une fin, vers une perfection. En un mot, la connaissance sensible et intellectuelle nous laisse entrevoir un monde de mouvement, un monde d'évolution; c'est ce qui tombe sur nos sens et ce que l'expérience consciente nous demande d'expliquer. Ce monde d'activité et d'évolution, comme tout changement d'ailleurs, ne peut être conçu - et donc

(3) IDEM, The Person, The Ward Ritchie Press: Los Angeles, 1952, p. 5.

ne peut exister - si on ne pose pas une permanence quelque part. Or, la seule expérience possible de la permanence dans le changement se trouve dans l'intelligence, dans la personne, qui a conscience de se mouvoir et de rester identique à elle-même.

But the only existence of which we have direct knowledge that maintains permanence of identity in the midst of change is that of the person (4).

C'est donc la personne qui fonde le mouvement et l'évolution du monde.

On peut maintenant répondre à la question et dire que toute réalité est dynamique; elle est une activité guidée par une intelligence, par une personne qui l'oriente à une fin.

Reality is then primarily activity and activity infilled with purpose and intelligence and for that reason bearing meaning for all intelligences. We are seen to live in a universe which is never static, never dull, dead matter, but everywhere pulsing with activity and life (5).

Le monde dans lequel nous vivons n'est pas un monde irrationnel qui ne peut être compris mais bien un monde rationnel qui a une signification pour chacun de nous et

(4) IDEM, p. 149.

(5) IDEM, p. 107; aussi The Personalist, 1936, p. 234.

dont nous pouvons comprendre la nature. Il est rempli d'activité et de vie qui supposent un point d'appui, une cause - l'intelligence, la personne, seul sujet où identité et changement sont réunis en une seule expérience (6).

L'être ou la réalité n'est donc pas une idée abstraite ou une substance inconnaissable cachée derrière le phénomène - le noumène -; c'est quelque chose de concret qui possède en soi les deux caractéristiques nécessaires à la compréhension du mouvement: l'identité et l'activité. Ainsi, seule la personne est réelle. "In this highest sense then personality is of the very essence of being, the supremely real" (7). On ne doit donc pas séparer réalité et personnalité; tout ce qui est personnel est réel et tout ce qui est réel est personnel.

On le voit, la notion de personne, de personnalité, est fondamentale pour les personalistes et pour Flewelling en particulier. Celui-ci a le mérite d'éclairer cette notion plus ou moins confuse chez Bowne. La personne, c'est le sujet conscient et libre qui, au milieu de la multiplicité, demeure identique à lui-même; c'est celui

(6) IDEM, Creative Personality, New York, The Macmillan Company, 1926, pp. 39-40.

(7) IDEM, The Long Road of Personalism, dans The Personalist, 1942, p. 9. Nous verrons plus loin comment Flewelling distingue la Personne infinie de la personne finie.

qui peut accomplir l'union entre la pensée et la chose.

What we call personality may be and is the nexus of thought and thing, mysterious to be sure, but nevertheless experienceable by all. This nexus of thought and thing which is the person, is reality, and the only kind of reality we can know (8).

C'est une réalité dont nous sommes conscients.

Nous pouvons connaître les choses qui sont dans l'espace et le temps et pourtant nous sommes au-dessus de ces conditions actuelles. Nous sommes dans le monde et pourtant nous le transcendons grâce à la spiritualité de notre intelligence. La notion de personne inclut donc celles de transcendance et d'immanence.

1^{er} paragraphe: Immanence et Transcendance

On ne peut concevoir la personnalité sans ces deux qualités; il n'y a pas de connaissance possible sans une certaine union avec le monde et pourtant la personne doit s'élever au-dessus du flux constant des phénomènes. En effet, l'intelligence ou si l'on veut l'acte conscient de connaissance, humaine ou divine, étant la source du mouvement dans le monde doit le transcender. Voyons ce que

(8) IDEM, The Mathematical Basis of Western Culture, dans The Personalist, 1941, p. 131.

Flewelling nous dit à ce sujet:

Immanence and transcendence are both present and only present in personality. This is to an extent true of even the human person - he is in time, subject to time, and yet he would know nothing of time did he not transcend it. His consciousness of time is built on a past moment that no longer exists except for experience, and looks forward relating the existing moment to a future one which does not yet exist (9).

C'est l'immanence et la transcendance dans le même sujet qui constituent la personnalité:

In personality the contradictory notions of immanence and transcendence, of essence and reality, find common ground. Whenever they coincide in man or in God, you have personality (10).

Et ailleurs, Flewelling est encore plus explicite:

The real significance of personality lies in its capacity for both immanence and transcendence (sic) which many hold to be mutually exclusive terms. These terms come together, however, and find their compatibility in the person (11).

La personne, humaine ou divine, est donc la seule réalité dont nous sommes conscients, elle possède les

(9) IDEM, The Living God and Reality, dans The Personalist, 1931, p. 10.

(10) IDEM, The Need and the Illusion of Absolutes, dans The Personalist, 1940, p. 128.

(11) IDEM, The Person, p. 59.

qualités d'immanence et de transcendance par rapport au monde, et grâce à ces dernières, elle est une puissance créatrice.

This unique power of immanence and transcendence occurs in but one situation, in creative will, in what for want of a better term we describe as personality (12).

Puisque nous n'avons pas encore parlé de Dieu, nous nous limiterons ici à la puissance créatrice de la personne humaine. Nous verrons plus loin les conséquences de sa notion de la personnalité lorsqu'elle est appliquée à Dieu.

2^e paragraphe: Puissance créatrice

La personne humaine étant dynamique doit toujours être en activité c'est-à-dire qu'elle doit se développer, s'adapter au monde, au milieu dans lequel elle vit; elle doit être une personnalité créatrice. C'est ce que Flewelling appelle "creative effort":

Personality, being fundamentally the power of self-consciousness and self-direction, must be developed and enlarged by its correspondences and activities. The multiplication of helpful correspondences must depend largely upon creative effort (13).

(12) IDEM, Salvaging a World, dans The Personalist, 1923, p. 16.

(13) IDEM, Creative Personality, dans The Personalist, 1923, p. 171.

L'homme possède en lui un désir naturel de se perfectionner qu'il ne peut jamais satisfaire. Il tend, grâce à la transcendance, vers un idéal au-dessus du monde matériel des contingences. Il doit interpréter ce monde et lui donner une signification personnelle; il crée en quelque sorte sa propre personnalité.

To live means constantly and continuously to improvise, to readapt to ever-changing conditions in a world of freedom, to continuously create (14).

Ailleurs, Flewelling nous dit que la création est l'unique privilège de la personnalité:

To live is to act, to create, and creation is the unique privilege of personality (15).

Cette puissance créatrice de l'homme ou cet "effort" qu'il doit faire pour enrichir sa personnalité ne veut pas dire que la personne humaine crée le monde. Au contraire, elle l'accepte en tant que créé par Dieu. Il est le "milieu" où doit s'exercer sa personnalité, où il se développe et grandit vers un idéal culturel, social, religieux et moral. Ainsi, les hommes personnels n'acceptent pas la vérité

(14) IDEM, The Person, pp. 282-283; aussi The Personalist, 1946, p. 261.

(15) IDEM, Have We Souls, dans The Personalist, 1936, p. 234; aussi The Person, p. 107.

d'une façon passive mais la construisent en eux-mêmes en tenant compte des circonstances de temps et de lieu et interprètent les faits par rapport au monde qui les entoure, aux hommes et à Dieu.

Knowledge of the world, of life, of history, of one's fellowmen and of one's own powers can never come as a gift or as a free revelation. These can spring only as a man creatively grasps them. Truth is not something to be poured into the mind. To be effective it must be grasped. As the personality bends itself upon the pursuit of truth, upon the fullest realization of its environmental relations putting itself in tune with its world, its fellowmen, its God, its own highest ideals, only so does it grow in power. It may thus be said measurably to be self-creative, for what it is springs out of its own repeated choices. The richest personality is then the one with the widest range of enriching knowledge, of sympathetic human contacts, and of highest and spiritual ideals (16).

C'est cette puissance créatrice de la personne humaine qui la distingue de l'animal; elle réside dans la spiritualité et permet à l'homme de s'élever au-dessus de l'ordre matériel et, grâce à sa liberté, elle lui confère une personnalité authentique.

This creative power which lies within the operative control of the person is not, however, a material thing or force. It springs not from the food he eats, the ground on which he walks, the associations which surround him,

(16) IDEM, Creative Personality dans The Personalist, 1923, p. 171.

but has its source in the inexplicable region of the spirit. Here lies the root of every creative act, whether it be the genius of artist, inventor, or saint. Out of the immaterial sources of the spirit spring all creative acts and they rest upon freedom (17).

La vraie vie de l'homme est donc celle qui manifeste sa réalité d'une façon profonde c'est-à-dire son activité personnelle et libre, sa puissance créatrice.

Every poem, every truly artistic effort, every invention and discovery which reaches beyond the bounds of the already achieved and known, every advance in reflection, every new light upon the nature of society and of the human soul, is creative effort in which he so surely lives that all other life he calls but vegetation, existence (18).

Ainsi, la personne humaine est réelle, nous dit Flewelling, car toute réalité doit être "that which can act or be acted upon" (19). Et nous avons vu que, la réalité étant dynamique, elle doit avoir son siège dans un sujet qui a l'expérience de l'identité au milieu du changement. Ce sujet ne peut être autre que l'intelligence ou la personne qui a conscience de son immanence et de sa transcendance; grâce à cette dernière qualité, la personne humaine donne aux événements "new worlds of meaning and

(17) IDEM, The Person, p. 323.

(18) IDEM, Creative Personality, p. 32.

(19) IDEM, article Personalism dans HASTINGS, Encyclopaedia of Religion and Ethics, vol. IX, p. 772.

existences, and above all a demand for yet greater worlds" (20). Elle est la cause de sa propre évolution grâce à cette puissance créatrice. Elle doit constamment s'adapter au milieu et aux circonstances où elle vit et tout juger en fonction de valeurs personnelles. Les actes de l'intelligence sont donc propres à chacune des personnes.

Every act is unique in the sense that it is peculiar to the person from which it issues marked with the personal qualities of individual education, insight, and will but not absorbing or exhausting the willer who may transcend the act in a thousand ways (21).

Enfin, la personne n'est jamais satisfaite puisqu'elle est toujours en voie vers la fin, vers la plus haute perfection et que le monde et les choses évoluent à tout instant. Même si elle ne voit pas clairement la fin, elle possède en elle un désir naturel de liberté "the thirst after fulness of life and opportunity" (22). La fin n'est d'ailleurs pas connue "a priori" puisqu'elle dépend des événements.

The search for these ends will vary with the passing centuries: the only unvarying factor will be the need itself and its solution in the search for the highest. Since

(20) IDEM, The Person, p. 322.

(21) IDEM, The Person, p. 323.

(22) IDEM, article Personalism, dans RUNES, Twentieth Century Philosophy, p. 336; aussi The Personalist, 1942, p. 381.

that highest can be found and understood only by search and self-discovery, Personalism realizes that the problems of the next generation cannot be solved by fastening upon it the shackles of opinions, ideologies and views of the past. In the freedom of the struggle lies the only hope of success. Its personalistic character guards it even from its own dogmatism and the danger of trusting in fixed systems already complete. Personalism is a living philosophy because it is a philosophy of life (23).

DEUXIEME PARTIE

EXISTENCE ET NATURE DE DIEU

Nous avons voulu présenter, dans une première partie, la notion de réalité et de personnalité afin de mieux comprendre les preuves de l'existence de Dieu et sa nature. Tout au long de ses écrits, Flewelling, n'étant pas esclave d'une philosophie systématique - son personalisme existentiel et dynamique s'y oppose -, joint les deux notions de personnalité divine et de personnalité humaine. Elles sont d'ailleurs inséparables puisque Dieu est la source de la personne humaine. Nous les avons séparées ici, pour plus de clarté et afin de mieux faire ressortir l'origine du concept de Dieu.

(23) IDEM, p. 337.

1^{er} paragraphe: Existence de Dieu

Il est à noter que la science et la philosophie ne peuvent démontrer positivement l'existence de Dieu. La science a son domaine propre et ne peut soumettre à l'expérience et mesurer les valeurs humaines. Par rapport à Dieu, elle doit donc "make no assertion but only leave the field clear, realizing that it has no right to negative conclusions in the face of practical needs" (24). De son côté, la philosophie nous explique seulement la possibilité ou la non-répugnance de l'existence de Dieu. "The best that philosophy can do is to show the reasonableness for the assumption of God" (25). Elle peut nous montrer qu'il n'y a rien d'illogique dans cette conception (26).

La vraie preuve de l'existence de Dieu vient de la personne humaine elle-même. Elle est un acte de foi et fait partie du domaine des valeurs selon lesquelles la personnalité humaine se développe et se crée. La foi, selon Flewelling et les personalistes américains, est l'action

(24) IDEM, Creative Personality, p. 264; aussi The Person, p. 193.

(25) IDEM, p. 264.

(26) "...philosophy is permitted to show that there is nothing about it inherently illogical." Evolution an act of intelligence, dans The Personalist, 1924, p. 248.

personnelle dans quelque domaine que ce soit. Dans le champ de l'activité mentale, c'est l'action même de l'intelligence et de la volonté comme si ces puissances étaient infaillibles. Dans le domaine religieux, la foi

is not an opinion that righteousness is desirable, but a practice of righteousness as fundamental to living. Faith is not a statement but an action. If by believing we can do a thing we are enabled to accomplish it, our faith is justified. If believing in the reality of God and his goodness results in higher ethical accomplishments, faith in God is justified in as empirical a way as any scientific demonstration (27).

Dieu est connu expérimentalement par les hommes dans un acte de foi religieuse; c'est une valeur humaine que l'homme peut saisir mais qu'il ne peut démontrer. "Belief in God is a human value and human values are known... by experience of life alone, a sort of living realism" (28). Seule la religion ou la foi peut affirmer l'existence de Dieu "by the right of immediate experience as a human value and a fulfilment of the needs of men" (29). Si on peut prouver toutefois qu'il est raisonnable de croire en Dieu et qu'il existe dans le monde des valeurs spirituelles et morales supérieures à l'univers matériel, alors nous avons

(27) IDEM, The Person, pp. 230-231.

(28) IDEM, The Personalist, 1924, pp. 247-248.

(29) IDEM, The Person, p. 193.

raison de croire en Dieu et Il existe. Or, il semble bien que, pour la plupart des hommes, l'existence de Dieu a une valeur pratique qui les pousse à mener une vie toute ordonnée à la poursuite du bien. Ainsi, si nous avons recours à la vérification par la statistique,

we shall, I think, have to admit that for the general run of men, the concept of God is of supreme pragmatic value and hence a justifiable assumption. It is, at least, a working proposition in the endeavor after a good life, and as such should be applauded by every lover of mankind (30).

Il est possible de construire en nous cette valeur car nous cherchons toujours, en raison même de notre personnalité, à nous dépasser. Nous cherchons la signification du monde, de la vie, des hommes, et nous ne la comprendrions jamais si Dieu n'existait pas, s'Il n'était pas créateur et soutien de toutes choses. Parce que la personne humaine est d'origine divine, il lui est possible de concevoir Dieu car, en effet,

Man builds his conception of God out of ideals and dreams which he finds but dimly foreshadowed in himself, but this idealism and this dreaming would be impossible to any being who did not draw his sources from the divine (31).

(30) IDEM, p. 10.

(31) IDEM, Creative Personality, p. 265.

PERSONNALISME DE R. T. FLEWELLING (1871-) 158

L'expérience personnelle ou la conscience nous présente donc le meilleur argument en faveur de l'existence de Dieu. Selon Flewelling, nous ne pouvons affirmer de réalité si ce n'est par rapport à la connaissance consciente que nous avons de certaines choses; l'expérience personnelle est le critère de vérité. Or, nous avons l'expérience consciente de Dieu, Il est une valeur spirituelle qui donne à la vie humaine un idéal, un motif de perfection. Il faut conclure qu'il est préférable que Dieu existe.

Cet argument de valeur est cependant confirmé par la philosophie. Celle-ci ne peut pas prouver l'existence de Dieu mais elle peut nous aider à démontrer qu'il n'est pas illogique de construire en nous cette valeur humaine. Flewelling, par des arguments rationnels, démontre l'existence probable de Dieu. La conviction, elle, vient de l'intérieur, par l'expérience personnelle.

Nous avons dit plus haut, avec Flewelling, que la personnalité, étant consciente de sa permanence au milieu du mouvement et de sa transcendance, fonde le mouvement et l'évolution que nous constatons dans le monde. Nous devons ajouter maintenant que, en ce qui concerne l'évolution dans son universalité, le mouvement dans l'univers doit être attribué à la Personne infinie.

Change is a recognized relation between the different members or events in a process,

but they must be set up by intelligence somewhere from which they derive continuing coherence and meaning. Finally, no doctrine of universal change can be rationally grounded, except through the affirmation of an abiding Cosmic Intelligence, or a supreme Creative Person (32).

Il ne peut y avoir de mouvement, de relation, d'évolution, sans une intelligence ou une personne qui transcende le monde. En d'autres mots,

Our concept of life change, and relativity, is metaphysically consistent only with the assumption that behind all is Creative Personality (33).

Ainsi, le mouvement n'est pas une pure succession de phénomènes mais dépend de la causalité divine et "The mutual relations and interactions of the world spring from the unity of the supreme will" (34). C'est la volonté divine qui confère au monde l'unité et l'ordre nécessaires à la science. En effet,

If the forces of nature were capricious and the phenomenal orders of succession were frequently reversed, or if it were impossible to state the causal order, scientific

(32) IDEM, The Second Dimension of Time, dans The Personalist, 1946, p. 122.

(33) IDEM, Relativity in Knowledge and Life, dans The Personalist, 1925, pp. 166-167.

(34) IDEM, dans HASTINGS, Encyclopaedia of Religion and Ethics, p. 772.

knowledge would be impossible. It seems clear that science is dependent upon the assumption of order somewhere (35).

Et cet ordre ou cette unité nécessaire à l'explication du mouvement exige un être qui le transcende grâce à la permanence de son existence. Cette permanence on la trouve seulement

in the person who weaves the changing panorama into a synthesis of meaning, and when the changes take on the character of cosmic evolution, they can possess meaning only in the presence of a Supreme Continuing Person (36).

Ces arguments, tirés de la cosmologie, indiquent bien, selon Flewelling, comment il est impossible de comprendre le monde si on n'admet pas l'existence de Dieu. Ils justifient, bien que ce ne soit pas nécessaire, notre croyance en Dieu, valeur pratique pour le plein épanouissement de la personne humaine.

2^e paragraphe: Nature de Dieu

Il est bon de se rappeler ici ce qui a été dit au sujet de la personnalité en général car Flewelling, quand

(35) IDEM, The Cosmic Reality of Human Values, dans The Personalist, 1926, p. 82, note 1.

(36) IDEM, The Person, p. 52.

il cherche la nature de Dieu, part de ce principe. En effet, ce que nous connaissons des choses est présent seulement dans la conscience ou si l'on veut dans la personne. Celle-ci constitue la seule réalité parce que seulement en elle nous avons une connaissance consciente de l'identité de la personne au milieu du mouvement; elle est dans l'espace et le temps et pourtant les transcende grâce à sa spiritualité et à sa puissance créatrice. La personne désire se dépasser en poursuivant une fin jamais atteinte en ce monde.

Si Dieu existe réellement, Il doit être une personne, c'est-à-dire

a power, self-conscious, intelligent, and self-directing upon which all the forces of nature momentarily depend, acting through these forces in an intelligent way (37).

Ici, Flewelling veut exclure de son concept de Dieu la notion d'absolu. Pour lui et pour tous les personalistes de l'école américaine, absolu veut dire indépendance et négation de toute relation. Un Dieu absolu est un Dieu qui n'est pas limité, qui n'a aucune relation avec le monde qu'Il a créé; ce sont deux termes contradictoires. Puisque nous vivons

in a world of relations, and can know nothing and express nothing of that which is unrelated,

(37) IDEM, The Living God and Reality, dans The Personalist, 1931, p. 9.

any use we make of the term that can carry an earthly meaning will bear within it a contradiction. Any way we use it, our Absolute becomes a relative, or related absolute... (38).

Un Dieu absolu et immuable "could have neither part nor lot in a world of change" et en conséquence "we must dismiss the notion that he created the world, bears any relation to it, has any interest in it, suffers in it" (39).

Un Dieu absolu ne peut être une personne puisque la personnalité, telle que nous la connaissons, c'est le sujet conscient, libre et responsable qui unit objet et pensée, qui conserve son identité dans le mouvement, qui est immanent et transcendant. Parce que Dieu est la cause du monde et de son mouvement Il est un Dieu personnel. Et comme tel,

this Supreme Reality is not an Unconditioned Absolute but a self-conscious, self-directing subject of experience, creating by an act of limitation the whole world of events, a personal God (40).

Dieu n'est pas "an idol of the market-place" (41), mais une Personne créatrice qui rend possible notre conception de la vie, du monde, du mouvement et de la relativité.

(38) IDEM, The Person, p. 276.

(39) IDEM, p. 277.

(40) IDEM, Roadblocks in Modern Times, dans The Personalist, 1955, p. 16.

(41) IDEM, The Personalist, 1931, p. 8.

Toute chose, en effet, est la manifestation de l'activité créatrice de la Personne divine. Dieu n'a pas créé le monde à un certain moment de l'histoire; Il continue de le créer à tout instant. Tout ce qui existe "is the result or manifestation of a supreme, active, purposive intelligence which creates and sustains the world of lesser intelligences and things (42). Dieu est donc, comme toute personne, sans cesse actif et créateur. Cette Intelligence "upholds and maintains the whole order of relations, not having once created the world but momentarily creating it" (43). Ainsi, la création, manifestation de la Personne divine dans le monde, pose en Dieu une certaine limitation.

Ce concept de Dieu limité dans son activité par les conditions temporelles et spatiales du monde dans lequel Il agit, est un élément essentiel du personnalisme de Flewelling. Celui-ci s'éloigne à la fois de Bowne et de Brightman. Bowne n'a pas voulu approfondir la notion de création. Il dit tout simplement que la création est l'acte d'exister causé par Dieu et qu'elle ne limite pas sa nature. L'espace et le temps sont des catégories de la pensée. Brightman, pour sa part, admet en Dieu un "Donné"

(42) IDEM, dans HASTINGS, Encyclopaedia of Religion and Ethics, p. 772.

(43) IDEM, The Personalist, 1931, p. 9.

(The Given) éternel qui limite l'action créatrice divine. Dieu est limité par l'espace et le temps, éléments du "Donné"; Il est fini, indépendamment de sa volonté. Flewelling ne veut pas du Dieu fini de Brightman et par ailleurs le monde manifeste l'activité créatrice divine. Il faut donc dire que Dieu crée les choses par un acte "of voluntary self-limitation" (44). C'est la seule façon de maintenir Dieu en relation avec le monde. En effet,

If we are forbidden to believe that God by a self-limitation acts under the order of time, we cannot affirm of him any relation to the world in any degree (45).

Voilà le vrai sens de la création divine. Comme toute cause efficiente est limitée par son effet, ainsi Dieu est limité par la création. Parce qu'Il a créé un monde de relations,

there must be some sense in which he limits himself by that which he has created. The important question arises whether this limitation is imposed from without or self-imposed. If self-imposed, for reasons that seem good and an end in view, it may be a step not of limitation but to a larger self-realization (46).

(44) IDEM, The Person, p. 277.

(45) IDEM, p. 154.

(46) IDEM, p. 66; aussi The Personalist, 1936, p. 234; The Personalist, 1945, p. 16.

Comment peut-on expliquer que Dieu, indépendant dans son être, de l'espace et du temps, puisse tout de même se limiter volontairement et ainsi dépendre des conditions d'espace et de temps? Regardons d'un peu plus près notre propre expérience. Notre intelligence spirituelle n'est pas un objet spatial et temporel et pourtant elle reste en relation avec l'espace et le temps. Elle les dirige, les maîtrise et leur donne une signification supérieure. C'est ainsi que s'érige la personnalité humaine. L'ultime explication, cependant, n'est pas possible: c'est un mystère et un paradoxe.

The relation of the spaceless to space, is from the standpoint of explanation unsolvable, but it is at the same moment experienceable, wrapped up with the mystery of personality (47).

Ainsi Dieu, parce que Personne créatrice, est en relation continuelle avec le monde des choses et des personnes finies: Il est immanent dans le monde. Ceci ne signifie pas que Dieu est dans le monde d'une façon matérielle; Il y est plutôt par sa causalité finale, ordonnant toutes choses à une fin. Ainsi, Dieu est immanent dans l'atome et dans la cellule en ce sens qu'Il dirige leur

(47) IDEM, p. 66.

activité vers un but rationnel (48). Il est la cause de l'évolution puisqu'il est principe d'ordre et d'unité. Il est la cause de la réalité du monde parce que celui-ci est personnel, c'est-à-dire manifestation de la personnalité divine.

We must conclude that unity of any sort which includes purposeful change through time, depends upon the activity of a continuously existing and creating Intelligence, momentarily erecting the world of changing relations into reality (49).

La personne est immanente, c'est-à-dire qu'elle existe d'une certaine façon dans l'espace et le temps, parce qu'elle est aussi transcendante. Ce sont deux notions inséparables de la personnalité. En tant que personnes humaines, nous sommes dans le monde et pourtant, grâce à notre puissance créatrice, nous sommes capables de nous élever au-dessus de lui: nous possédons cette transcendance, clef de voûte de la personnalité. Dieu, la Personne par excellence, est à la fois immanent et transcendant:

A living God must be both immanent and transcendent to ground or create an order of change and therefore must in this sense be personal (50).

(48) IDEM, The Long Road of Personalism, dans The Personalist, 1942, pp. 8-9; aussi The Person, p. 59.

(49) IDEM, The Person, p. 213.

(50) IDEM, The Living God and Reality, dans The Personalist, 1931, p. 11.

On comprend mieux maintenant le sens de l'immanence divine dans le monde. Elle signifie que Dieu est dans le monde par sa puissance, qu'Il manifeste continuellement son activité créatrice dans l'espace et le temps: "The order of nature and of life are expressions of his immanence" (51). Elle veut dire aussi que Dieu n'est pas dans le monde mais qu'Il le transcende grâce à sa personnalité créatrice. Dieu conduit le monde à une fin et lui confère une signification supérieure grâce à sa transcendance. Comme nous dit Flewelling:

The existence of purpose in the world-order as truly calls for transcendence in the temporal series, as for immanence in it (52).

Ces deux qualités contradictoires existent dans un seul sujet: la personne, humaine ou divine. En effet,

Immanence and transcendence are found only in what we call a person, that is, a self-referring subject of experience that does not pass with its experiences. Since the creative power itself partakes of this double role it must be held to be in the highest sense personal - the supreme creative Reality (53).

(51) IDEM, Salvaging a World, dans The Personalist, 1923, p. 16.

(52) IDEM, Nature Comes to Herself, dans The Personalist, 1945, p. 16.

(53) IDEM, The Long Road of Personalism, dans The Personalist, 1942, p. 9.

PERSONNALISME DE R. T. FLEWELLING (1871-) 168

En somme, Flewelling applique à Dieu le concept de personnalité dont l'homme est conscient dans son expérience personnelle. Dieu, limité volontairement dans son activité créatrice par l'espace et le temps et aussi par la liberté humaine, immanent et transcendant, renonce à son absoluté afin d'être présent dans le monde. L'univers est donc rationnel et nous pouvons "in the truest sense consider ourselves as living in a personal world, and the whole realm of nature comes to herself in and through the person, human or Divine" (54).

TROISIÈME PARTIE

PERSONNE ET SOCIÉTÉ

C'est le mérite de Flewelling d'avoir formulé une doctrine personnaliste de la société, en fonction de sa métaphysique. Ici, on voit clairement l'influence qu'ont exercée sur lui Mounier, Berdyaev et Maritain. Il connaît très bien tous les écrits de ces hommes et accepte volontiers plusieurs aspects de leur personnalisme. On n'a qu'à

(54) IDEM, Nature Comes to Herself, dans The Personalist, 1945, p. 16.

PERSONNALISME DE R. T. FLEWELLING (1871-) 169

lire les recensions de leurs volumes pour s'en rendre compte (55).

Flewelling tente sans cesse d'expliquer la réalité telle qu'elle se présente à l'homme d'aujourd'hui, selon les circonstances de temps et de lieu: son personnalisme est une philosophie de la vie, une philosophie dynamique. Quelle est donc la situation des sociétés à l'heure actuelle et où se trouve la solution à tous les maux qui sont manifestes?

Il est facile de constater qu'une fausse conception de la personne et de la société est à l'origine des conflits et des malaises qui existent dans le monde depuis une vingtaine d'années. Parce qu'on a négligé de considérer la personne comme réalité spirituelle et libre et qu'on l'a réduite à n'être qu'un instrument dans les mains toutes-puissantes de l'état, on a vu surgir dans le monde toutes sortes de totalitarismes: nazisme, fascisme, communisme. Dans ces systèmes politiques, les personnes humaines ne sont que des choses qu'on peut sacrifier bien facilement au profit de l'extension de l'état et le résultat c'est la guerre. Ces fausses conceptions viennent des

(55) Voir par exemple: The Personalist, 1939, pp. 201-202; The Personalist, 1941, pp. 418-419; The Personalist, 1945, pp. 90-92.

philosophies "impersonnelles", des philosophies absolutistes "springing from Hegel, Spinoza, and scientific dogmatism, and represented politically in Nazism, Fascism, and Communism..." (56)

Nous sommes en face d'un conflit entre la philosophie personnaliste et la philosophie "impersonnaliste" de la société. Nous devons choisir entre la démocratie ou le totalitarisme. En effet, "as the world grows smaller, its problems more complex, we shall move either toward greater democracy or greater totalitarianism" (57). Il faut choisir entre le règne de la force, de la violence et de la soumission totale des personnes au service de l'état, et celui de la primauté des personnes humaines au sein de la société. Cette réforme de la société doit s'accomplir à partir de l'intérieur, de la personne elle-même. Elle ne consiste pas dans la distribution égale des richesses ou dans d'autres avantages matériels (58). Elle se réalisera seulement si chaque personne est consciente de sa

(56) IDEM, The Person and World Crisis, dans The Personalist, 1941, p. 352.

(57) IDEM, The Person, p. 259.

(58) IDEM, The Source of Evolution, dans The Personalist, 1936, p. 346.

PERSONNALISME DE R. T. FLEWELLING (1871-) 171

dignité et si elle veut vivre au service de Dieu et du bien commun. Cette réforme dépend donc de chacun de nous:

The future of the world in any case waits upon the development of persons, and can rise no higher than those who compose it. Such is the function of Personalism in a time of world crisis (59).

La seule philosophie capable de donner au monde la vraie paix "must be one that takes us where we live and which emphasizes the one reality without which all others are meaningless and futile, namely, the person" (60). La société doit être organisée en fonction des personnes; elle doit favoriser l'exercice de leur liberté et le plein épanouissement de leur idéal intellectuel et spirituel, "since the person is the supreme essence of democracy and hostile to totalitarianisms of every sort" (61). Elle veillera donc à ce que l'éducation et le travail facilitent l'éclosion et le développement de la personnalité.

Les hommes, entourés de circonstances favorables, sont en mesure de mieux connaître la vraie nature de leur

(59) IDEM, Personalism and World Crisis, dans The Personalist, 1940, p. 351.

(60) IDEM, The Person and World Crisis, dans The Personalist, 1941, p. 352.

(61) IDEM, The Long Road of Personalism, dans The Personalist, 1942, p. 8.

PERSONNALISME DE R. T. FLEWELLING (1871-) 172

personnalité et de poursuivre leur idéal de personne. Ils sont conscients de l'existence de Dieu, la Réalité suprême, et de celle des autres personnes libres. Pour un motif supérieur - Dieu et la liberté des personnes humaines - ils sont prêts à s'oublier et à se sacrifier pour le bien commun. Ils deviennent des personnes honnêtes, obéissantes, religieuses; ils sont des personalistes. Et le vrai personaliste

comes to the highest self-expression but reaches it through self-forgetfulness in the service of God and the common good. Hence this type of living is the only one that can bring peace for the world and the salvation of society (62).

Le personalisme offre donc la seule solution capable de libérer le monde de l'étreinte du totalitarisme. Il est la vraie philosophie de la démocratie puisqu'il sauvegarde la liberté et favorise l'épanouissement de la personne humaine. La démocratie pourra reconstruire le monde "only through that consideration of personality which Personalism aims to give" (63), c'est-à-dire fondée sur l'origine commune des hommes: Dieu. L'obéissance à la loi, le sacrifice de mes aises deviennent faciles quand je découvre

(62) IDEM, A Call to Men of Good Will, dans The Personalist, 1940, p. 236.

(63) IDEM, Personalism and World Crisis, dans The Personalist, 1940, p. 348.

PERSONNALISME DE R. T. FLEWELLING (1871-) 173

dans celui qui gouverne "the same relation to an impartial God that I assume for myself. We are the children of one Father" (64).

Si le monde veut la paix, il doit donc devenir démocratique, "yielding supreme allegiance only to God" (65). Seule la religion peut donner à l'homme la charité et la justice, vertus nécessaires à la bonne entente entre les nations. En d'autres mots, quand l'homme est placé dans des circonstances favorables où il peut développer sa personnalité, il devient vraiment personne avec toutes les qualités mentionnées plus haut: il est religieux. Avec de telles personnes, la paix à l'intérieur des sociétés et l'entente entre les nations sont possibles.

Si la démocratie ne veut pas périr, elle doit se tourner vers cet esprit personnaliste; elle doit faciliter l'épanouissement des personnes humaines. Le personnalisme, nous dit Flewelling, "may be truly looked to as the philosophy of democracy, and of the future" (66).

(64) IDEM, The Person, p. 261.

(65) IDEM, A Call to Men of Good Will, dans The Personalist, 1940, p. 236.

(66) IDEM, Personalism and World Crisis, dans The Personalist, 1940, p. 348.

CONCLUSION

Voilà brièvement exposée la doctrine personaliste de Flewelling. Elle ne diffère pas, dans son ensemble, de la philosophie de Bowne; elle est cependant plus concrète et plus facile à comprendre pour ceux qui ne sont pas métaphysiciens. En somme, il est le vulgarisateur du personalisme.

Nous avons insisté sur trois points qui semblent essentiels à la philosophie de Flewelling: les relations entre réalité et personnalité, l'existence et la nature de Dieu et enfin, le rôle de la personne dans la société. Il importe, avant de conclure, d'ajouter quelques mots sur l'existence et la nature de l'âme et sur sa théorie de la connaissance. Ce sont deux corollaires qui valent la peine d'être signalés.

Disons d'abord qu'il n'y a aucun doute possible quant à l'existence de l'âme. Nous sommes conscients de ses activités qui portent sur le bien, le beau, le vrai, du sacrifice qu'elle fait des choses matérielles en vue d'un bien spirituel: manifestations d'une nature supérieure à celle de l'animal. De l'âme, nous avons donc:

...direct experience, indubitable knowledge such as is not afforded us anywhere else in nature, for we are directly conscious of our moral activities (67).

(67) IDEM, *The Person*, p. 103.

PERSONNALISME DE R. T. FLEWELLING (1871-) 175

Il ne faut pas concevoir l'âme indépendamment de son activité, comme une substance qui pourrait exister en dehors de ses actes. C'est la raison pour laquelle il est préférable de dire que nous sommes des âmes au lieu d'affirmer que nous avons une âme. Encore une fois, la réalité est activité et n'a pas d'existence en dehors d'elle. La réalité de l'âme ayant sa source dans l'acte conscient de la personne humaine, il n'y a qu'une distinction nominale entre personne et âme. En effet,

"Soul" and "person" are practically synonymous terms, yet the term "soul" may be reserved for those spiritual activities in which the person finds its completest self-existence (68).

Si nous pouvons constater la première manifestation de l'âme ou de la personnalité nous aurons, du même coup, saisi le premier moment de l'existence de l'âme. L'enfant, encore très jeune, est conscient de ses actes et donc il possède déjà une certaine personnalité. Celle-ci n'est autre que la personnalité de l'animal (69). Il devient vraiment personne humaine quand s'éveille en lui la conscience morale.

(68) IDEM, p. 104.

(69) Flewelling admet une certaine personnalité dans l'animal. Voir The Person, pp. 98, 127, 128.

We may say, of course, that he has always been more than the animal by reason of the potentialities embodied in the human body, but the birth of the soul comes with the first conscious exercise of the moral will (70).

Lorsque l'enfant fait la distinction entre le bien et le mal ou, selon les mots de Flewelling, "with the first sense of oughtness, or of ought not," (71) il est alors personne, il est une âme.

Maintenant se pose le problème de la création de l'âme. Peut-on dire qu'elle est créée par soi-même? A cette question, Flewelling répond oui et non. Non, en ce sens qu'elle dépend de l'acte créateur "of a Cosmic Intelligence which provides the ground of its relations and the field of its manifestations" (72). Oui, parce qu'elle existe grâce à un choix personnel entre le bien et le mal (73). Plus loin dans ce même chapitre, il dit que l'âme existe de toute éternité dans la volonté divine puisque Dieu, grâce à son énergie créatrice, lui préparait son champ d'action; dans un sens plus strict, cependant, "it may be said truly

(70) IDEM, The Person, pp. 89, 104.

(71) IDEM, p. 104.

(72) IDEM.

(73) IDEM.

PERSONNALISME DE R. T. FLEWELLING (1871-) 177

and concretely to exist only with the beginning of conscious moral decisions" (74).

Flewelling admet la probabilité de l'immortalité de l'âme. En effet, puisqu'elle transcende l'espace et le temps dans le monde physique actuel, il est probable que même en dehors de ce monde elle continuera à vivre. Sa transcendance est le gage de son éternité. Ainsi, "That which is already superior to that order (le monde physique), may presumably survive when, for it, that order has passed away" (75). L'âme, par sa puissance créatrice, transforme ses expériences spatio-temporelles en valeurs spirituelles de vérité et de bonté et commence dès ici-bas sa vie éternelle. Elle est en quelque sorte la cause de son immortalité. Flewelling le dit lui-même: "In fact the very essence of personality lies in its conquest of time, that transcending power by which it may become immortal" (76). Quant aux âmes qui vivent selon ce qui est inférieur en eux, il faut dire qu'elles sont mortelles. En effet,

Insofar as evil personality puts itself out of functioning relation with the universe of spiritual values, out of harmony with life, with the universe and with God, it dies (77).

(74) IDEM.

(75) IDEM, p. 20.

(76) IDEM, p. 207.

(77) IDEM, pp. 130, 106.

PERSONNALISME DE R. T. FLEWELLING (1871-) 178

Flewelling ne présente pas un traité élaboré sur la connaissance humaine. Ici encore, il accepte la thèse fondamentale de Bowne; il est cependant plus explicite sur beaucoup d'aspects pratiques. Afin de donner une vue d'ensemble de son personnalisme, notons quelques-unes de ses affirmations.

Il accepte la réalité du monde dans lequel nous vivons; il n'est pas un monde de phénomènes derrière lesquels se cachent des substances ou des noumènes inconnaisables. L'univers est objectif et il est intelligible; nous pouvons le connaître tel qu'il existe. Pour comprendre la nature de l'objectivité du monde, il faut se souvenir de sa notion de Dieu immanent dans le monde. C'est Lui qui maintient et dirige le mouvement grâce à sa présence dynamique, à son action créatrice continue. En définitive, l'objectivité est fondée sur Dieu.

A definition of objectivity in order to be adequate must include the element of intelligibility, mind, and it must be carried to a metaphysical ground, if we are to assume a knowledge of reality (78).

Cette source d'objectivité c'est Dieu, Intelligence cosmique: "...a Cosmic Intelligence...as the background of

(78) IDEM, Nature Comes to Herself, dans The Personalist, 1945, p. 8; aussi The Person, p. 149.

objects" (79). La science est possible parce que l'ordre du monde est gouverné par Dieu Lui-même. La vérité réside dans une connaissance confiante et personnelle de l'univers. En effet, et Flewelling est très clair sur ce point:

Since this source and ground of all things is both purposive and intelligent what the normal intelligence of man perceives is true (80).

Ainsi, l'unité nécessaire à la solution du problème du dualisme sujet-objet, c'est Dieu. Il rend possible l'interprétation intelligible de nos sensations et:

...we could not interpret them into reliable meanings were they not borne into us from a reality, the prime characteristic of which accords with our own mental processes, possessing a like nature to our own minds. Thus we approach a new pluralistic monism which is opposed both to the monism of the matter, and the monism of absolute Ideas (81).

Le sujet - la personne humaine intelligente - peut connaître l'objet - le monde extérieur - parce que les deux ont la même origine. Le monde est rationnel et intelligible, grâce à la Réalité suprême - Intelligence cosmique et créatrice -; la personne humaine est intelligente et libre

(79) IDEM, The Personalist, 1945, p. II.

(80) IDEM, The Living God and Reality, dans The Personalist, 1931, p. 9.

(81) IDEM, Personalism in Scientific Interpretation, dans The Personalist, 1944, p. 127; aussi The Person, p. 212.

grâce à la bonté divine. L'homme peut librement connaître un monde intelligible et, par la puissance créatrice et transcendante de son âme, transformer ses sensations en des valeurs spirituelles qui l'acheminent vers son immortalité.

Disons, en terminant, que certains aspects nouveaux de la philosophie personaliste de Flewelling révèlent, chez lui, un esprit syncrétiste. Il emprunte à Renouvier, Einstein, Howison, Bergson, Brightman, Berdyaev, Mounier et Maritain plusieurs idées qu'il incorpore dans son personalisme. Ainsi, la théorie de la relativité d'Einstein et le relativisme de Renouvier, corrigés et expliqués par l'existence d'un Dieu personnel, jouent un rôle considérable dans son système (82); le moment de l'existence de l'âme, la notion de la "Cité de Dieu" et celle de l'"élan vital" sont sans doute dus à Howison (83) et à Bergson (84); Dieu volontairement limité par l'espace et le temps est une concession faite à Brightman (85); les idées de "risque"

(82) IDEM, The Person, pp. 45-52; 167-168.

(83) IDEM, p. 285; aussi Creative Personality, p. 270.

(84) IDEM, The Person, pp. 141; 180-194; aussi Bergson and Personalism, dans The Personalist, 1933, pp. 81-92.

(85) IDEM, The Person, pp. 107-108; 154, 277.

PERSONNALISME DE R. T. FLEWELLING (1871-) 181

de "choix", de "vocation", de "l'homme qui se fait" sont tirées de Berdyaev et Mounier (86); enfin, certains aspects de sa philosophie sociale doivent leur origine à Maritain (87). Il faut avouer, cependant, que Flewelling sait admettre ces idées tout en restant fidèle au personnalisme américain. Bien plus, il démontre ainsi que le personnalisme est une philosophie dynamique, une philosophie de la vie qui doit, comme celle-ci, continuellement s'adapter aux circonstances présentes.

(86) IDEM, pp. 284; 84-88; aussi The Long Road of Personalism, dans The Personalist, 1942, pp. 381-382.

(87) IDEM, The Person, pp. 253-261; aussi The Personalist, 1941, pp. 418-419, et 1946, pp. 86-87.

CONCLUSION GENERALE

INFLUENCE DU PERSONNALISME AMERICAIN

CONCLUSION GENERALE

INFLUENCE DU PERSONNALISME AMERICAIN

Bowne est sans aucun doute l'initiateur d'un mouvement philosophique et religieux particulier qui a pris, depuis vingt ans, sa place au sein de la pensée philosophique américaine. Cette influence a été plutôt lente à se manifester mais, de nos jours, grâce surtout à l'Université de Boston avec E. S. Brightman et à l'Université de la Californie du Sud avec R. T. Flewelling et sa revue philosophique "The Personalist", le personnalisme est un mouvement bien vivant de la république américaine.

Bowne eut une influence immédiate sur ses élèves tant du collège que de l'école de théologie de Boston. Comme doyen de l'école des gradués, il eut à diriger plusieurs jeunes gens dans la rédaction de leur thèse de doctorat en philosophie. Parmi ses disciples, on comptait à l'Université de Boston en 1926 les professeurs A. C. Knudson, G. C. Cell, F. L. Strickland, E. S. Brightman. Ailleurs aux Etats-Unis, on voit G. A. Wilson à Syracuse, R. T. Flewelling en Californie, L. R. Eckardt à De Pauw, H. C. Sanborn à Vanderbilt et plusieurs autres (1).

(1) E. S. BRIGHTMAN, Personalism and the Influence of Bowne, dans Sixth International Congress of Philosophy, p. 165; aussi The Personalist, 1951, pp. 8-9.

Bowne eut aussi une certaine influence en dehors de l'Université de Boston. Ainsi, en 1904, il fut président de la section de philosophie au congrès des arts et des sciences à Saint-Louis; il donna une série de cours à l'Université de New-York et à l'Université Northwestern. On lui offrit la chaire de philosophie à Johns Hopkins, à Yale et à Chicago, mais il préféra demeurer à Boston. Il avait une correspondance amicale avec Lotze, Ulrici, Bergson, G. H. Palmer, W. James, N. Porter (2). R. Eucken disait que Bowne était "le premier philosophe américain" et J. Cook Wilson, de son côté, le considérait comme le "plus important des philosophes modernes américains" (3).

Disons toutefois que le personnalisme américain a été, du vivant de Bowne et jusqu'à ces dernières années, tenu sous le boisseau du méthodisme. En effet, ses principaux philosophes, Bowne, Brightman, Knudson et Flewelling, furent des méthodistes et les centres de diffusion furent et sont encore d'origine méthodiste: Université de Boston, Université de la Californie du Sud, l'Université Northwestern et l'Université "American" à Washington. Cependant,

(2) IDEM, p. 166.

(3) A. C. KNUDSON, The Philosophy of Personalism, p. 63, note 56; aussi R. T. FLEWELLING, Studies in American Personalism, dans The Personalist, 1950, pp. 350-351.

grâce au zèle de Brightman et de Flewelling et par l'influence grandissante de la revue personaliste, le personalisme est de plus en plus connu de nos jours et mérite l'attention du philosophe.

On peut dire, en général, que le personalisme américain a franchi les limites des Etats-Unis et qu'il a droit de cité partout. Notons que Flewelling, en 1935, donne une série de cours à l'Université Nanking en Chine où l'on dit que ses conférences "marked the turn of the tide in religious and philosophical thought" (4). Son volume "Creative Personality" est traduit en coréen par C. C. Hahn, un gradué de l'école de philosophie de l'Université de la Californie du Sud et, en 1946, ce dernier travaille à la section d'éducation politique du gouvernement américain à Séoul sous la direction du docteur Cleland de l'Université de Boston "a friend of the Personalism of Dr. Bowne" (5).

On peut retracer l'influence du personalisme en Amérique du Sud, au Mexique et aux Antilles. En Argentine, E. Martinez et B. F. Stockwell, ce dernier du séminaire

(4) R. A. WARD, An American Philosopher in Nanking, dans The Personalist, 1935, pp. 167-168.

(5) The Personalist, 1946, Letter from Dr. C. C. Hahn, p. 429; aussi The Personalist, 1938, pp. 41-53.

théologique de Buenos Aires, traduisent en espagnol le volume d'introduction à la philosophie de Brightman (6). F. Romero, philosophe argentin, est un ami de Brightman et admet plusieurs de ses idées. Il le dit lui-même:

On my part I must say that I am deeply pained by the death of this great teacher and very dear friend, in whose writings I have always found lofty and noble teachings, and whose friendship has been for me constantly a moral support (7).

Encore en Argentine, L. Farré, bien qu'il n'admette pas toutes les thèses de la philosophie personaliste, trouve que le mérite de Bowne "lies in his having placed as much special emphasis on the natural order as on the supernatural, on the person, and on its primary and essential characteristic: liberty" (8). La pensée de Bowne, selon lui, se rapproche de celle de Newman dans son volume "Grammar of Assent". Farré considère que l'oeuvre de Bowne et de ses disciples n'a pas été vaine; au contraire, "their systems represent advances and contributions to the

(6) E. S. BRIGHTMAN, Introduccion a la filosofia, Buenos Aires, 1932.

(7) F. ROMERO, Professor E. S. Brightman and Latin-American Philosophy, dans The Personalist, 1953, p. 368; aussi The Personalist, 1943, pp. 156-157.

(8) L. FARRE, The Personalistic Idealism of Bowne, trad. de l'espagnol par M. M. Thompson, dans The Personalist, 1949, p. 53.

better understanding of the rationality and basic structure of our world" (9).

Aux Antilles, il faut signaler l'oeuvre de J. Franquiz, ancien élève de Brightman à Boston et professeur à l'Université de Puerto Rico. Auteur de plusieurs volumes et d'une multitude d'articles de revue, il est le principal représentant, dans le monde espagnol, de la philosophie personaliste (10). A. Avelino, professeur à l'Université de Saint-Domingue (Ciudad-Trujillo), est également très favorable au personalisme américain. Il propose la tenue d'un congrès à Los Angeles, le centre le plus rayonnant de la philosophie personaliste, où les personalistes des trois Amériques pourraient étudier ensemble le problème de la personne en fonction de la culture, de la spiritualité et de la religion, afin de présenter aux hommes une philosophie de la vie où les valeurs humaines sont à la fois sauvegardées et hiérarchisées. Ce congrès du personalisme américain serait

of incalculable spiritual and moral importance if North America and Latin American personalism, which up to the present has

(9) IDEM, p. 56; aussi A Latin-American Philosopher Looks at us, dans The Personalist, 1947, pp. 309-310.

(10) E. S. BRIGHTMAN, Personalism in Latin-America, dans The Personalist, 1943, pp. 148, 150, 155; aussi RUNES, Who's Who in Philosophy, pp. 83-84

produced no concrete philosophic movement, should proclaim the support of human values in the most perfect hierarchial (sic) ordering that the spirit of man has conceived up to the present time (11).

Au Mexique, il convient de souligner la revue trimestrielle "Luminar" publiée par P. Gringoire. On y trouve des articles de Brightman, de Flewelling, de Franquiz et de plusieurs autres personalistes. Des pages du "Personalist" sont traduites et publiées dans cette revue (12). Le numéro du printemps 1940 est entièrement consacré au personalisme. J. F. Mora dans son "Diccionario de Filosofia" avait négligé d'inclure quelques noms de philosophes personalistes américains dans la première et deuxième édition. Dans la troisième, cependant, en 1951, au mot "Personalismo" on constate que presque tout l'article est consacré au personalisme américain (13).

Ceci nous indique l'influence croissante du personalisme en Amérique latine. En somme, on y trouve trois

(11) A. AVELINO, The Creation of the Person, trad. de l'espagnol par M. M. Thompson, dans The Personalist, 1945, p. 257.

(12) R. T. FLEWELLING, Notes and Discussions, dans The Personalist, 1940, p. 77; aussi E. S. BRIGHTMAN, The Personalist, 1943, pp. 148, 152.

(13) J. F. MORA, Diccionario de Filosofia, 3e éd., 1951, pp. 725-727.

centres de rayonnements: en Argentine, au Mexique et aux Antilles. Disons enfin que P. Romanell à l'Université de Panama, J. Gaos à l'Université du Mexique et B. O. Clifton-Riley au Brésil sont sympathiques à l'école américaine (14).

Le personnalisme américain est assez bien reconnu maintenant dans le monde philosophique français; on y voit certains aspects assez proches de la philosophie de Renouvier ou du personnalisme de Mounier (15). Ce dernier, avant sa mort, avait conclu avec Flewelling une entente selon laquelle des articles de l'éditeur du "Personalist" seraient échangés en faveur d'articles de l'éditeur d'"Esprit" (16). Lalande a jugé bon dans la sixième édition de son "Vocabulaire technique et critique de la philosophie" d'inclure, au mot "personnalisme" et pour la première fois, un paragraphe relatif au système américain. Dans le compte-rendu du volume, Flewelling écrit ceci: "American personalists will rejoice in the recognition given to the development of American personalism, and our

(14) E. S. BRIGHTMAN, The Personalist, 1943, pp. 148, 155, 157.

(15) "Aux Etats-Unis, de Royce et Howinson (sic), aux prs Bownes (sic), Brightman et Flewelling, un fort courant se développe". E. MOUNIER, Le personnalisme, p. 16.

(16) The Personalist, 1950, p. 226.

subscribers to the mention of this magazine" (17).

Dans le bulletin mensuel "Harmonie", Lalande consacre un long article au personnalisme américain. Il se montre très favorable à la doctrine de Bowne, de Knudson et surtout à la philosophie sociale de Flewelling (18). Ailleurs, en parlant de la formation d'un "Comité international des Standards", il indique la part prise par Flewelling dans la création du comité américain des standards en vue de l'unité nationale et dit ceci:

A l'encontre de la philosophie biomorphique, qui ne connaît d'autre norme que la concurrence vitale, et qui conçoit, dans la société la plus "évoluée", le rapport de l'individu à l'Etat sur le modèle du rapport entre la cellule et l'organisme, ils prenaient appui sur l'humanisme du regretté professeur Irving Babbitt, et sur le personnalisme de M. Ralph T. Flewelling, qui d'ailleurs faisait partie du Comité (19).

Le but de ce nouveau comité serait de grouper toutes les forces afin de lutter contre le communisme, une sorte de réarmement moral qui viserait à opposer une vue

(17) R. T. FLEWELLING, The Personalist, 1952, p. 218. Compte rendu du livre de LALANDE, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, 6e éd., 1951.

(18) A. LALANDE, dans Harmonie, avril-mai-juin 1950, pp. 1-3; aussi, The Personalist, 1951, pp. 60-61.

(19) A. LALANDE, Le comité international des standards, dans Revue philosophique de la France et de l'étranger, 1951, p. 389; aussi The Personalist, 1951, p. 401.

spirituelle du monde au matérialisme et "à substituer au communisme politique un communisme moral" (20). Il est intéressant de noter que Flewelling et Brightman participaient à ces discussions.

Enfin, alors qu'il y a dix ans on ne rencontrait dans la littérature française qu'une allusion au personnalisme américain, aujourd'hui, grâce au mouvement personnaliste universel, il est beaucoup plus fréquemment cité et expliqué. Outre les revues déjà mentionnées, signalons les livres de Farber (21), de Deledalle (22), de Schneider (23) et de Le Senne (24).

Le personnalisme américain est considéré par la Russie communiste comme un système philosophique opposé au marxisme. En effet, le professeur B. Bychowskij de Moscou, dans une conférence prononcée devant un groupe

(20) A. LALANDE, loc. cit., p. 391.

(21) M. FARBER, L'activité philosophique contemporaine en France et aux États-Unis, pp. 320-343.

(22) G. DELADALLE, Histoire de la philosophie américaine, pp. 75-86.

(23) H. W. SCHNEIDER, Histoire de la philosophie américaine, trad. française, pp. 358-361; 386-388.

(24) R. LE SENNE, Traité de morale générale, pp. 93-94.

d'hommes de science, l'appelle "Philosophic Devilry" (25). Il voit dans le personnalisme un ennemi du progrès et de la vraie démocratie. Citons quelques textes à ce sujet:

American personalism is one of the most influential philosophical currents of contemporary reaction. Its partisans are openly mortal enemies of scientific materialism and participate in the crusade against progressive ideas and theories (26).

Plus loin, il ajoute:

The religio-idealistic philosophy of personalism does not hide its hatred of materialism; it is built on an intentional falsification of contemporary natural science, sophisms and lies, in the defense of Protestant dogma. The method of its fight against materialism is based on cheating and perverse calumny... They use hypocritical and demagogic phrases on social progress and clerical democracy in their obstinate polemic for American personalism...(27)

Bychowskij est encore plus violent quand il attaque l'aspect religieux du personnalisme. L'existence de Dieu et la soumission de la personne humaine à la Personne réduisent la liberté humaine à un esclavage spirituel.

(25) Cette conférence est donnée à la Russian Society for the Spread of Political and Scientific Knowledge, et publiée, en avril 1949, dans la revue Bolshevik. R. T. Flewelling nous donne ici une traduction de cette conférence. The Personalist, 1949, p. 169.

(26) IDEM, p. 170.

(27) IDEM, pp. 170-171.

Personalists promised a philosophy of spiritual freedom, but they offer a philosophy of spiritual slavery; they promise a complete self-realization of the person, but they present an "unselfishness" of the person, who as slave kneels before the "Master of the Universe" (28).

Enfin, le personnalisme est un instrument du capitalisme et de l'impérialisme américains.

Among the leaders of American personalism, Ralph Tyler Flewelling is an especially outstanding reactionary element... (He) considers it his duty to bless with the holy water of personalism the aggressive expectations of American monopolists. ...He not only defends the aggressors, but offers them the services of personalism. This latest work of personalism is an appeal to the glorification and sanctification of imperialistic war through the opium of religion. Such is personalism. It speaks of "liberty" of personality to affirm spiritual slavery; it praises democracy to conserve capitalism (29).

Cette violente attaque nous indique un peu l'influence du personnalisme sur le monde communiste; celui-ci redoute toute doctrine qui élève l'homme à la dignité de personne libre et religieuse. C'est la raison pour laquelle les philosophes N. Berdyaev, N. O. Lossky et plusieurs autres défenseurs de la philosophie personnaliste

(28) IDEM, p. 172.

(29) IDEM, p. 174. Il s'agit d'une critique du volume de FLEWELLING, The Survival of Western Culture.

et religieuse furent expulsés de Russie en 1922 (30).

Après cette brève enquête, on peut affirmer que le personalisme américain est une école authentique de philosophie et qu'il a su se faire reconnaître comme telle un peu partout dans le monde philosophique. On a déjà mentionné plusieurs encyclopédies, dictionnaires, manuels d'histoire de la philosophie qui réservent une juste part à l'explication de ce système philosophique. Ajoutons que la nouvelle "Enciclopedia Cattolica" au mot "personalismo" consacre deux colonnes au personalisme américain (31). Enfin, que les manuels récents d'histoire de la philosophie ne négligent pas cet aspect de la philosophie américaine (32).

(30) V. V. ZENKOVSKY, A History of Russian Philosophy, trad. par G. L. Kline, 1953, vol. 2, p. 730. Voir la revue de ces volumes par R. T. FLEWELLING, dans The Personalist, 1955, pp. 229-237; 341-351; aussi un intéressant article de FLEWELLING à propos d'un nouveau dictionnaire philosophique de l'U.R.S.S. dans The Personalist, 1956, pp. 5-15; aussi The Personalist, 1953, p. 51.

(31) Enciclopedia Cattolica, vol. IX, col. 1229-1230.

(32) Voici quelques exemples: UEBERWEG, Geschichte der Philosophie, vol. 5, pp. 383-391; 410; J. L. BLAU, Men and Movements in American Philosophy, pp. 199-206; F. MAYER, A History of American Thought, pp. 235-245; R. B. WINN, American Philosophy, pp. 155-161.

S'il est difficile d'apprécier à sa juste valeur l'influence du personnalisme américain dans le monde philosophique, il est presque téméraire de formuler un jugement sur l'avenir de cette philosophie. Il n'y a pas de doute que nous avons besoin aujourd'hui d'une philosophie de la personne humaine concrète et d'une sociologie qui ne matérialise pas les hommes. Le peuple américain dans son ensemble a besoin d'une philosophie de la vie qui tienne compte des valeurs spirituelles et religieuses du monde et de la personne humaine. Il a besoin d'un personnalisme religieux afin de combattre plus efficacement l'idéologie communiste et de corriger les défauts de sa démocratie. Le personnalisme, nous dit Flewelling, "may be truly looked to as the philosophy of democracy, and of the future" (33). Dans une lettre à l'auteur, voici ce qu'il écrit:

As to your third question on the future of Personalism as an aspect of American philosophy, I believe that it is the coming and most lively trend. Since the Personalist was started in 1920, some fifteen magazines advocating Personalism have sprung up in different parts of the world. I think this indicates a world interest that is likely to become greater (34).

(33) R. T. FLEWELLING, Personalism and World Crisis, dans The Personalist, p. 348.

(34) Lettre à l'auteur, le 20 juin 1950.

Quant à Brightman, il affirmait: "I am sure that something like personalism is greatly needed and will continue to develop in America" (35). A côté du personnalisme catholique d'origine thomiste, il y a peut-être place, aux Etats-Unis, pour un personnalisme protestant d'origine idéaliste. La lutte commune contre le matérialisme et le communisme serait peut-être le trait d'union entre ces deux personnalismes et l'occasion providentielle de conquêtes philosophiques et religieuses: l'avenir le dira.

(35) Lettre à l'auteur, le 23 mai 1950.

BIBLIOGRAPHIE

BIBLIOGRAPHIE

I. REVUES, ENCYCLOPÉDIES, DICTIONNAIRES:

Année philosophique, Paris, Librairie Félix Alcan, 1890-.

Bulletin de la Société française de philosophie, Paris, Colin, 1901-.

Der Grosse Brockhaus, Leipzig, 15e éd., 1928-1935, en 20 volumes et un supplément.

EISLER, Rudolf, Wörterbuch der Philosophischen Begriffe, Berlin, 1904; 2e éd., Berlin, 1910.

Enciclopedia Cattolica, Città del Vaticano, Ente per l'Enciclopedia e per il Libro Cattolico, 1948-1954, 12 vols.

Encyclopaedia Britannica, 1949, vol. 17, article intitulé Personality.

Esprit, revue internationale, Lyon, octobre 1932-.

FERM, Virgilius, Encyclopedia of Religion, New York, The Philosophical Library, 1945, XXI, 844 pp.

Harmonie, Bulletin mensuel, rue du Village, Tanger, Maroc, 1936-.

HASTINGS, James, Encyclopaedia of Religion and Ethics, New York, Charles Scribner's Sons, 1910-1927, 13 vols.

JOLIVET, Régis, Vocabulaire de la philosophie, Lyon-Paris, Emmanuel Vitte, 2e éd., 1946, 217 pp.

Journal of Religion, University Press of Chicago, quarterly review, 1920-.

LALANDE, André, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, Paris, Presses Universitaires de France, 5e éd., 1947, XXII, 1280 pp.

BIBLIOGRAPHIE

199

- LAROUSSE du XXe siècle, publié sous la direction de Paul Augé, Paris, Librairie Larousse, 1928-1933, 6 vols. et un supplément (1953).
- Luminar, quarterly magazine, Mexico, 1936-.
- Mind, a quarterly review of psychology and philosophy, London, Macmillan and Co. Limited, Jan., 1876-Oct. 1891; new ser., Jan. 1892-.
- MORA, Jose Ferrater, Diccionario de Filosofia, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 3e éd., 1951, 1047 pp.
- OXFORD, A New English Dictionary, ed. by Sir James Murray, 1903.
- The Personalist, a quarterly journal of philosophy, theology and literature, Los Angeles, University of Southern California Press, 1920-.
- Philosophical Review, Ithaca (New York), Cornell University Press, 1892-.
- Revue de métaphysique et de morale, Paris, Hachette et cie, 1893-.
- Revue philosophique de la France et de l'étranger, Paris, Presses Universitaires de France, 1876-.
- RUNES, Dagobert, The Dictionary of Philosophy, New York, Philosophical Library, 1942, 342 pp.
- Who's Who in Philosophy, New York, Philosophical Library, 1942, 293 pp.
- Sixth International Congress of Philosophy, Cambridge, Mass., 1926, édité par E. S. BRIGHTMAN, New York, Longmans, Greenand Co., 1927, LXXXVII, 716 pp.
- THORMEYER, Paul, Philosophisches Worterbuch, Leipzig und Berlin, B.G. Teubner, 1920.
- WEBSTER, New International Dictionary of the English Language, 2nd ed., Merriam-Webster, Springfield, Mass., G. & C. Merriam Co., 1934.

BIBLIOGRAPHIE

200

II. LIVRES CITES ET PRINCIPAUX VOLUMES CONSULTES:

ARNAL, André, La philosophie religieuse de Charles Renouvier, Paris, Fischbacher, 1907, 335 pp.

BAKER, R. B., The Concept of a Limited God; a Study in the Philosophy of Personalism, Washington, D.C., Strasburg, Va., Shenandoah Publishing House, Inc., 1934, XX, 234 pp.

BASKFIELD, Gerald Thomas, The Idea of God in British and American Personal Idealism, Washington, D.C., Catholic University of America, 1933, X, 137 pp.

BAUDOUIN, Charles, Découverte de la personne, esquisse d'un personnalisme analytique, Paris, Alcan, Presses Universitaires de France, 1940, 171 pp.

BLAU, Joseph L., Men and Movements in American Philosophy, New York, Prentice-Hall, Inc., 1952, XI, 403 pp.

BOWNE, Borden Parker, The Immanence of God, Boston and New York, Houghton, Mifflin and Company, 1905, 153 pp.

_____, Introduction to Psychological Theory, New York, Harper and Brothers, 1887, XIII, 329 pp.

_____, Kant and Spencer; a Critical Exposition, Boston and New York, Houghton, Mifflin and Company, 1912, XI, 439 pp.

_____, Metaphysics: a Study in First Principles, New York and London, Harper and Brothers, revised edition, 1898, XIV, 429 pp.

_____, Personalism, Edition in commemoration of the twenty-fifth anniversary of his death, private printing by the Plimpton Press, 1936, XIII, 326 pp.

_____, The Philosophy of Herbert Spencer, New York, Nelson and Phillips; Cincinnati, Hitchcock and Walden, 1874, 283 pp.

_____, Philosophy of Theism, New York, Harper and Brothers, 1887, X, 269 pp.

BIBLIOGRAPHIE

201

- The Principles of Ethics, New York, Harper and Brothers, 1896, XV, 309 pp.
- Studies in Theism, New York, Phillips and Hunt; Cincinnati, Hitchcock and Walden, 1879, VI, 444 pp.
- Theism, New York, Cincinnati, American Book Company, 1902, XII, 323 pp.
- Theory of Thought and Knowledge, New York, Harper and Brothers, 1897, XIII, 389 pp.
- BRIGHTMAN, Edgar Sheffield, The Finding of God, New York, Cincinnati, The Abingdon Press, 1931, 200 pp.
- The Future of Christianity, New York, Cincinnati, The Abingdon Press, 1937, 158 pp.
- Introduccion a la filosofia, traduccion del inglés por Efrain Martinez y B. Foster Stockwell, Buenos Aires, J. Menéndez, 1932, 366 pp.
- An Introduction to Philosophy, New York, Henry Holt and Company, 1925, XII, 393 pp.
- Is God a Person? New York, Association Press, 1932, VII, 87 pp.
- Moral Laws, New York, Cincinnati, The Abingdon Press, 1933, 322 pp.
- Nature and Values, New York, Nashville, Abingdon-Cokesbury Press, 1945, 171 pp.
- Personalism in Theology, a symposium in honor of A. C. Knudson, by associates and former students, edited by E. S. Brightman, Boston, Boston University Press, 1943, VII, 257 pp.
- Personality and Religion, New York, Cincinnati, The Abingdon Press, 1934, 160 pp.
- A Philosophy of Ideas, New York, H. Holt and Company, 1928, VII, 243 pp.
- A Philosophy of Religion, London, New York, Skeffington, 1947, 291 pp.

BIBLIOGRAPHIE

202

- The Problem of God, New York, Cincinnati, The Abingdon Press, 1930, 209 pp.
- Religious Values, New York, Cincinnati, The Abingdon Press, 1925, 285 pp.
- The Spiritual Life, New York, Nashville, Abingdon-Cokesbury Press, 1942, 218 pp.
- BUCKAM, John Wright, and STRATTON, George Malcolm, George Holmes Howison, philosopher and teacher; a selection from his writings, with a biographical sketch, Berkeley, University of California Press, 1934, XIII, 418 pp.
- CALDECOTT, Alfred, The Philosophy of Religion in England and America, London, Methuen and Company, 1901, XVI, 434 pp.
- CALKINS, Mary Whiton, The Persistent Problems of Philosophy, New York, The Macmillan Company; London, Macmillan and Co. Ltd., 1907, XXII, 575 pp.
- COATES, J. B., The Crisis of the Human Person; some personalist interpretations, London, New York, Longmans, Green and Co., 1949, 256 pp.
- CROTEAU, Jacques, o.m.i., Les fondements thomistes du personnelisme de Maritain, Editions de l'Université d'Ottawa, 1955, 267 pp.
- CUNNINGHAM, Gustavus Watts, The Idealistic Argument in Recent British and American Philosophy, New York and London, The Century Co., 1933, XIII, 547 pp.
- DELEDALLE, Gérard, Histoire de la philosophie américaine, Paris, Presses Universitaires de France, 1954, XVI, 206 pp.
- DREYER, Hans, Personalismus und Realismus, Berlin, Reuther und Reichard, 1905, VII, 119 pp.
- EUCKEN, Rudolf Christof, Die einheit des geisteslebens in bewusstsein und that der menschheit, 2e éd., Berlin und Leipzig, W. de Gruyter & Co., 1925, XI, 499 pp. (1ère éd. en 1888).

BIBLIOGRAPHIE

203

- FARBER, Marvin, L'Activité philosophique contemporaine en France et aux États-Unis, premier volume, La philosophie américaine, Paris, Presses Universitaires de France, 1950, VII, 488 pp.
- FERM, Vergilius, Contemporary American Theology, New York, 1932-1933, 2 vols.
- A History of Philosophical Systems, New York, The Philosophical Library, 1950, XIV, 642 pp.
- FLEWELLING, Ralph Tyler, Bergson and Personal Realism, New York, Cincinnati, The Abingdon Press, 1920, 304 pp.
- Creative Personality; a Study in Philosophical Reconciliation, New York, The Macmillan Company, 1926, 320 pp.
- The Person or the Significance of Man, Los Angeles, The Ward Ritchie Press, 1952, XII, 339 pp.
- Personalism and the Problems of Philosophy; an appreciation of the Work of Borden Parker Bowne, New York, Cincinnati, The Methodist Book Concern, 1915, 207 pp.
- Philosophy and the War, New York, Cincinnati, The Abingdon Press, 1918, 74 pp.
- The Reason in Faith, New York, Cincinnati, The Abingdon Press, 1924, 250 pp.
- Reflections on the Basic Ideas of East and West; a study in cultural contrasts, Peiping, College of Chinese Studies, California College in Chica, 1935, IX, 114 pp.
- The Survival of Western Culture; an Inquiry into the Problem of its Decline and Resurgence, New York, London, Harper and Brothers, 1943, XV, 304 pp.
- The Things that Matter most, an Approach to the Problems of Human Values, New York, The Ronald Press, 1946, IX, 530 pp.
- FOUCHER, Louis, La jeunesse de Renouvier et sa première philosophie, Paris, Vrin, 1927, XLVI, 231 pp.

BIBLIOGRAPHIE

203A

- FRANQUIZ, Jose Antonio, Borden Parker Bowne's Treatment of the Problem of Change and Identity, Rio Piedras, P.R., The University, 1942, XVI, 260 pp.
- GROTE, John, Exploratio Philosophica, Cambridge, Deighton, Bell and Co., London, Bell and Daldy, 1865, 258 pp.
- HAMELIN, Octave, Le système de Renouvier, Paris, Vrin, 1927, VI, 454 pp.
- HOWISON, George Holmes, The Limits of Evolution, and Other Essays illustrating the Metaphysical Theory of Personal Idealism, 2nd ed., rev. and enl., New York, The Macmillan Company; London, Macmillan and Company, Ltd., 1905, LVII, 450 pp.
- JANSSENS, Edgard, Le néo-criticisme de Charles Renouvier, théorie de la connaissance et de la certitude, Paris, F. Alcan, 1904, VIII, 318 pp.
- KALLEN, Horace Meyer, American Philosophy Today and Tomorrow, New York, L. Furman, Inc., 1935, VIII, 518 pp.
- KNUDSON, Albert Cornelius, The Doctrine of God, New York, Cincinnati, The Abingdon Press, 1930, 434 pp.
- The Doctrine of Redemption, New York, Cincinnati, The Abingdon Press, 1933, 512 pp.
- The Philosophy of Personalism, New York, Cincinnati, The Abingdon Press, 1927, 438 pp.
- Present Tendencies in Religious Thought, New York, Cincinnati, The Abingdon Press, 1924, 328 pp.
- The Principles of Christian Ethics, New York, Nashville, Abingdon-Cokesbury Press, 1943, 314 pp.
- The Validity of Religious Experience, New York, Cincinnati, The Abingdon Press, 1937, 237 pp.
- LANGAN, Hubert Eugene, The Philosophy of Personalism and its Educational Applications, Washington, D.C., The Catholic University of America, 1935, VIII, 111 pp.
- LEIGHTON, Joseph Alexander, The Field of Philosophy, 2nd ed., 1919, XII, 414 pp.

BIBLIOGRAPHIE

204

- LE SENNE, René, Traité de morale générale, Paris, Presses Universitaires de France, 1949, VII, 761 pp.
- MARITAIN, Jacques, Les droits de l'homme et la loi naturelle, New York, Éditions de la Maison française, inc., 1942, 142 pp.
- Humanisme intégral. Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté, Paris, F. Aubier, 1936, 384 pp.
- La personne et le bien commun, Paris, Desclée de Brouwer, 1947, 95 pp.
- Du régime temporel et de la liberté, Paris, Desclée de Brouwer, 1933, X, 268 pp.
- Scholasticism and Politics, London, The Centenary Press, 2nd ed., 1945, VIII, 197 pp.
- Trois Réformateurs: Luther, Descartes, Rousseau, Paris, Plon, 1925, 284 pp.
- MAYER, Frederick, A History of American Thought, Dubuque, Iowa, Wm. C. Brown Company, 1951, X, 399 pp.
- McCONNELL, Francis John, Borden Parker Bowne, his Life and his Philosophy, New York, Cincinnati, The Abingdon Press, 1929, 291 pp.
- MILHAUD, Gaston Samuel, La philosophie de Charles Renouvier, Paris, Vrin, 1927, 161 pp.
- MOUNIER, Emmanuel, Introduction aux existentialismes, Paris, Société des éditeurs Denoël, 1947, 156 pp.
- Liberté sous conditions, Paris, Éditions du Seuil, 1946, 271 pp.
- Manifeste au service du personnalisme, Paris, Aubier, éd. Montaigne, 1936, 245 pp.
- Qu'est-ce que le personnalisme? Paris, Éditions du Seuil, 1946, 106 pp.
- Révolution personnaliste et communautaire, Paris, Aubier, 1935, 414 pp.

BIBLIOGRAPHIE

205

- MUELDER, Walter G., The Development of American Philosophy, ed. by W. G. Muelder and Laurence Sears, Boston, New York, Houghton Mifflin Company, 1940, X, 533 pp.
- OTTO, Rudolf, Das heilige, über das irrationale in der idee des göttlichen und sein verhältnis zum rationalen, 9e éd., Breslau, Trewendt und Granier, 1922, VI, 383 pp.
- PRAT, Louis, Charles Renouvier, philosophe; sa doctrine, sa vie, Parmiers, Ariège, L. Labrunie, 1937, 302 pp.
- Race: Nation: Person; social aspects of the race problem, a symposium by Joseph T. Delos and others..., New York, Barnes and Noble, Inc., 1944, XI, 436 pp.
- RENOUVIER, Charles, Esquisse d'une classification systématique des systèmes philosophiques, Paris, Sandoz et Fischbacher, 1886, 2 vols.
- La nouvelle monadologie, Paris, A. Colin et cie, 1899, 546 pp.
- Le personalisme suivi d'une étude sur la perception externe et sur la force, Paris, F. Alcan, 1903, VIII, 537 pp.
- Traité de logique générale et de logique formelle, 2e éd., revue et considérablement augmentée, 1875, Paris, Sandoz et Fischbacher, 3 vols.
- Traité de psychologie rationnelle, 2e éd., revue et considérablement augmentée, 1875, Paris, Sandoz et Fischbacher, 3 vols.
- ROSS, Floyd Hiatt, Personalism and the Problem of Evil, New Haven, Yale University Press; London, H. Milford, Oxford University Press, 1940, VIII, 50 pp.
- ROUGEMONT, Denis de, Politique de la personne: problèmes, doctrines et tactique de la révolution personaliste, Paris, Éditions "Je Sers", 1934, 254 pp.
- ROYCE, Josiah, The Conception of God. A philosophical discussion concerning the nature of the divine idea as a demonstrable reality, by Josiah ROYCE... Joseph LE CONTE and G. H. HOWISON... and Sidney E. MEZES. New York, The Macmillan Company; London, Macmillan and Co., Ltd., 1897, XXXVIII, 354 pp.

BIBLIOGRAPHIE

206

- RUNES, Dagobert, Twentieth Century Philosophy; living schools of thought, New York, Philosophical Library, 1943, 571 pp.
- SALTER, William M., Nietzsche the Thinker, New York, H. Holt and Company, 1917, X, 539 pp.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich, Über die Religion, 2e éd., Berlin, Realschulbuchhandlung, 1806, IX, 372 pp.
- SCHNEIDER, Herbert W., A History of American Philosophy, Columbia University Press, 1946, XIV, 646 pp.
- Histoire de la philosophie américaine, traduction française par C. Simonnet, 5e éd., Paris, Librairie Gallimard, 1955, 460 pp.
- SEAILLES, Gabriel, La philosophie de Charles Renouvier, Paris, F. Alcan, 1905, IV, 400 pp.
- SHEPARD, Odell, Journals of Bronson Alcott, Boston, Little, Brown and Company, 1938.
- Pedlar's Progress; the Life of Bronson Alcott, Boston, Little, Brown and Company, 1937, XVI, 546 pp.
- STERN, William, Person und sache; system des kritischen personalismus, Leipzig, J. A. Barth, 1918-1924, 3 vols.
- STURT, Henry Cecil, Personal Idealism; philosophical essays by eight members of the University of Oxford, London, Macmillan and Co., Ltd., New York, The Macmillan Company, 1902, IX, 393 pp.
- TOWNSEND, Harvey Gates, Philosophical Ideas in the United States, New York, Cincinnati, The American Book Company, 1934, V, 293 pp.
- TROELTSCH, Ernst, Gesammelte Schriften, 1912-1925, 4 vols.
- UEBERWEG, Friedrich, Grundriss der Geschichte der Philosophie, Funfter teil, Die philosophie des auslandes vom beginn des 19. jahrhunderts bis auf die gegenwart, 13 auflage, Graz, Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1953, XXXIX, 431 pp.

BIBLIOGRAPHIE

207

- VAUGHAN, Richard Miner, The Significance of Personality, New York, The Macmillan Company, 1930, VIII, 302 pp.
- VERNEAUX, Roger, L'idéalisme de Renouvier, Paris, Vrin, 1945, 346 pp.
- WELD, Hiram Chester, Some Types of Personalism in the United States, Boston University, Doctoral dissertation for degree of Doctor of Philosophy, 1944, VI-314 pp. (Typed copy).
- WERKMEISTER, William Henry, A History of Philosophical Ideas in America, New York, Ronald Press Co., 1949, XVI, 599 pp.
- WHITMAN, Walt, The Complete Writings of Walt Whitman: Prose Works, vol. 2, New York and London, Putnam's Sons, The Knickerbocker Press, 1902.
- WILM, Emil Carl, Studies in Philosophy and Theology, by former Students of Borden Parker Bowne, ed. by E. C. Wilm, New York, Cincinnati, The Abingdon Press, 1922, 268 pp.
- WINN, R. B., American Philosophy, New York, Philosophical Library, 1955, 318 pp.
- ZENKOVSKY, V. V., A History of Russian Philosophy, trad. par G. L. Kline, New York, Columbia University Press, 1953, 2 vols.

TABLE DES MATIÈRES

TABLE DES MATIÈRES

	Page
INTRODUCTION.....	ii
CHAPITRE PREMIER: Qu'est-ce que le personalisme?	
PREMIERE PARTIE: Histoire du mot.....	2
1er paragraphe: Dans la littérature allemande....	2
2e paragraphe: Dans la littérature anglaise.....	6
3e paragraphe: Dans la littérature française.....	16
DEUXIEME PARTIE: Trois aspects du personalisme....	22
1er paragraphe: Le personalisme relativiste de Renouvier.....	22
-monde extérieur et conscience.....	25
-existence et nature de Dieu.....	28
2e paragraphe: Le personalisme existentialiste de Mounier.....	31
-existentialisme.....	34
-socialisme.....	37
3e paragraphe: Le personalisme thomiste de Maritain.....	39
Conclusion.....	45
CHAPITRE DEUXIEME: Le personalisme de G. H. HOWISON (1834-1916)	
PREMIERE PARTIE: Orientation générale de sa philo- sophie.....	49

TABLE DES MATIERES	210
	Page
DEUXIEME PARTIE: Le personnalisme idéaliste de	
Howison.....	57
1er paragraphe: La Cité de Dieu.....	57
2e paragraphe: Existence et nature de Dieu.....	69
Conclusion.....	77
CHAPITRE TROISIEME: Le personnalisme de B. P. BOWNE (1847-1910)	
Introduction: Origine de son personnalisme.....	79
PREMIERE PARTIE: Vraie nature de la réalité.....	89
1er paragraphe: Notion d'être et nature des choses.....	90
2e paragraphe: Nature de la causalité efficiente	99
3e paragraphe: Le monde personnel.....	105
DEUXIEME PARTIE: Problème de la connaissance.....	110
1er paragraphe: Le dualisme épistémologique.....	110
2e paragraphe: Le sujet connaissant.....	115
3e paragraphe: Objet connu.....	120
Conclusion.....	124
CHAPITRE QUATRIEME: Le personnalisme de E. S. BRIGHT- MAN (1884-1953)	
PREMIERE PARTIE: Nature de Dieu.....	128
DEUXIEME PARTIE: Notion du temps.....	138
Conclusion.....	140

TABLE DES MATIERES	211
	Page
CHAPITRE CINQUIEME: Le personalisme de R. T. FLEWELLING (1871-)	
Introduction.....	142
PREMIERE PARTIE: Réalité et personnalité.....	143
1er paragraphe: Immanence et transcendance.....	147
2e paragraphe: Puissance créatrice.....	149
DEUXIEME PARTIE: Existence et nature de Dieu.....	154
1er paragraphe: Existence de Dieu.....	155
2e paragraphe: Nature de Dieu.....	160
TROISIEME PARTIE: Personne et société.....	168
Conclusion.....	174
CONCLUSION GENERALE: Influence du personalisme américain.....	183
BIBLIOGRAPHIE.....	198
TABLE DES MATIERES.....	209