

Pour une nouvelle philosophie chrétienne / Prof.
Luciano Malusa. — Extrait de : Annales de
philosophie et des sciences humaines. — N° 21, t. 2
(2005), pp. 383-395.

Titre de couverture : Annales de philosophie et des
sciences humaines. — Notes au bas des pages.

I. Dieu. II. Théologie des religions. III. Philosophie
chrétienne.

PER L1044 / FP195612P

POUR UNE NOUVELLE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE

PROFESSEUR LUCIANO MALUSA

Université de Gênes - Gênes

1. CE QUE SIGNIFIE L'EXPRESSION «NOUVELLE PHILOSOPHIE» CHRÉTIENNE

Mon intervention regarde la possibilité de proposer une «nouvelle philosophie chrétienne», en considérant l'actuelle situation de l'humanité devant le défi apporté par la confrontation des religions qui croient dans le Dieu Un, Transcendant, Provident, qui a parlé et qui parle aux hommes selon des textes sacrés (la Bible, les Evangiles, le Coran). La notion et la pratique même de la philosophie chrétienne remontent au Moyen Âge, au moment où les théologiens et les savants-philosophes ont compris que l'exercice de la raison humaine pouvait co-exister avec l'utilisation des dogmes de la Révélation du Christ sans toutefois annuler les procédures philosophiques¹. La pratique de la philosophie

1. Sur la notion de philosophie chrétienne et son histoire il y a beaucoup de contributions. Citons seulement pour les siècles XIXe et XXe l'œuvre en allemand : *Die Christliche Philosophie im Katholischen Denken des 19. Und 20. Jahrhunderts*, par E. Coreth et alii, 3 vol., Graz 1887-1990. Je me permets d'indiquer un volume avec plusieurs contributions, apparu en italien, que j'ai préparé pour une fruition liée au contexte universitaire de Gênes, la ville où j'enseigne: *Momenti della storia del pensiero tra Ottocento e Novecento. Il pensiero cristiano: linee problematiche e sviluppo storico. Tappe fondamentali dell'hegelismo e del marxismo*, par L.

chrétienne est devenue normale dans un contexte chrétien, ou, au plus, dominé par le christianisme, dans son conflit avec la sécularisation et avec l'esprit de la laïcité extrême. L'annonce d'une «nouvelle philosophie chrétienne» peut se vérifier dans le moment où l'on comprend que la philosophie chrétienne peut aider le dialogue entre les Religions du Dieu Un. Il ne s'agit plus d'apporter certaines doctrines qui étaient originaires du dogme chrétien et biblique dans le dialogue avec l'exigence du philosophe en sens pur et simple, qui s'explique sans avertir la nécessité de la vérité d'origine religieuse. Il s'agit maintenant de proposer une philosophie qui utilise certaines vérités qui proviennent du christianisme, mais qui ont conquis leur autonomie, dans le dialogue avec les philosophes qui appartiennent ou se réfèrent aux autres Religions du Livre et du Dieu Un.

2. LE DÉVELOPPEMENT DE LA NOTION ET DE LA "PRATIQUE" DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE

La philosophie chrétienne, comme conscience d'un rôle important de la Révélation devant l'espace humain de la recherche philosophique rationnelle, se manifeste après la naissance du Christianisme, dans l'expérience des Pères de l'Eglise, et s'établit pendant le Moyen-Âge, en Occident. Toutefois ; la philosophie chrétienne acquiert un rôle plus important et autonome seulement quand, avec la saison de l'Illuminisme, le chrétien doit se confronter avec les courants philosophiques qui considèrent la prémisse religieuse révélée inutile ou dangereuse pour la recherche philosophique. En ce moment ; les philosophes qui sont aussi croyants en Dieu et en Christ s'interrogent profondément sur la limite, soit sur la richesse que les vérités révélées peuvent apporter à la recherche philosophique, sans cesser d'être révélées. Une réponse positive à cette interrogation prépare la saison de l'acceptation de la philosophie chrétienne. Elle entre pleinement dans la ligne de l'histoire de la philosophie, en XIX^e siècle comme un épisode de la philosophie romantique, dans laquelle les droits du sentiment et de la foi religieuse sont vivement soutenus et deviennent fondamentaux.

L'histoire de la philosophie chrétienne, du commencement du XIX^e siècle à aujourd'hui, a connu diverses étapes: dans l'âge romantique, et, après, pendant la revendication du thomisme comme vraie philosophie chrétienne; dans l'affirmation de la philosophie existentielle ; dans le moment

phénoménologique ; et enfin pendant la revendication des droits de l'herméneutique philosophique. Dans chaque étape se sont distingués certains penseurs qui ont occupé la scène philosophique. Nous rappelons en Italie la philosophie d'Antonio Rosmini, avec le «système de la vérité»¹, et la philosophie de Vincenzo Gioberti, avec son «ontologisme»². Plus tard ces systèmes ont été critiqués par d'autres écoles chrétiennes qui soutenaient le retour aux doctrines hylémorphiques de Saint Thomas d'Aquin et au réalisme gnoséologique. Pour les penseurs néo-thomistes il fallait revenir à la philosophie du Docteur Angelique pour soutenir, avec une doctrine rationnelle, le rapport strict entre la Révélation et la Raison. Les philosophies de Rosmini et de Gioberti apparaissaient hétérodoxes aux néo-thomistes, car elles soutenaient la vision intellectuelle et idéale en Dieu par l'homme, ou, plus modérément, l'intuition de l'être idéal par l'esprit humain. La lutte, tout intérieure au catholicisme, connut le triomphe de la perspective du réalisme thomiste et d'une vision de Dieu, de sa puissance et de sa nature, qui excluait un rapport strict avec la connaissance humaine³. La philosophie de l'intuition intellectuelle et de l'acte créateur, qui s'inspirait aux doctrines de Saint Augustin et de Saint Bonaventure,

1. Les oeuvres de Rosmini sont nombreuses et difficiles à comprendre pour leur langage complexe. Le grand philosophe chrétien s'inspire à la tradition augustinienne et à la pensée des Pères. Pour s'initier à la pensée du philosophe italien on peut lire l'oeuvre *l'Introduction à la philosophie (Introduzione alla filosofia)* qui a été publiée en 1850 (Casale Monferrato), et qui devait précéder la publication systématique de toutes ses oeuvres. Nous la pouvons lire dans l'édition préparée par P. P. Ottonello, Rome 1979 (vol. II). Pour une complète bibliographie des oeuvres de Rosmini (qui paraissent dans *l'Édition nationale* soignée par une commission du Centre international des études rosminiennes, dont je fais partie) cfr. C. Bergamaschi, *Bibliografia delle opere edite e inedite di Antonio Rosmini-Serbati*, Milan 1970 et suiv. (la cinquième partie de cette bibliographie est parue en 2005).
2. Les Italiens n'ont pas dédié aux oeuvres de Gioberti une attention pareille à celle dédiée aux oeuvres de Rosmini. Certains chercheurs et philosophes ont conclu que la pensée de Gioberti était moins intéressante que celle de Rosmini. Je pense que le philosophe piémontais, au contraire, a consigné à ses oeuvres une sorte de pensée exotérique qui essaye de comprendre la pensée chrétienne dans sa valeur rationnelle et son ensemble supranational. On peut lire *l'Introduction à l'étude de la Philosophie (Introduzione allo studio della filosofia)*, Bruxelles 1839-1840, 2 voll.
3. Sur l'histoire de la restauration thomiste cfr. P. Thibault, *Savoir et pouvoir. Philosophie thomiste et politique cléricale au XIX siècle*, Québec 1972. Cfr. aussi : L. Malusa, *Neotomismo e intransigentismo cattolico*, 2 voll. Milano 1986-89. On peut consulter la traduction italienne du vol. II de l'oeuvre que j'ai déjà cité dans l'original en allemand: *La filosofia cristiana nei secoli XIXe XX*, vol. II: *Ritorno all'eredità scolastica*, Roma 1994, a cura di E. Coreth et alii, traduction italienne par G. Mura e G. Penzo, Roma 1994.

fut posée en seconde place. Aujourd'hui ces difficultés avancées contre le spiritualisme et l'ontologisme ont disparu, et la valeur des grands systèmes de philosophie chrétienne de la première moitié du XIXe siècle a été reconnue.

Dans le XX^e siècle les étapes de la philosophie chrétienne ont connu moins de conflits, et une particulière attention envers la phénoménologie, entendue comme la méthode fondamentale pour assurer une vision conceptuelle aboutissant à l'ontologie. La pensée chrétienne connut aussi une attention vive à l'égard de l'existence et de la situation de l'être humain, jeté dans une condition d'égarement par les difficultés de la nature humaine, blessée par le péché originel. Seulement la foi, ou un acte de courage par l'homme devant Dieu et sa grâce, pouvait sauver l'homme de l'anéantissement. Ces doctrines, qui ont donné lieu à une école existentielle, à partir du luthérien Kierkegaard, jusqu'au catholique-juif Marcel, ont démontré que la condition humaine était presque incompréhensible sans le recours à la foi chrétienne dans le péché originel et dans le Sauveur du monde. Malgré les résistances de Heidegger à considérer la foi du chrétien comme argument pour la philosophie¹, la philosophie de l'existence a pu se présenter avec deux faces: le choix athée (Sartre, Camus) ou indifférent à la religion (Heidegger, Jaspers); et le choix chrétien, théiste (Marcel, mais aussi Le Senne, Lavelle).

Le siècle XX^e a vu se développer l'expérience de plusieurs philosophes qui ont essayé de conjuguer la foi chrétienne avec des doctrines rationnelles dans lesquelles se trouvaient des concepts comme le risque, l'angoisse, l'expérience de la limite de l'existence, et enfin le saut dans le vide, dans l'infini et le surrationnel. Les dogmes chrétiens étaient dans le fond, comme s'ils suggéraient des solutions aux graves problèmes de l'existence dans lesquelles Dieu représentait, avec sa Miséricorde, l'unique chance praticable. Engagés dans la défense de la philosophie chrétienne comme une philosophie, qui formellement se présente sur le même niveau des autres expressions de la recherche humaine, nous trouvons Jacques Maritain, et Etienne Gilson.

Les dernières manifestations de philosophie chrétienne se sont déroulées avec l'aide des doctrines de l'herméneutique philosophique, c'est-à-dire d'une vision de l'existence comme continuelle approximation entre l'interprète et la vérité dont on comprend l'infinité et la continuelle possibilité de fruition. La manifestation la plus récente d'une philosophie qui utilisait des vérités chrétiennes a été la philosophie de Paul Ricoeur, penseur d'origines protestantes,

1. Cfr. M. Heidegger, *Philosophie et Théologie*, dans E. Cassirer - M. Heidegger, *Débat sur le kantisme et la Philosophie*, Paris 1972, pp. 119-120.

qui avait commencé sa carrière dans la revue « Esprit », fondée par Emmanuel Mounier. Récemment Ricoeur a disparu : ses doctrines, qui avaient été utilisées surtout par les penseurs et par les jeunes étudiants catholiques, sont devenues très importantes. Ricoeur a essayé de comprendre et d'interpréter beaucoup de positions spéculatives contemporaines, de la Psychanalyse à la Phénoménologie à la Philosophie de l'existence et de l'interprétation¹. On peut dire en toute certitude que le philosophe, parvenu à l'âge de quatre-vingt-dix ans, aurait essayé, si les forces le lui avaient permis, de discuter d'une philosophie du dialogue entre les religions.

Le rôle de la philosophie chrétienne dans le panorama contemporain a été important, et a contribué à combattre certaines manifestations de la pensée matérialiste et nihiliste, en démontrant, en même temps, la difficulté d'une assertion athée positive, pratique ou indifférente, et du refus de considérer les valeurs comme constitutifs de l'existence humaine. La philosophie chrétienne toutefois a opéré exclusivement dans un contexte post-chrétien ou anti-chrétien, pas dans le contexte de la rencontre des grandes religions monothéistes.

3. LES RELIGIONS VOISINES DU CHRISTIANISME ONT-ELLES LES RESSOURCES POUR UNE APPROCHE RATIONNELLE DE LA FOI ?

Le débat sur la possibilité de la philosophie chrétienne semblait pouvoir se résoudre positivement, malgré les résistances manifestées par Heidegger, quand, au contraire, est apparue et s'est imposée la problématique de la rencontre des grandes religions du Dieu-Un. Le développement du fondamentalisme dans les pays islamiques (surtout en Arabie, mais aussi en Asie), le conflit arabo-israélien en Palestine, la victoire du fondamentalisme en Iran, ce sont les événements qui ont accéléré la nécessité d'un dialogue entre les grandes religions monothéistes, qui présentent beaucoup de similitudes entre elles. Avec cette rencontre les chances autonomes de la philosophie semblent diminuer devant la «massivité» de la foi. Le problème est donc de savoir si dans les religions voisines du Christianisme, il y a des formes d'investigation philosophique qui puissent valoriser les vérités de leurs révélations.

La mentalité du philosophe chrétien aux siècles XIX^e et XX^e a été dominée par la certitude que les vérités révélées, auxquelles on pouvait se rappeler pour construire un système apte à mener des conclusions rationnelles autour de l'homme et de son destin et à la réalité dans laquelle il vivait, pouvaient entrer sans problème en rapport avec la dialectique philosophique, c'est-à-dire devenir

1. Cfr. P. Ricoeur, *Le conflit des interprétations*, Paris 1984 ; *La métaphore vive*, ibi, 1989.

vérités pareilles à celles que la raison avait conquises¹. Maintenant, on s'aperçoit que certaines vérités religieuses ne peuvent être acceptées que dans un contexte de foi, de croyance en Dieu, sans aucune vérification rationnelle, ou sans le recours à une logique de la vérification empirique. Les religions qui sont voisines du Christianisme ne prévoient au moment aucune utilisation de leurs vérités d'un point de vue philosophique. Approfondir le problème est par conséquent incontournable.

Dans la religion chrétienne, il y a naturellement des vérités historiques qui ne peuvent être vérifiées d'un point de vue de reproduction de l'événement historique. L'exemple plus clair est donné par l'existence de Jésus-Christ, par sa mort et sa résurrection après la mort sur la croix. Il y a aussi dans la religion chrétienne des vérités qui peuvent être acceptées dans un contexte rationnel, mais qui ne peuvent recevoir aucune vérification : il s'agit par exemple des dogmes de la Providence, de la Trinité, les vérités sur le destin de l'âme humaine, et sur la rédemption finale. Malgré ces limitations l'on voit que beaucoup de vérités essentielles au christianisme ont constitué les parties significatives de plusieurs systèmes de philosophie qui se sont fondés sur la primauté de l'esprit et de la liberté, sur l'existence d'une loi universelle divine à laquelle les hommes doivent obéir, en constituant leur sauvegarde. Il faut conclure que pour le philosophe chrétien il n'y a aucune difficulté à extrapoler les vérités les plus aptes à préparer une construction systématique ou rationnelle qui puisse protéger les suprêmes vérités religieuses et faire en même temps avancer la religion parmi les hommes dans les diverses civilisations créées par eux.

Les religions voisines du Christianisme n'ont pas vécu de pareilles expériences. Par conséquent, la philosophie a été considérée une exception d'extranéité à la religion. Seulement la religion est la réalité la plus importante, qui embrasse toute la vie humaine et tout l'univers. Dans le meilleur des cas on a considéré la philosophie comme une discipline qui accomplissait une fonction absolument secondaire, en aidant les hommes religieux à mieux comprendre les théories humaines qui étaient lointaines ou hostiles à la religion. Un rapport strict entre la philosophie chrétienne et la religion (et avec la théologie) ne constitue pas un problème très grave pour les religieux chrétiens et surtout pour l'Eglise catholique, car les conflits entre les solutions rationnelles et les vérités

1. On peut considérer comme réalisé ce projet par Jacques Maritain. Cfr. Son œuvre la plus importante du point de vue de fondation de la méthode est : *Distinguer pour unir, ou Les degrés du savoir*, Paris 1932. Cfr. Jacques et Raïssa Maritain, *Oeuvres complètes*, vol. IV, Fribourg-Paris 1983.

de foi sont considérés plus apparents que réels. Dans l'Hébraïsme et l'islamisme, au contraire, la théologie maintient une forte autonomie à l'égard de la philosophie, et souvent la religion, avec son langage, et ses énonciations fondamentales, est considérée comme supérieure en raison de ses sources divines, surnaturelles.

Il faut avouer que la perspective d'une confrontation entre Christianisme, Hébraïsme et islamisme était déjà présente aux philosophes à partir du Moyen-Âge. Mais le rapport entre les trois religions a connu diverses phases à l'égard de la connexion foi-raison. Le chrétien-philosophe avait soutenu que seulement la foi chrétienne pouvait aider à travailler sur l'hypothèse d'un accord entre le dogme religieux et la recherche rationnelle. Le problème d'une «philosophie hébraïque» ou d'une «philosophie islamique» n'avait pas été posé par les chrétiens du Moyen-Âge, qui considéraient les philosophes des autres religions, engagés dans la discussion des grands thèmes métaphysiques et moraux, comme des philosophes qui suivaient un aristotélisme naturaliste et païen, ennemi de la transcendance, loin d'une reconnaissance de la loi divine. Les philosophes chrétiens comme St Thomas d'Aquin considéraient que les doctrines religieuses des Musulmans et des Juifs s'étaient liées aux doctrines hétérodoxes d'Aristote ou des Néo-platoniciens interprétées par certains philosophes arabes ou juifs. Averroès fut désigné comme le représentant le plus célèbre et le plus habile de ce noyau de philosophes formés dans le contexte de l'Islam, mais qui avaient pratiqué la philosophie d'une façon hétérodoxe. L'exemple de cette conviction vient de l'œuvre de Saint Thomas, la *Summa de veritate catholicae fidei contra errores infidelium*, dans laquelle on ne combat pas les doctrines des philosophes arabes ou juives *qua tales* (elles mêmes) mais les doctrines qui s'étaient développées dans le monde islamique, et qui n'étaient pas respectueuses de la religion dans son ensemble. On peut dire que l'attention du monde chrétien alla, dans le Moyen Age, aux doctrines hétérodoxes des philosophes arabes ou juifs, qui n'avaient pas respecté leurs Vérités religieuses.

Les philosophes chrétiens qui condamnaient l'averroïsme ne pensaient pas à une philosophie islamique, mais à une tendance naturaliste et presque athée qui s'était développée selon une certaine interprétation qui n'était pas correcte de la pensée aristotélicienne. Les mêmes philosophes, qui condamnaient Averroès, utilisaient largement certaines doctrines d'Avicenne et de Moïse Maïmonide qui servait à corriger les doctrines d'Aristote. Le problème d'une confrontation avec l'Hébraïsme, par exemple, ne se posait pas, car l'Eglise chrétienne refusait complètement la doctrine juive qui interprétait la Bible de manière exotérique ou mystique. La même chose est valable pour la réfutation de l'islamisme, dont les

doctrines étaient considérées comme celles d'une déviation hérétique du Christianisme.

Les chrétiens-philosophes (ou théologiens) réfutaient les doctrines philosophiques provenant des penseurs arabes ou juifs comme étant des doctrines qui n'avaient pas réussi à lire Aristote et les Néo-platoniciens d'un point de vue créationniste et transcendant. La considération de ces philosophies comme étant des manifestations d'une utilisation des dogmes propres aux deux religions du Livre était assez modeste. Dans le cas des Juifs, le mysticisme avait progressivement substitué la recherche rationnelle. Dans le cas des Musulmans un accord entre philosophie et foi était resté toujours impossible. Les Orthodoxes arabes avaient condamné, entre les siècles IX et XIII, les philosophes qui s'étaient inspirés de la philosophie aristotélicienne. Le cas d'Avéroès avait été emblématique de l'attitude du milieu religieux contre chaque utilisation de la pensée d'Aristote qui explicitait les aspects non-crétionnistes et naturalistes de sa pensée. Ces positions rendaient impossible la constitution d'une vraie discussion philosophique sur les «*praeambula fidei*» entre les chrétiens, les juifs et les musulmans.

Encore aujourd'hui, l'islamisme et l'Hébraïsme ne proposent pas avec facilité des modèles de rapport de la foi et la recherche rationnelle, surtout sur les thèmes politiques et sociaux, de même sur les thèmes théologiques. Le temps est venu pour une prise de conscience que la religion est susceptible de constituer la base d'une systématisation d'idées philosophiques permettant à la religion de toucher au contexte de la rationalité. Un exemple fondamental: la religion juive est très riche en inspirations philosophique : il s'agit donc aujourd'hui de réunir les diverses extrapolations philosophiques de la religion juive, à partir du Moyen-Âge, en arrivant à Spinoza, et après à Mendélssohn, Buber, Levinas (pour citer les penseurs les plus éminents). La religion islamique ne peut que se rappeler la période médiévale, dans laquelle on avait essayé de donner des synthèses entre les vérités du Coran les plus acceptables par la philosophie et l'esprit rationnel qui était représenté par Aristote.

Le problème qu'aujourd'hui peuvent se poser les islamiques et les Hébreux est celui de la possibilité de «dire Dieu» en rapport au chemin rationnel vers Lui, tout en refusant le concordisme. La notion de Dieu qu'ils pourraient proposer, sans aucun mélange avec le Christianisme, est celle du monothéisme qui a été étudié dans la philosophie aristotélicienne de l'Acte Pur, avec beaucoup de rapports avec les œuvres platoniciennes et néo-platoniciennes (jusqu'à la pensée de Filon d'Alexandrie). Les notions de Dieu et de la Providence de la pensée médiévale et moderne européenne ont élaboré se réfèrent complètement par la

pensée chrétienne, et donc peuvent être considérées comme étrangères à la tradition des deux autres religions.

Cette nouvelle situation contraint les penseurs chrétiens à une révision de leurs critères de jugement et de référence. Cette situation suggère pourtant la «fondation» d'une nouvelle philosophie chrétienne qui doit considérer de nouveau le «statut épistémologique» de la philosophie à l'égard des grandes religions du Dieu Un, Provident, et Révélateur qui sont passées à travers le témoignage d'Abraham, chef de lignées des Pères du monothéisme. Il ne s'agit plus de proposer la réflexion rationnelle sur certaines vérités du monothéisme, mais au contraire, de réviser les interprétations des théologiens des trois religions, pour créer un terrain commun d'entente et de réflexion sur le «Dieu d'Abraham, Isaac et Jacob» qui a lié pour toujours l'humanité à une vision de libération et d'ouverture de l'homme vers l'infini.

4. LA DOCTRINE CHRÉTIENNE DE LA TRINITÉ ET LA POSSIBILITÉ DU DIALOGUE ENTRE LES RELIGIONS DU LIVRE

J'avoue de ne pas connaître bien les deux religions du Livre qui ont un rapport strict avec la religion chrétienne. J'essaierai de développer, en conclusion de cette intervention, certaines considérations qui proviennent du christianisme, et qui peuvent être utiles pour organiser le dialogue interreligieux. Je suis convaincu que la «nouvelle philosophie chrétienne» doit regarder dans les siècles du développement de la réflexion théologique naturelle, avant-chrétienne, et en même temps considérer que les traditions de la pensée juive et islamique se soutiennent sur la notion du Dieu Un.

Le thème de la vie trinitaire, qui caractérise la réflexion théologique et philosophique des chrétiens, est une conquête de la théologie des premiers siècles du christianisme, qui a trouvé dans les textes de l'Ancien et du Nouveau Testament des expressions qui autorisaient à parler d'une vie de relations dans la Nature Divine. La vie de Jésus Christ a suggéré aux grandes communautés chrétiennes d'Alexandrie, Antiochie, Jérusalem, Constantinople, la thèse doctrinale d'une dérivation de la nature du Christ, considéré comme Fils par le Père, c'est-à-dire par le Dieu qui fonde et constitue l'être parfait, le fond de la puissance de Dieu. Les discussions théologiques, souvent déchirantes, longues et subtiles, ont mis les chrétiens des premiers siècles devant un dilemme : le Christ est le Fils de Dieu, éternel comme le Père, ou le Christ a été assumé à la gloire des Cieux, et divinisé? Jésus se nommait «Fils de l'homme», et donc il soulignait la nature humaine de sa mission; mais il parlait du Père qui l'avait envoyé sur la terre pour sauver les hommes, et donc il soulignait la dérivation de sa nature de la Divinité. Les théologiens qui se réunirent, dans la première assise

universelle pour l'Eglise, à Nicée, affirmèrent avec solennité que le Christ était consubstantiel au Père et donc de la même nature divine de Lui. Le dogme Trinitaire était constitué. La relation éternelle entre le Père et le Fils, c'est-à-dire entre le Dieu-Puissance et le Dieu-Sapience, le «Logos» pour les Grecs, le «Verbum» pour les Latins, poussa les théologiens du III^e et du IV^e siècle à postuler une éternité d'amour entre les deux Personnes divines, et donc à proposer l'existence de l'Esprit, comme Personne. L'Esprit Saint, le Consolateur, exprimait l'éternel amour entre la première et la deuxième Personne, qui procédait soit du Père, soit du Fils¹.

Le dogme trinitaire devint la vérité-clef pour la foi chrétienne, mais ne fut accepté par les Juifs comme une vérité que l'on pouvait trouver dans l'Ancien Testament. Naturellement le Jésus-Messiah, Sauveur du peuple Juif et de l'humanité ne pouvait être accepté par ceux qui n'avaient reconnu dans la présence de Jésus en Palestine, et dans sa mort cruelle et déshonorante, aucune signification. Le dogme trinitaire existe en fonction de la descente du Christ entre les hommes pour les sauver. Existe certainement pour comprendre l'attitude de Dieu envers les hommes et les réalités qui existent depuis la création. Les Juifs parlent certainement d'un Dieu puissant, d'un Dieu qui est Sapience, et d'un Dieu qui est Amour, mais ne distinguent dans la Nature divine aucune vie personnelle.

Ces justifications anthropologiques et les justifications théologiques et scripturaires furent vivement contestées par l'Islam, quand il se diffusa dans le Moyen-Orient, dans l'Afrique et enfin dans l'Espagne. La conception trinitaire de Dieu fut refusée comme inutile et offensive pour une vision respectueuse de Dieu et de sa puissance. Dieu est Amour, et son désir a été très fort parmi les hommes. Dieu a parlé aux hommes, en premier lieu à Abraham, et successivement aux Prophètes de l'Ancien Testament. Dieu a parlé aussi au Christ, et cette révélation a posé cet homme dans une situation particulière, d'une personne à laquelle l'affection de Dieu est arrivée d'une façon absolument grande. Mais Dieu n'a pas assumé Jésus dans le Ciel, ne l'a jamais divinisé, comme enseignaient les Ariens, dans le siècle VII, en Occident et, aussi, en Orient. Les doctrines du Coran ne parlent absolument pas du Christ comme le Fils de Dieu, et refusent de donner un sens au thème de la Trinité.

1. Les actes des Conciles de Nicée et de Constantinople se trouvent, avec un commentaire, dans l'important recueil des documents de l'Eglise chrétienne: H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum*, publié par P. Hünermann, Bologna 199536 (première édition latine-italienne).

On peut dire pourtant que sous le point de vue théologique la Trinité constitue une doctrine qui divise profondément les Chrétiens des Juifs et des Musulmans. Mais on peut aussi dire que la doctrine de la vie trinitaire, transposée dans la réflexion philosophique, peut constituer un élément de dialogue parmi les philosophes qui s'inspirent de diverses fois religieuses, fois qui ne sont pas séparées, mais qui connaissent beaucoup de points communs. Le vrai problème c'est de s'interroger si autour de Dieu on peut dialoguer d'un point de vue seulement philosophique, ou si le dialogue demande une foi acquise, et un outillage théologique de base. Je suis convaincu que le dialogue entre les théologiens des trois religions peut partir d'un langage commun qui est la base de diverses expressions et doctrines de chaque religion. Et je suis aussi convaincu que les hommes qui professent les trois religions peuvent dialoguer d'un point de vue philosophique et parler de Dieu conformément à leurs propres sensibilités et convictions rationnelles.

Le dialogue philosophique entre chrétiens, juifs et musulmans essaye de créer un terrain d'entente préliminaire, vise à déterminer des expressions communes et des attitudes de fond sur lesquelles les hommes de foi peuvent s'appuyer. La nouvelle forme de philosophie chrétienne, sous ce point de vue, peut, même doit, se référer aux doctrines sur Dieu que l'Occident a proposées, pendant les siècles de la présence absolue chrétienne, qui avait créé une civilisation chrétienne, et pendant les siècles de la sécularisation, dans lesquels s'est servi de concepts théologiques pour comprendre le monde, Dieu, la vie politique et sociale. L'usage de ces concepts doit toutefois être bien différent de celui des siècles passés : doit se soumettre à l'absence de certaines prémisses. Les philosophes chrétiens doivent se servir de la notion de Dieu qui a été élaborée sur le long de l'histoire chrétienne et de la sécularisation, sans cependant dévoiler qu'elle a été possible seulement par le dogme trinitaire. L'absence de toute allusion à la vision d'un Dieu qui crée en raison de sa Puissance, de sa Sagesse et de son Amour, et qui vit éternellement dans une dialectique qui fait comprendre les aspects essentiels de la vie, doit être réalisée avec prudence et en connaissance de cause des expressions positives de la théologie des Juifs et des Musulmans.

Le point fondamental du dialogue philosophique sur Dieu et sur les possibilités de parler de Dieu entre les différentes religions du Livre doit comprendre les multiples attributions vouées à Dieu dans un langage commun aux religions du Livre. Si l'on comprend que les diverses philosophies sur Dieu, en Occident comme en Orient, peuvent se rencontrer sur certaines définitions et sur une certaine défense du discours sur Dieu, contre les excès des fondamentalismes et contre les négations des nihilismes et des indifférentismes, on peut dire que l'on a fait des démarches importantes.

La vraie préoccupation des théologiens et des philosophes qui se reconnaissent dans les trois religions c'est de consentir à lutter contre ceux qui refusent les considérations de Dieu comme réalité qui garantit l'être dans son existence, dans sa dignité, et donne un sens au monde créé. Naturellement ce Dieu aime l'homme créé dans un acte de bonté, et aime l'humanité entière à laquelle il a donné la liberté d'aimer et la nécessité de suivre une loi d'amour. Si l'homme peut être libre, il doit savoir se réaliser librement en aimant celui qui l'a fait. La puissance, le savoir, l'amour tiennent ensemble l'homme et l'humanité et réalisent la liaison entre les hommes et entre les hommes et le Créateur.

Le chrétien, dans la pratique de la nouvelle philosophie, doit montrer que l'on peut discuter et théoriser l'amour, la sagesse, la puissance et l'être sans aucune référence directe au dogme trinitaire. Des grands théologiens et philosophes chrétiens, comme Saint Augustin, Saint Bonaventure et Thomas Campanella ont trouvé dans le monde créé les traces (*vestigia*) de la structure trinitaire de Dieu, et ont pensé qu'il y avait un rapport très strict entre Dieu et les hommes, qui portaient nécessairement en soi puissance, sagesse et amour. D'autres grands philosophes, comme Rosmini, ont trouvé dans l'être même créé la présence de trois formes qui permettaient vie, connaissance et morale. En même temps, que l'être permet, comme idéalité, la vraie connaissance, en constituant la forme objective transcendante comme critère de la vérité, il permet aussi de le trouver comme réalité saisissable par le sentiment fondamental du corps et par la conscience même. L'être existe, est saisissable, constitue l'homme et la réalité, et aussi connaissable, grâce à la forme de l'idéalité. La troisième forme de l'être, selon Rosmini, donne la possibilité de réaliser la vie et les rapports entre les hommes, en suivant la loi morale. Cette loi peut être formulée ainsi: respectez l'être dans son ordre et dans sa constitution. Ça signifie que l'être moral, ou moralité, est le complètement de la vie de l'être. On saisit l'être dans la réalité de son existence, on le connaît et l'on cherche cet être comme le bien, comme la loi. Les dimensions triadiques de l'être rappellent qu'il y a une profonde vérité : Dieu même vit les fondamentaux rapports triadiques, mais d'une façon absolue¹.

Rosmini ne veut pas faire soustraire la structure de l'être du dogme trinitaire. Les accusateurs du grand philosophe, dans l'Église catholique, ont essayé de le

1. La doctrine des trois formes de l'être se trouve traitée de la façon la plus complexe et riche dans l'œuvre posthume *Teosofia* (que l'on ne peut pas traduire, en français, avec le mot *Théosophie*, mais avec le terme *Ontologie théologique*) dont on peut trouver l'édition critique par P. P. Ottonello et M. A. Raschini, 6 volumes, Rome 1998-2002 (en particulier sur la doctrine des formes de l'être, voll. II-III).

condamner après sa mort, et ils y ont réussi avec le décret *Post obitum* (*Après la mort*) de la Congrégation du Saint Office (1887) dans lequel on considère «*haud consonae veritati catholicae* (peu voisines à la vérité catholique) beaucoup de propositions extrapolées de diverses œuvres, surtout posthumes, parmi lesquelles n'en existe aucune qui parle du rapport entre la Trinité et la doctrine, du strict rapport entre les formes de l'être. Rosmini soutenait que la validité rationnelle des affirmations à l'égard des trois formes de l'être ne dépendait pas des dogmes chrétiens, qui étaient révélés, mais seulement du raisonnement¹.

En suivant l'exemple de ce grand philosophe chrétien j'essayerais de faire comprendre dans le dialogue avec Juifs et Musulmans que l'on peut raisonner d'amour, de puissance et de savoir sans appeler le dogme de la Trinité, sans le considérer. Je suis convaincu que même les personnes de foi juive ou islamique parlent un langage d'amour entre les hommes et avec Dieu, et aussi on parle de la puissance de Dieu et des choses et de l'Idéalité qui permet la connaissance de la vérité. Le dialogue philosophique doit créer les présupposés pour dire de Dieu le mieux que l'on puisse dire, en rejetant tout ce qui nie ou limite sa puissance et les caractéristiques de son Amour et de sa Sapience.

J'ai essayé d'indiquer les modalités du dialogue entre les philosophes qui appartiennent à diverses fois religieuses, et qui pensent que la philosophie, en même temps qu'elle se sert de la raison, peut démontrer le rôle fondamental de la religion et soutenir la validité des doctrines qui sont révélées. Beaucoup de vérités sont agies entre elles: grâce à cette situation, on peut regarder avec confiance que les philosophes de bonne volonté se préparent à accomplir des susceptibles missions d'ouvrir la voie au respect mutuel entre les différentes visions religieuses et au progrès des spéculations théologiques au nom du Dieu Un, Fondement, Amour, Sapience.

1. Concernant l'accusation contre Rosmini d'avoir accompli une lecture rationaliste du dogme de la Trinité cfr. L. Malusa, *Sapere metafisico e sapere trinitario in Antonio Rosmini. Alcune riflessioni sulle proposizioni 25 e 26 del decreto "Post obitum"*, in *Metafisica e principio teologico*, Gênes 1991, pp. 194-214.