

Zeitschrift: Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne
Herausgeber: Université de Lausanne, Faculté des lettres
Band: 7 (1974)
Heft: 2

Artikel: La philosophie devant le monde aujourd'hui
Autor: Piguet, J.-Claude
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-870989>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 30.11.2025

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

LE PHILOSOPHE DEVANT LE MONDE AUJOURD'HUI

Monsieur le Recteur,
Monsieur le Doyen,
Mes chers Collègues,

Notre siècle a reçu des précédents deux sources distinctes de culture. On les a appelées: scientifique et littéraire. Discipline, rigueur, logique d'un côté, et, de l'autre, liberté, vie et romantisme. Géométrie et finesse, disait Pascal. A l'école déjà, maîtres et camarades étaient soit des « littéraires » qui apprenaient à endiguer leur spontanéité, soit des « scientifiques » qui s'ouvraient, ou ne s'ouvraient guère, à la fantaisie créatrice. C'était là comme une marque de naissance.

Or j'accueillis ensemble les géométries du thème latin et de l'algèbre, et les finesses de la musique et de l'esprit bellétrien. J'eus la chance d'avoir de treize à quinze ans un maître (Emile Campiche) qui nous imposa de force toute la rigueur de la syntaxe, mais tôt après André Bonnard subordonnait tout savoir technique à l'unité vécue d'une intuition compréhensive. En musique, Auguste Sérieyx et Aloys Fornerod étaient disciples du strict Vincent d'Indy, mais là-dessus Ansermet me révélait le fantasque Debussy. Ainsi nul ne devient géomètre sans finesse, ni fin sans géométrie. Si je me mis à préférer Schumann et Brahms aux géométries de Saint-Saëns ou de Ravel, je n'en redoutais pas moins, à l'opposé, ces esthètes trop fins dont l'orgueil récuse toute géométrie.

C'était l'époque d'entre les deux guerres, où s'affrontaient dans le monde libéralisme et fascisme. En Suisse romande, je sentais proches d'un côté l'ordre et la tradition, dont la géométrie s'apparentait au thomisme, et d'un autre côté le protestantisme libéral, tout de finesse subjectivement ressentie. Or je ne me trouvais touché ni par l'un ni par l'autre.

Leçon inaugurale prononcée en qualité de professeur ordinaire de philosophie à la Faculté des Lettres de l'Université de Lausanne, le jeudi 28 février 1974.

Il fallut la philosophie, à dix-huit ans, pour m'aider à surmonter ces antinomies. Mon premier révélateur, Maurice Gex, était né à la rigueur de la logique et des sciences exactes, mais savait la quitter pour entrer dans le monde de Goethe, de la caractérologie ou des sciences occultes; pour lui, toutefois, la finesse s'entendait comme la non-géométrie. L'autre, Henri-L. Miéville, était au contraire un esprit profondément enraciné dans une transcendance éthique, de nature finalement plus poétique que logique, et, tout de finesse, il a cherché toute sa vie à écrire la géométrie de cette finesse-là.

Pour de trop brefs instants, Pierre Thévenaz tint ensemble les deux bouts de cette chaîne. Protestant, il cherchait une philosophie mise en question par le choc de la foi; mais rationaliste, il l'était presque davantage que ceux qui se réclamaient alors de cette étiquette. Dans un pays ouvert à tous les compromis, il les récusait tous. Il disait: Prenez garde, la finesse en géométrie est une géométrie devenue fine, mais la foi est fine d'autre façon. Les finesses ne sont donc pas les mêmes; bien plus, les géométries ne sont pas non plus les mêmes. Vous cherchez à écrire la géométrie de cette chose fine qu'est la musique? Eh bien, ne l'empruntez pas à ceux qui font métier d'être géomètres: car ils savent la finesse de la géométrie, non pas la géométrie de la finesse. Séparez pour y voir clair: mettez la géométrie d'un côté, sans oublier la finesse qui lui appartient, et mettez de l'autre côté la finesse qui n'est que finesse, avec en plus la recherche d'une géométrie nouvelle qui lui soit propre.

Là-dessus, devenu adulte dans un très petit pays, je me sentais menacé par le provincialisme. Oh, ce n'était point par nostalgie des grands espaces ou des capitales tentaculaires: ne pas habiter dans une grande cité n'est pas la marque du provincialisme, et Uzwil vaut bien une messe. Ce qui ressemble le plus au provincialisme, c'est son contraire apparent: le cosmopolitisme. Si un provincial allemand emporte avec lui son Allemagne où qu'il aille (et Dieu sait où il ne va pas) et va quémander du « Deutsches Kaffee » jusqu'au fond de la Sicile, un cosmopolite retrouve pareillement dans tous les aéroports du monde le même Hilton qui n'appartient à aucun peuple en particulier. Tous deux sont provinciaux à leur façon. Ramuz avait donc été sage de fuir Paris après l'avoir découvert, quoique son illusion eût été de ne vouloir se retrouver que dans sa campagne vaudoise; et Ansermet, qui avait trouvé un chez soi où qu'il fût allé, se faisant à Moscou plus moscovite qu'un Soviétique, à Londres plus dandy qu'un vieil Anglais, et en Espagne, en Argentine ou au Mexique plus espagnol qu'un Espagnol même, sans pour autant jamais cesser d'être vaudois, apportait un remède contre le provincialisme: ouvrir tout grand le

livre du monde en lisant dans chacune de ses pages la signature d'une province d'où l'on pût considérer la sienne propre avec le regard d'une autre. Je n'ai jamais si bien compris les Vaudois qu'en les observant de mon œil saint-gallois.

Dès lors le monde cesse d'être le monde pour devenir des mondes toujours qualifiés, autrement différenciés. Aux différences qu'y placerait l'impassibilité d'un observateur neutre se substitue la conscience d'une différenciation, qui est, dans une individualité, le reflet d'une singularité autre que la sienne.

Tel devint ainsi l'objet proposé à ma réflexion de philosophe. Encore fallait-il le réfléchir et apprendre à devenir philosophe.

Je répète ici un aveu : dans l'apprentissage de ma vocation, les non-philosophes m'attirèrent souvent davantage que les philosophes de profession. De ces derniers, Whitehead a dit qu'ils ne font qu'ajouter des notes au bas des pages de Platon. Jugement sévère pour les grands philosophes, mais vrai de certains. L'érudition en effet incline à ne lire dans le monde que ce que l'esprit y a déjà mis, et le philosophe, parce qu'il a ainsi posé son regard superbe sur toutes choses, abhorre le regard que l'autre veut poser sur lui.

Quand on s'aliène volontairement en l'autre pour mieux devenir soi, on contracte des dettes de reconnaissance. Pour l'enrichissement qu'ils m'ont donné, je me permets ici en une seule phrase d'ajouter à la reconnaissance que je dois à Lausanne, à son Collège classique cantonal, à ses deux Gymnases, à sa Faculté des Lettres, celle que j'adresse ici à la « Hochschule » de Saint-Gall.

* * *

Chers Etudiants,

Du vaste monde auquel le philosophe se voit aujourd'hui confronté, je ne retiendrai ce soir qu'un seul aspect : le monde de la philosophie contemporaine. Car son existence et sa nature posent à la réflexion un problème décisif, qui est celui de l'antinomie entre la géométrie et la finesse.

Si le tableau de la philosophie contemporaine s'est relativement nuancé ces dix dernières années, il se présentait de façon claire, sur trois fronts, de 1945 à 1960. Juste après la guerre, en effet, on trouvait dans le monde trois grands types de philosophie. En pays anglo-saxons se développait le néo-positivisme, dans les pays marxistes le matérialisme dialectique, et en Europe occidentale la phénoménologie. De ces trois doctrines, deux étaient alors monolithiques : le néo-

positivisme d'une part, le matérialisme dialectique stalinien d'autre part. Quant à elle, la phénoménologie, qui n'était alors qu'euro-péenne, se développait de façon assez ésotérique, dans une langue très barbare. C'était l'époque de la guerre froide des intellectuels, réchauffée par des articles de revue venimeux et par des rencontres internationales orageuses. Heidegger se faisait étriller par les philosophes est-allemands, et le nom de Husserl attira sur les lèvres de Gilbert Ryle, quand je lui rendis visite en 1958 à Oxford, un sourire très anglais : « Mais dites-moi, ironisait Ryle, vous autres, sur le continent, avez-vous jamais compris *vraiment* les « statements » de ce monsieur Husserl, *or did you not ?* »

Certes, de 1960 à nos jours, les choses ont changé. Le marxisme stalinien a éclaté, et ses déviations contemporaines, que ce soit le libéralisme de Kroutschew, le maoïsme, le trotskysme de la nouvelle gauche ou encore le néo-stalinisme dénoncé par Soljenitsyne, nous obligent à porter un regard entièrement renouvelé sur le marxisme, en considérant par exemple la première en date de ces déviations, celle de Tito. Car seul nous dira peut-être où va le marxisme celui qui pourrait maintenant déjà nous dire quelle est réellement (et non pas idéologiquement seulement) la différence, positive et attestable, entre la Yougoslavie telle qu'elle est devenue et, disons, l'Espagne.

Bien plus le néo-positivisme anglo-saxon a lui aussi beaucoup évolué depuis 1960. Les Jumbo-Jet, bientôt le Concorde, mettent les Etats-Unis à proximité immédiate de l'Europe, et par ailleurs il y a assez longtemps que Londres n'est plus Londres, que le penny n'est plus le penny, et qu'avant le « Tunnel » il n'y a déjà plus de « Channel ». Voyez Austin qui a renoué avec le pragmatisme de ses ancêtres, mesurez la distance qui sépare Ryle des Prior ou des Anscombe, lesquels s'attachent en purs logiciens au concept phénoménologique central d'*intention*, et méditez enfin ce propos daté de 1972 et signé de J. R. S. Wilson, selon lequel « Feeling is not opposed to reason. On the contrary, the notion of feeling is central to human rationality. »¹ Propos presque banal pour nous, mais révolutionnaire à Cambridge (Angleterre).

Toutefois les nuances de ces dix dernières années ne doivent pas cacher les antinomies de la philosophie contemporaine de 1945 à 1960. Celles-ci sont toutes, sous leur mille formes, des antinomies de la géométrie et de la finesse. Elles peuvent être réduites au fond aux trois antinomies de la réalité, de la connaissance et du langage. Exami-

¹ *Emotion and Object*. Cambridge University Press, 1972, p. 188.

nous les d'un peu plus près, en fixant d'abord, en toile de fond obligée, la géométrie globale du positivisme anglo-saxon. Ce dernier en effet est sur tous les points très rigoureux, ce qui ne veut naturellement pas dire qu'il soit dans la vérité.

La réalité, pour un positiviste, c'est ce qui est au terme de l'activité de connaissance ; et la connaissance, pour lui, c'est le trajet qui nous conduit du langage au monde. Tout commence donc par le langage, qui est ordre des signes. Ce que signifient ces signes dépend de cet ordre, et la réponse à la question « Qu'est-ce que cela veut dire ? » est subordonnée à la question « Comment le dit-on ? ». Le positivisme est donc une très sérieuse géométrie qui part de la syntaxe, monte au travers du sémantique et débouche, sans jamais avoir quitté son point d'appui, sur l'action pragmatique et sur la réalité. Les humoristes disent de ceux que j'appelle ici pour simplifier les « positivistes anglo-saxons », quoiqu'ils portent bien d'autres noms et tendent par principe à refuser celui qu'un continental leur accorde, les humoristes donc disent que pour eux il y a deux catégories de gens : les sérieux, qui font de la science et de la logique, et les autres. Parmi les autres, il y a à nouveau deux catégories : ceux qui ne sont pas sérieux et qui le savent, par exemple les poètes qui racontent d'aimables fables, et ceux qui ne sont pas non plus sérieux, mais qui l'ignorent et se prennent au sérieux : ainsi les métaphysiciens et les théologiens.

Or, face à la géométrie du positivisme logique, les dialecticiens, les phénoménologues ou encore les herméneutes tiennent des propos certes plus fins, mais dont la force est d'engendrer des antinomies.

Ainsi, pour un marxiste, la réalité n'est pas comme chez le positiviste au terme de l'activité de connaissance, mais à son principe, ce qui crée une première antinomie. En effet, un marxiste s'avoue réaliste, et pour lui un monde déjà qualifié précède le langage de la connaissance qui cherche à le qualifier. En particulier le marxiste pense qu'il y a des contradictions réelles dans le monde. Un positiviste, à l'opposé, s'écrierait : Mais non, la contradiction ne peut exister que dans la pensée, et encore, comme nous contrôlons sans cesse notre langage, la contradiction est bannie de droit : elle ne peut tout simplement pas exister. Or un marxiste pense que la contradiction n'existe pas dans le monde seulement, mais aussi dans notre pensée : elle est même le moteur de cette pensée.

(Je le sais : je devine un sourire sur vos lèvres, à vous autres de mes étudiants qui possédez à fond votre Marx, le jeune et le moins jeune, le freudien et le non-freudien ; car je simplifie ici à l'excès. Mais, savez-vous, j'aimerais aussi, ce soir, être compris de ceux qui ne sont pas étudiants en philosophie...)

Toujours est-il que c'est cette antinomie de la réalité qui transparaît dans le fameux « Positivismustreit » qui a défrayé la chronique allemande et internationale. A Popper et Albert, qui tiennent le principe de non-contradiction pour une garantie de cohérence, la pensée dialectique objecte que la cohérence logique des signes maniés n'exclut pas l'incohérence de ceux qui les manient, car ceux-ci ne sont jamais neutres axiologiquement, mais cèdent en fait à des pressions psycho-sociales incontrôlables que les énoncés tenus véhiculent inconsciemment. Bien plus, pense Adorno, ce sont des énoncés syntaxiquement irréfutables qui ont conduit le monde à Auschwitz, et l'horreur peut se trouver au terme de l'intelligence la plus droitement menée, quand celle-ci ne se subordonne à aucune éthique.

L'antinomie de la réalité se retrouve au niveau de la connaissance, quand il s'agit pour elle de comprendre la signification des phrases qui transmettent une connaissance, et cela fait une seconde antinomie. L'anecdote sera ici plus significative que l'exposé, et j'emprunte à Karl-Otto Apel, l'un des meilleurs connaisseurs de la philosophie contemporaine, l'histoire de Heidegger qui exposait à des positivistes le fond de sa doctrine. « Dieses Buch da ist », déclara Heidegger. Puis il commenta : l'existence est antérieure aux choses qui existent, l'être précède ce qui est, donc l'affirmation de l'existence de ce livre-ci, sur la table, n'a de sens que par l'être des êtres, le « Sein des Seienden ». Or aucun des positivistes présents ne pouvait comprendre. Car comprendre, pour eux, c'est saisir le sens de ce qu'on dit au travers des propos effectivement tenus, c'est donc analyser syntaxiquement et sémantiquement le seul contenu de la phrase prononcée. Or justement Heidegger demande, avec sa phrase, qu'on fasse tout le contraire; il pense que sa phrase n'a pas de sens par elle-même, mais n'en a que par autre chose qu'elle-même. « Sens » paraît donc être un mot qui n'aurait pas le même sens pour Heidegger et pour les autres gens, ce qui n'étonne guère qui a lu Heidegger, mais le paradoxe, ce n'est pas tellement que, parlant du sens, Heidegger et un positiviste ne se comprennent pas parce qu'ils ne parlent pas de la même chose, mais c'est que parler ne signifie pas pour eux la même chose. C'est là d'avantage qu'un paradoxe, c'est une seconde antinomie.

Enfin la troisième antinomie, ou antinomie du langage, est la moins visible de toutes. C'est l'antinomie du silence et de la parole. Or notre siècle est trop bavard et trop bruyant pour percevoir le silence. Bien plus, derrière la parole, il place la langue, ou encore le locuteur, alors que s'y trouve tout au fond un acte, l'acte de prédiquer, qui se détache sur un silence originel. Prédiquer, ce n'est rien d'autre que rapporter un attribut au sujet à travers le verbe être. Or là déjà plus

personne ne sait ce qu'il fait quand il prédique ainsi, et l'acte de prédiquer se disloque : le positiviste n'y reconnaît que des attributs, qu'il appelle prédicats, l'herméneute tend à ne s'attacher qu'à des sujets sans attributs, et Heidegger divinise le verbe être privé de sujet et d'attribut. Le sens même de la prédication se voit ainsi dissous en éléments séparés dont la synthèse et surtout l'origine dans le silence sont perdues.

Trois antinomies, donc, qui n'en forment au fond qu'une seule : celle de la géométrie et de la finesse. La géométrie dit : avant de vous lancer à l'assaut du monde, assurez votre point d'appui. Et la finesse répond : le monde était déjà là avant que la géométrie y cherche un point d'appui. La finesse reproche à la géométrie de parler également bien de toutes choses, mais de rien topiquement, et la géométrie reproche à la finesse de se résoudre à l'indicible en se perdant dans les silences incontrôlés de la contemplation. L'antinomie de notre temps, c'est donc celle de la géométrie qui discourt, et de la finesse qui, ayant consenti au silence, ne sait plus alors comment parler.

Que faire devant une antinomie ? Une antinomie en effet présente deux thèses incompatibles, ce qui signifie qu'elles ne peuvent en aucun cas être vraies ensemble ; toutefois chacune est cohérente et démontrable pour elle-même. Or, devant une antinomie ainsi définie, trois attitudes sont possibles. La première consiste à choisir. Nombreux sont ceux qui ont choisi le marxisme par dégoût des équations, et combien d'autres ont trouvé refuge dans la rigueur positive par peur des bavardages dialectiques ! La seconde attitude est celle du compromis : comme Alice et son champignon, on grignote un peu à gauche, un peu à droite. L'intellectuel d'aujourd'hui a ainsi découvert enfin ce que l'économiste a appris et ce que le politicien sait depuis toujours, à savoir que le moyen le plus efficace pour obtenir et détenir le pouvoir est l'intolérance dans l'art du compromis. Et je tiens pour un terroriste en puissance celui qui, flirtant avec le marxisme freudien, se compromet à aller chercher la rigueur qui lui manque dans les arcanes de la linguistique structurale. Seule donc la troisième attitude est valable ; c'est celle de Kant : refuser tout compromis, mais chercher une nouvelle voie. C'est cette attitude que veut refléter mon livre actuellement sous presse, dont je veux vous entretenir quelque peu avant de conclure, car enfin, Mesdemoiselles et Messieurs les Etudiants, je ne vois pas pourquoi je devrais toujours vous parler de la philosophie des autres et jamais de la mienne.

Or une hypothèse de travail peut lever les antinomies de la philosophie. Cette hypothèse consiste à renverser la manière dont notre civilisation scientifique occidentale articule premièrement la

réalité et la connaissance de la réalité, deuxièmement, à l'intérieur de la connaissance, le sens et les significations, et enfin, troisièmement, le langage et ce qui n'est pas langage. Mon ami Gabriel Widmer et moi appelâmes cette hypothèse le *renversement sémantique*, en allusion à son deuxième aspect qui nous paraissait le plus important. Car le renversement sémantique a trois aspects: ontologiquement il correspond à la première antinomie, épistémologiquement à la seconde, et sous son aspect « langagier » (comme dit le jargon du temps), il correspond à la troisième antinomie. A eux trois, ces aspects convergent vers la recherche d'une géométrie spécifique à la finesse, en fournissant à la réduction phénoménologique un instrument de contrôle des énoncés tenus et en prenant appui sur l'inversion caractéristique de la connaissance qu'a proposée un philosophe français beaucoup trop oublié, Henri Bergson.

On m'excusera ici d'être beaucoup trop allusif dans la caractérisation de ces trois aspects.

L'aspect ontologique du renversement sémantique peut être suggéré à l'aide de la terminologie kantienne. On sait que pour Kant la chose en soi nous affecte sans que notre raison théorique ait de pouvoir sur elle. Toutefois Kant, dans sa troisième *Critique* si controversée, a pressenti dans le monde de l'art l'existence d'un rapport spécifique entre le noumène et le jugement qu'il appelle réfléchissant. Or les progrès de la discipline esthétique, de Kant à nos jours, amènent à réécrire la troisième *Critique* afin de déterminer la façon dont notre raison discursive peut ontologiquement opérer le renversement sémantique.

L'aspect épistémologique de ce même renversement sémantique vise à assurer le contrôle de la connaissance par elle-même. L'expérience de l'art en effet (tout comme l'expérience mystique) a beau être déclarée nouménale, il faut encore que la raison qui veut discourir à son sujet inverse la façon dont d'ordinaire elle se contrôle, sinon elle se laisserait prendre au piège d'une expérience qui échappe à tout contrôle, ou d'un contrôle qui contrôle tout sauf cette expérience. C'est cette inversion qui donne son nom au renversement sémantique, lequel en effet inverse les relations entre le sémantique et le syntaxique: au lieu que les significations dépendent de l'ordre des signes, c'est cet ordre qu'il faut constituer en fonction des significations reçues. Sous ce deuxième aspect, le renversement sémantique pourrait ainsi servir d'instrument épistémologique mis au service de l'herméneutique.

Enfin, concernant le langage, le renversement sémantique amène, après avoir posé le silence comme *a priori* du discours, à poser la ques-

tion critique des conditions qui rendraient possible le renouvellement de nos façons de parler. Car nos façons de parler, davantage peut-être que nos langues nationales, sont aujourd'hui usées par un trop long exercice unilatéralement conduit. C'est Adorno qui a poussé plus loin que tous cette expérience que chacun fait de la négativité du langage, lequel par ses vertus propres détruit davantage qu'il ne constitue l'objet sur lequel il porte, et le sujet qui parle. Le renversement sémantique, mettant en suspens le langage, cherche ainsi sous quelles conditions ce dernier quitte sa négativité pour rendre de nouveaux services à la connaissance.

Ces trois aspects du renversement sémantique, beaucoup trop rapidement esquissés, sont indissociables et doivent permettre à une philosophie nouvelle de lever les antinomies de la philosophie contemporaine, sans qu'il me soit bien entendu permis ici d'indiquer comment. Toutefois, s'il est vrai que ces dernières culminent dans l'antonomie de l'esprit de géométrie et de l'esprit de finesse, alors le renversement sémantique autorise l'esprit de finesse à chercher des moyens qui lui permettraient de trouver sa géométrie propre, distincte des géométries utilisées dans la connaissance dite exacte du monde.

Ajoutons encore que c'est surtout à ses conséquences lointaines, davantage qu'à sa cohérence propre, que se mesure la fécondité d'une hypothèse. Or les conséquences du renversement sémantique sont nombreuses. Il est à l'œuvre dans l'opposition de l'humour anglais et du « witz » juif. Dans les débats actuels sur la méthodologie des sciences économiques et sociales, il sert pour le moins d'instrument de diagnostic. En logique, il autorise l'espoir de bâtir une logique de la réalité, dite « logique du réalisme », qui s'ajouterait à la logique conceptualiste, traditionnelle ou dialectique, et à la logique nominaliste des prédicats et des énoncés réduits à des symboles. En épistémologie, le renversement sémantique permet de distinguer avec suffisamment de clarté la connaissance du particulier et du général d'une part, et la connaissance de l'individuel et de l'universel d'autre part, ce qui a son importance en esthétique, puisque l'œuvre d'art est toujours singulière, jamais commune, mais pourvue d'une valeur humaine universelle. En particulier, dans ce domaine, c'est le renversement sémantique qui permet de rendre intelligible la théorie des logarithmes musicaux. Enfin, il n'est pas sans conséquences sur l'éthique, ainsi qu'en témoignera succinctement ma conclusion, ni sur la théologie, qui le rencontre sous chaque pas dans sa problématique de la Parole de Dieu et de la parole sur Dieu.

Mesdames, Messieurs,

Le philosophe devant le monde d'aujourd'hui n'est plus un philosophe neutre, assuré dans son savoir, rassuré par ses méthodes. Il est devenu un homme du soupçon, comme dit Ricœur, un homme qui doute et qui hésite, à la façon dont Montaigne et les savants de la Renaissance s'opposaient aux assurances de la scolastique. Mais aujourd'hui, c'est la science que ces derniers nous ont léguée qui nous paraît à son tour trop assurée, et le philosophe se met à chercher non plus le supplément d'âme dont parlait Bergson, mais son âme tout court. Entreprise éthique s'il en fut, qui prélude peut-être à une nouvelle renaissance — une renaissance spirituelle.

Et il y a autre chose: le monde aujourd'hui a tellement diversifié sa physionomie, est devenu si instable, s'est soumis à tant de modes, que pour s'y retrouver il faut, je crois, que le philosophe en revienne aux choses les plus certaines et les plus simples, ce qui est l'une des manières d'opérer le renversement sémantique. N'oublions pas en effet que le plus grossier aux yeux de la géométrie est parfois le plus évident pour l'esprit de finesse. Peut-être que, nous détournant provisoirement du monde compliqué peint par la physique théorique autant que des complexités de la philosophie dans le monde d'aujourd'hui, nous devrions revenir à la simplicité d'un monde où se trouvent des hommes qui vivent, des hommes qui meurent, des hommes qui sont nés. C'est à cet aspect extraordinairement simple du monde que je veux, Mesdames et Messieurs, consacrer les quelques minutes qui me restent.

Ce fut toujours un sujet favori de la philosophie que de méditer sur la mort. C'est que la mort demeure un mystère sur lequel nul ne détient de savoir. Platon y voyait une dissolution et une transition, les Stoïciens un retour au grand Tout, les Epicuriens un fantasme à exorciser, et la médecine la réduit à un fait commun. Pourtant elle demeure, chez Bergson comme chez Heidegger, l'expérience ultime où se condense une vie individuelle, ma mort ou la vôtre ne pouvant être prises en charge par personne, du moins sur le plan humain. Du reste le christianisme, à cet égard, loin de volatiliser la mort, la renforce dans son absoluité, puisque même le Christ, qui libère de la mort les pécheurs, est mort : et au jour du samedi saint il n'était pas encore ressuscité.

Les philosophes ont donc souvent philosophé sur la mort, mais fort peu, en revanche, sur la naissance. Et pourtant votre naissance est un événement tout aussi absolu, plus absolu encore, si j'ose dire, que votre mort. C'est un événement qui du reste reçoit également bien les

prédicats que Heidegger attribue à la mort : événement individuel, irremplaçable, contingent et non renouvelable. Pourtant, si ma certitude de mourir est totale, il s'y ajoute toujours je ne dis pas un doute, mais plutôt je ne sais quelle possibilité de douter, incoercible si infime soit-elle. En revanche la certitude d'être né passe en intensité toute autre certitude. Et cette certitude se confond avec celle de mon existence même, de ce « Ich bin » sur lequel mon maître Paul Haeberlin a tellement insisté.

Il est étrange qu'une philosophie de la naissance soit encore à écrire, quand nous possédons tellement de philosophies de la mort. C'est que, si la mort est un destin, la naissance demeure un miracle, et le philosophe n'a jamais aimé les miracles, aujourd'hui moins que jamais. André Bonnard, sans renier ses engagements idéologiques, avouait pourtant que la naissance d'un enfant était le seul miracle que reconnût sa philosophie.

Je crois donc que c'est d'une philosophie de la naissance davantage que de la mort qu'a besoin notre monde aujourd'hui. Elle aiderait à opérer le renversement sémantique. Car nous tendons tous à vivre comme si nous n'étions jamais nés. Nous parlons, nous théorisons, nous projetons sur le monde le produit de nos théories, nous disons le dire, que dis-je ?, le dire se dit, et voici que nous oublions avoir été un enfant né avant que de penser, né avant que de parler. Nous plaquons le géométrique sur le vivant, au lieu de chercher la juste géométrie de la vie. Le dire et le langage, par quoi se font toutes géométries, sont devenus ainsi les nouvelles idoles de notre temps, et je connais de ses esclaves qui affirment qu'un être humain n'est point né avant qu'il ne parle, comme si un nourrisson s'allaitait réellement aux cercles hégéliens du logos. Dans le même ordre d'aberrations, je me souviens aussi de l'un de mes assistants, contestataire s'il en fut, mais très solidement formé à Francfort et à Berlin : c'est lui qui proposait le modèle d'une université dépourvue de tout examen et de tout contrôle. Je lui fis remarquer que nous pourrions peut-être décerner le titre de licencié à qui commence ses études, ce à quoi il consentit de très bonne grâce. Mais, continuai-je, il serait plus conforme à la logique de décerner le grade de docteur ès-lettres aux nouveaux-nés, en même temps que leur acte de naissance. Mon contestataire dut également consentir à cette conclusion logique, mais hallucinante, car il était doué d'intelligence, donc très rigoureux. A toutes ces balivernes, mais à d'autres folies encore, infiniment plus dangereuses, il faut répondre, et il faut le faire avec ce mot merveilleux d'Ernest Ansermet : « Savez-vous, me disait-il, quand l'intelligence fait la folle, elle reste intelligence ; mais elle est folle. »

Eh bien, contre la démence qui menace notre temps, une philosophie de la naissance conjugquée avec une réflexion sur la mort ouvre à un espoir de sagesse. Car prises ensemble, elles inversent le sens qu'il faut accorder à la vie humaine : au lieu de projeter le temps des hommes vers la conquête illusoire d'une éternité théorique, elles aident à rabattre l'éternité dans une temporalité vécue, c'est-à-dire dans une vie humaine qui est de finitude et d'incarnation, mais qui, parce qu'elle est unique sur la terre, a besoin de densité.

Le mal, dans la vie agitée que nous menons tous, est que notre esprit théorise dans une durée que n'entachent ni naissance ni mort, comme si nous étions immortels, alors que dans la pratique nous planifions nos journées à très court terme. Là aussi, il serait plus sage d'opérer le renversement sémantique, car c'est notre vie pratique qui est à long terme, et ce sont ses échéances, la naissance et la mort, qui réduisent nos vues théoriques à leur juste perspective. Francesco Kne-schaurek, l'actuel délégué aux questions conjoncturelles, a affirmé que ce qui tue l'économie contemporaine, c'est qu'elle prétend appliquer des modèles théoriques inamovibles dans leur forme à des échéances matérielles de plus en plus brèves, bâtissant ainsi le monde au jour le jour avec un appareil de principes censé échapper au temps !

La sagesse fondée sur une telle philosophie de la vie, c'est donc d'œuvrer dans le temps, mais non pas pour le temps. Dans le temps, parce que ceux avec qui j'ai à travailler sont mes étudiants; mais non pas pour le temps, car eux, précisément, n'ont pas toujours été des étudiants et ne seront pas toujours des étudiants. Eux aussi sont nés. Travailler pour le temps, ce serait passer à côté de l'espoir que le professeur de philosophie découvre dans la sagesse qu'enseignait Epicure : il ne faut jamais cesser de philosopher, disait ce dernier, car, et je le cite, « nul ne peut soutenir qu'il est trop jeune ou trop vieux pour acquérir la santé de l'âme ». Et de même façon le philosophe qui cherche la vérité doit acquérir la sagesse de se persuader que, s'il travaille à une œuvre de philosophie, celle-ci n'est pas non plus pour le temps. Peut-être naîtra-t-elle un jour, en son temps, si jamais elle s'avère viable.

La sagesse du philosophe est donc espoir. Elle n'est pas encore l'espérance dont parlent les Écritures. Mais je ne pense pas que l'espérance contredise une telle sagesse.

J.-Claude FIGUET.