Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 4 (1954)
Heft: 1

Artikel: Réflexions sur la démarche métaphysique
Autor: Schaerer, René
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380605

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: 06.12.2025

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

RÉFLEXIONS SUR LA DÉMARCHE MÉTAPHYSIQUE

Parmi les innombrables expériences auxquelles les psychologues se sont livrés sur le comportement des animaux, il en est trois, les plus simples de toutes, qui me serviront de point de départ. Imaginez une cage ouverte largement sur un côté. Dans le fond, une poule s'efforce de picorer du grain que nous semons au delà du treillage. Pour l'atteindre, il lui suffirait de sortir de la cage. La bestiole n'y songe pas. Attirée et comme aimantée par le grain, elle se met à courir à droite et à gauche le long du treillage. Il peut arriver, finalement, que ces déplacements affolés la rejettent en arrière, hors de l'ouverture, et qu'elle parvienne au grain.

Recommençons l'expérience avec un os et un chien. Le chien flaire l'os puis, sans hésiter, il se retourne, gagne la sortie et s'empare de l'objet. Toutefois, disent les expérimentateurs, si l'os se trouve placé tout près du grillage et que le museau du chien entre en contact avec lui, alors l'adhérence affective est si forte que le chien ne parvient plus parfois à se détacher de l'objet convoité pour le conquérir indirectement : il y demeure littéralement collé.

La troisième expérience met en scène un singe, qui n'est pas le premier venu, un chimpanzé, le fameux Sultan du professeur Köhler. La porte de la cage est maintenant fermée et Sultan, prisonnier, doit amener à lui une banane posée par terre assez loin à l'extérieur. Il dispose de deux bambous trop courts, mais qui peuvent s'emboutir l'un dans l'autre et former une perche unique assez longue. Sultan commence par utiliser un des bâtons sans succès, puis, après diverses réflexions, manipulations et singeries sur lesquelles je passe, il résout le problème : il emboutit les deux bambous et amène la banane.

Ces trois expériences ont un point commun : elles exigent un détour de la part du sujet. Laissons la parole à Köhler : « L'expérimentateur crée une situation où la voie directe vers le but n'est pas praticable, mais qui laisse ouverte une voie indirecte. L'animal est placé dans une situation dont il doit avoir, autant que possible, une vision d'ensemble. » Ce détour, la poule l'accomplit inconsciemment, par hasard, le chien par des moyens naturels élémentaires,

le singe à la faveur d'une construction personnelle qui, écrit Köhler, « semble lui causer un plaisir extraordinaire ».

Passons maintenant à l'homme. Ici, la faculté de détachement et de détour se révèle incomparable. Ce qui distingue en effet la raison humaine, ce n'est pas l'attention aux choses — sur ce plan, un aigle, un chat, un serpent, une araignée en remontrent à l'homme — c'est au contraire la faculté d'inattention, si l'on entend par là cette distraction momentanée et féconde qui permet au sujet de s'éloigner de l'objet pour le ressaisir ensuite : distraction dangereuse, sans doute, car en rompant le contact immédiat de l'homme et des choses — on n'est pas toujours certain de retrouver ce qu'on abandonne — elle fait courir à l'homme une aventure ; mais distraction noble et fructueuse, même quand elle revêt la forme ridicule du philosophe distrait qui se prend les pieds dans le tapis. « Ce qu'on entend par le mot de pensée, écrit Pradines, c'est toujours l'effort pour comprendre les choses qui sont l'objet de l'attention », et non pas pour faire attention aux choses. Il y a 2000 ans, Platon avait exprimé admirablement la même idée : « Ce n'est pas dans les impressions que réside le savoir, mais dans le raisonnement sur les impressions » (*Théétète*, 186 d). Et le même philosophe, se demandant quelle est l'étymologie du mot *homme* écrit : « Ce nom d'*anthrôpos* signifie qu'au contraire des animaux, incapables d'observer rien de ce qu'ils voient, d'en raisonner et de l'examiner — ceci trop sévère, mais Platon ne connaissait pas Sultan ! — l'homme, dès qu'il a vu, et *opôpé* a ce sens, applique son examen et son raisonnement à ce qu'il a vu. Et voilà pourquoi, à la différence des animaux, l'homme a été justement nommé *anthrôpos* : car il examine ce qu'il a vu *(anathrôn ha opôpé)* » (*Cratyle* 399 c).

L'homme est donc livré, comme l'animal, à des situations de malaise ou de défi qui constituent la trame de sa vie, mais il est capable d'y répondre non seulement par les réflexes directs de l'instinct ou les ripostes immédiates de la passion, mais encore par les détours inventifs de la raison. Cette composante circulaire se retrouve dans toutes les grandes opérations humaines, partout où interviennent l'imagination et l'intelligence. Partout, entre le point de départ et le point d'arrivée s'interpose un moyen terme, et la nature de ce moyen terme apparaît toujours comme ambivalente, à la fois instrumentale et finale. Nous y reviendrons.

Il serait d'un grand intérêt, mais hors de propos, d'étudier maintenant les différentes démarches que l'homme accomplit pour répondre aux situations de malaise, aux questions que lui impose la vie. Contentons-nous d'un classement schématique.

Il y a d'abord des individus qui souffrent d'ignorer l'univers, de n'avoir de lui qu'une vision sommaire, liée aux besoins vitaux

élémentaires. Cet univers, ils l'interrogent avidement. Les uns lui arrachent le secret de ses qualités et projettent sur la toile ou le papier cette réponse qu'est le chef-d'œuvre. Ce sont les artistes. L'œil du peintre ne va pas directement du modèle à la copie, du paysage au chevalet : il passe par l'intermédiaire d'une sensibilité intérieure, par une âme vibrante. Les autres, qui sont les savants, questionnent l'univers pour en connaître les lois : tel l'astronome, qui part d'une constellation pour aboutir à une formule, en passant par ce mystérieux moyen terme qu'est l'opération rationnelle. L'art et la science nous délivrent ainsi des illusions grossières. Ils nous détachent du monde pour nous y ramener et nous le livrer dans la richesse de ses qualités et la simplicité de ses lois : ils calment un noble malaise, celui d'ignorer.

Mais, en dépit des artistes et des savants, le monde demeure ce qu'il est, injuste, méchant, douloureux, difficilement supportable. A ce nouveau malaise, deux solutions me semblent possibles : je puis écarter ces laideurs et ces méchancetés en créant autour de moi un autre monde, un décor artificiel de jardins fleuris, de chambres spacieuses, de serviteurs aimables, de cuisiniers experts, d'amis élégants et de jolies femmes : c'est le détour de la richesse, qui aboutit à ce résultat merveilleux, mais fragile, souvent égoïste et toujours inhumain : le luxe. Je puis aussi m'efforcer de transformer ce monde injuste en un monde juste par une action personnelle, quitte à y briser mes forces et ma vie : c'est le détour de l'action morale et sociale.

Mais l'homme, qu'il soit artiste ou savant, dilettante ou martyr d'un idéal, l'homme demeure mortel. Et toutes les solutions qu'il trouve aux problèmes de la vie ne peuvent écarter le grand problème de la mort et de l'au-delà. C'est ici qu'intervient le malaise humain fondamental, qui est le malaise religieux. « Dieu, l'éternel tourment des hommes », a-t-on écrit. La religion propose un dernier détour, celui de la foi.

Qu'en est-il de la métaphysique ? A quel malaise particulier cette démarche répond-elle ? Elle tend, on le sait, à connaître le réel dans ses principes, ses causes et ses fins. Elle postule toujours l'absolu, soit qu'elle pense pouvoir l'atteindre, soit que, le jugeant inaccessible, elle situe la raison par rapport à cet inaccessible, c'est-à-dire dans ses limites et sa relativité. Elle est proche de la religion, car pour bien des gens et bien des métaphysiciens, l'absolu se confond avec Dieu ; mais elle tient de la science par la rigueur des méthodes qu'elle emploie et sa volonté d'expliquer ce que la foi révèle. « Je crois, Seigneur, mais, si c'était possible, je voudrais bien comprendre », ce cri de Duns Scot est un cri de métaphysicien. Ajoutons que la liaison de la métaphysique et de la religion n'est pas obligatoire. Il

y a des métaphysiques athées. Au siècle dernier s'est formé un grand courant de métaphysique matérialiste qui prétend faire l'économie de l'idée de Dieu et dont l'aboutissement grandiose est, aujourd'hui, le communisme. Il y a même, comme l'a montré Camus, une métaphysique de la révolte et du blasphème.

Cette introduction était nécessaire pour déterminer la perspective qui s'ouvre devant nous. Je vais aborder maintenant l'opération métaphysique elle-même, en tant qu'elle exprime à sa manière la grande exigence du détour humain, à sa manière, c'est-à-dire dans la mesure où elle postule l'absolu et conduit son raisonnement par des voies intelligibles. Cette intelligibilité peut d'ailleurs se dissimuler sous le vêtement glorieux du symbole, car la philosophie est, chronologiquement, fille du mythe. Nous allons donc remonter au stade mythique de la pensée en interrogeant la première œuvre de la littérature occidentale, l'*Iliade*.

Dès les premiers vers de l'*Iliade*, un personnage en situation de malaise, même d'angoisse, se présente à nous, c'est le prêtre Chrysès. Sa fille lui a été ravie par les Grecs. Si j'oubliais tout respect humain, je dirais que Chrysès se trouve en face du même problème que Sultan : il doit amener à lui un objet désiré dont une barrière infranchissable le sépare. Sa première démarche est fort simple : orné de ses attributs sacerdotaux, il se présente devant Agamemnon auquel il redemande sa fille. Agamemnon le renvoie brutalement : « Ta fille, je ne te la rendrai pas, car je veux la garder pour moi ! » Chrysès se retire le cœur navré. Il se rend au bord de la mer et là, dans la solitude, il implore Apollon. Le dieu lui répond, l'exauce et lance ses flèches contre les Grecs. Ceux-ci prennent peur et restituent la jeune fille.

Chrysès rentre donc en possession de sa fille à la faveur de deux détours successifs : il recourt à deux moyens termes, d'abord à un roi, puis à un dieu. Transposée en langage rationnel, la première démarche part d'une situation de malaise, monte à une hypothèse insuffisante : Agamemnon et redescend à un échec, la seconde partant d'un nouveau malaise s'élève à une hypothèse efficace : Apollon et s'achève sur une réussite. L'ambivalence de ces moyens termes est évidente : d'une part Agamemnon et Apollon sont les instruments d'une réalisation humaine, d'autre part, ils sont chargés d'une valeur propre et d'une liberté radicale qui les élève au-dessus de cette fonction instrumentale. Bien plus, ces valeurs se superposent hiérarchiquement : Apollon est au-dessus d'Agamemnon. Et au-dessus d'Apollon, nous allons le voir, il y a Zeus.

Car la question métaphysique se pose à nous maintenant : où s'arrête la superposition des paliers, quel est le moyen terme suprême, indépassable et vraiment premier ? Continuons notre lecture. Sitôt

après l'aventure arrivée à Chrysès, Achille réunit les Grecs et entre en conflit violent avec Agamemnon. Egaré par la colère, il se jette même sur lui pour le tuer. Par bonheur, au dernier moment, Athéna se laisse tomber du ciel et le retient par les cheveux. « Ne tue pas le roi, lui dit-elle, contente-toi de l'insulter. » Achille obéit, rengaine son épée et s'abandonne à l'invective. Il persiste donc à viser Agamemnon, mais il ne l'atteint plus directement, horizontalement, par voie passionnelle : il consent à faire un détour par en haut, il s'élève d'abord au plan d'une communion rapide avec la déesse et revient à Agamemnon par voie descendante. La conclusion est une réussite, car Achille évite de commettre un meurtre et s'assure l'amitié d'Athéna, mais réussite partielle, car Agamemnon réagit aux injures en enlevant à Achille sa captive Briséis. Voilà le héros dans une nouvelle situation de malaise, dont il importe de sortir. Un nouveau détour s'impose. Achille appelle sa mère Thétis et l'envoie auprès de Zeus, tout au sommet de l'Olympe. D'un signe de tête qui ébranle le monde, Zeus promet à Thétis de venger Achille. Sommes-nous donc parvenus au point culminant de l'Iliade, avons-nous atteint le moyen terme suprême ?

Pas tout à fait, car Zeus est entouré de divinités subalternes qui cherchent à l'influencer, à l'incliner selon leurs vœux. Zeus doit compter avec Héra, son épouse, dont la mauvaise humeur lui est pénible et le conduit souvent à céder par gain de paix. Ce n'est que plus tard, au chant VIII, que la volonté inconditionnée du maître de l'Olympe se manifeste : on voit alors Zeus se transformer soudainement ; il adresse un discours terrible aux dieux, leur interdit d'intervenir, sous peine de mort, dans l'opération qu'il projette ; il monte sur son char et se rend au sommet du mont Ida où il s'installe. Durant la matinée il observe le champ de bataille où combattent Grecs et Troyens. Puis, à midi, quand le soleil est au point culminant de sa course, le maître suprême déploie sa Balance d'or et la soulève : « Et c'est le jour fatal des Achéens qui penche ». En d'autres termes, la Balance exige la défaite d'Agamemnon, offenseur d'Achille. Achille sera vengé. « Aussitôt Zeus, du haut de l'Ida, fait entendre un fracas terrible et dépêche une lueur flamboyante vers l'armée des Achéens. Ceux-ci la voient et sont pris de stupeur : une terreur livide les saisit tous. »

Cette consultation de la Balance, où Zeus agit seul et souverain, après avoir écarté toute cause seconde, est la clef de voûte métaphysique de l'*Iliade*.

Ces trois exemples de métaphysique mythique nous révèlent chez les Grecs un sens remarquable des valeurs rationnelles. Ce qui distingue un dieu, ce n'est pas la puissance ni le caprice, c'est l'intelligence et la justice, et Zeus, dieu suprême, se place au point de

convergence du pouvoir et du savoir. Sa transcendance est celle d'un sujet qui s'interdit toute option avant d'avoir réuni tous les éléments d'information, comme un physicien qui n'énonce une loi qu'après avoir consulté ses instruments. Le physicien reste encore libre de trancher dans un sens ou dans l'autre ; si la vérité le gêne, il conserve le droit de tricher ; mais cette liberté est une liberté renseignée.

De même chez les Grecs, la suprématie de Zeus se réduit au pouvoir de choisir, entre deux termes proposés, celui qui est le meilleur, après avoir réduit le problème à une équation objective. La Balance d'or, avec ses deux plateaux, nous révèle une conception du divin remarquablement raisonnable. Le Principe suprême ne tranche pas de haut en disant : « Je veux », il compare et conclut : « Je préfère ». Il ne domine l'alternative que d'une hauteur juste suffisante pour embrasser les données du problème.

Parallèlement à ces démarches et fortement influencée par elles, la pensée rationnelle, née en Asie-Mineure, se livrait à des investigations de grand style. Là aussi, ce qui est donné chaque fois au départ, c'est une situation de malaise : le monde apparaît aux yeux des premiers philosophes comme changeant, multiple, contradictoire, inexplicable. Comment justifier ce monde scandaleux, comment « sauver les phénomènes » ? Le détour par une personne divine n'est maintenant plus possible, car il ne s'agit plus de raconter un mythe, il s'agit de comprendre des faits en remontant à leur cause. Ces premiers détours philosophiques sont bien connus : détour par l'eau (Thalès), par l'air (Anaximène), par le feu (Héraclite), par le nombre (Pythagore), par l'être (Parménide), par l'esprit (Anaxagore), par l'atome (Démocrite). Ces fervents chercheurs sont-ils savants ou métaphysiciens ? La question, pour eux, n'aurait pas eu de sens. Elle appelle pour nous une réponse catégorique : ils furent métaphysiciens dans la mesure où le principe proposé s'identifiait à l'absolu. Chacun de ces philosophes croyait avoir résolu l'énigme de l'univers et le langage religieux qu'il emploie ne laisse aucun doute sur le caractère métaphysique de la recherche.

« Imagine un antre souterrain qui aurait sur toute sa façade une ouverture donnant accès à la lumière du jour. » Cette image de la Caverne platonicienne nous rappelle la cage grillagée que nous évoquions en commençant. Les prisonniers qui se trouvent enchaînés dans le fond de la grotte ressemblent à des bêtes inintelligentes. De fait, ils sont livrés à ce que Platon appelle l'âme animale. Toute leur vie, ils contemplent des ombres qu'ils prennent pour des réalités et dont ils ne parviennent pas à se détacher. L'un d'eux fait exception cependant : il se défait de ses liens, se retourne et aperçoit les objets réels éclairés par un feu. Il comprend alors où se trouve la réalité et, revenant aux ombres, il les saisit dans leur irréalité

d'ombres. Mais ce premier détour n'est pas suffisant, car l'amour, c'est-à-dire la curiosité d'esprit, suscitera dans l'âme du philosophe un nouvel élan, puis un autre encore. Et finalement, de détour en détour, de palier en palier, notre homme parviendra hors de la caverne. Il percevra alors le moyen terme suprême, l'Idée du Bien, qui scintille dans le ciel comme le soleil. En la voyant, il comprendra qu'elle est non seulement l'objet dernier de sa démarche montante, mais encore la Cause première de toute existence. Cette Cause ne saurait être dépassée. Le philosophe ne peut donc que rester immobile dans une contemplation muette, ou rebrousser chemin vers les tâches humaines qui l'attendent. Ainsi se manifeste à nouveau l'ambivalence du moyen terme, à la fois fin dernière et cause première, but et moyen. Que va faire notre voyageur ? Parvenu en face de cette Divinité insurpassable, se complaira-t-il en elle, quitte à oublier tout le reste ? Telle est sa première envie. « Il n'est pas étonnant, écrit Platon, que ceux qui sont parvenus à cette hauteur dédaignent de prendre en main les affaires humaines et que leur âme aspire sans cesse à se fixer dans la région supérieure. » Pour naturelle et noble que soit cette séduction du sublime, il faut y résister, car des tâches inférieures nous attendent, auxquelles nous n'avons pas le droit de nous dérober. Platon oblige donc les philosophes à redescendre dans la caverne. « Gardons-nous bien, écrit-il, de les laisser fixer là-haut leur demeure et refuser de descendre vers ces malheureux prisonniers. » Au besoin, une loi contraindra les récalcitrants.

Ainsi, l'itinéraire humain sous sa forme la plus complète conduit le philosophe au Bien transcendant — appelons-le Dieu — pour le ramener aux hommes. Ce Dieu, le philosophe ne l'atteint qu'à la suite de nombreuses démarches qui sont autant d'éliminations d'erreurs. L'ascension totale implique donc une purification rationnelle. Et le terme suprême se confond avec l'intelligibilité pure. Héritier du Zeus de l'*Iliade* armé de sa balance, le Bien de Platon ne s'arroge qu'une transcendance légitime et raisonnable. Il ne domine le monde que pour y faire régner l'ordre. Toute autre prétention aurait paru déplaisante. Si forte est la tendance grecque à réduire la puissance divine à ses justes limites, suprématie d'arbitre plutôt que de Dieu.

Le schéma de la Caverne commande dans le détail toutes les opérations dialectiques. La moindre recherche sur le courage, la tempérance, la piété, la beauté suit cet itinéraire. Je pourrais en donner des centaines d'exemples. Le disciple énonce une opinion. Socrate, en le questionnant, tourne son esprit vers une hypothèse, image, reflet du Bien suprême, et, de l'hypothèse on redescend à l'opinion première pour l'écarter ou la corriger. Mais la curiosité

subsiste, insatisfaite, et provoquera bientôt une nouvelle enquête qui s'élèvera à une hypothèse plus haute, et ainsi de suite, tant que les forces humaines y suffisent, jusqu'à la mort et bien au-delà de la mort. Ainsi, non seulement la dialectique multiplie les circuits, mais encore elle les enchaîne rigoureusement. Aux détours indisciplinés du mythe, elle substitue une méthode graduelle d'ascension. Elle n'écarte pas le mythe, elle lui impose un ordre.

Entre Platon et l'époque chrétienne, la pensée grecque a produit des fruits admirables. Aristote et les stoïciens seraient au centre de mon sujet. Mais le temps passe. Mieux vaut être incomplet par excès de simplification que discourtois par excès de longueur.

Lorsque Saul de Tarse fut terrassé sur le chemin de Damas, que se passa-t-il au juste ? Cet événement entre-t-il dans le cadre que nous nous sommes tracé, ou fait-il éclater tous les cadres ? Saul marchait, « ne respirant que menaces et carnage ». Rien là qui annonce une conversion, aucun sentiment de malaise ou même de curiosité. Et voici que soudain Dieu se jette littéralement sur Saul qui roule à terre et demeure trois jours aveugle. Etrange et fulgurant moyen terme. Entre Jérusalem et Damas, ou, plus exactement, plus profondément, entre Saul, persécuteur des chrétiens et Paul, apôtre des gentils, qu'est-il arrivé ? Du point de vue de la dialectique platonicienne, l'événement a de quoi surprendre et scandaliser car il se manifeste comme une irruption de l'irrationnel dans une destinée. D'abord Dieu prend absolument l'initiative, il ne répond pas à un appel ou à une question de Saul. Certes, nous avons vu Athéna descendre du ciel pour arrêter Achille qui était loin de s'attendre à cette intervention. Mais il y avait un lien préalable d'amitié entre la déesse et l'homme. Rien de pareil entre Dieu et Saul. Si l'amitié — ou plutôt l'amour — intervient en cette aventure, il ne peut s'agir que d'un amour descendant : Jésus aime Saul, mais Saul hait Jésus : étrange relation à sens unique, qui confond toute dialectique. Les dieux grecs aimaient les hommes à proportion qu'ils sont aimables. Le Dieu chrétien les aimerait-il à proportion qu'ils ne le sont pas ? Aimerait-il les pécheurs, les égarés, plus que les justes ? La parabole de la brebis perdue ne laisse aucun doute sur la réponse : « Je vous dis qu'il y aura plus de joie dans le ciel pour un seul pécheur qui se repent que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont pas besoin de repentance. »

Ensuite, ce divin moyen terme apparaît dans son essence, non comme un Objet absolu, ni comme une Cause première, ni comme un Principe, mais comme une Personne vivante et libre, irréductible à toute objectivation. Dieu se définit par ces termes : « Je suis celui qui suis », et cette faute de grammaire atteste que le *Je* divin ne saurait être réduit à un *Il*. Dieu est toujours sujet singulier

nominatif. Un philosophe du XIe siècle, Pierre Damien, ira jusqu'à attribuer au Diable l'invention de la grammaire : n'est-ce pas le Serpent qui, en disant à Eve, « Vous serez comme des dieux » enseigna aux hommes à décliner le nom de Dieu, à réduire Dieu à la condition d'attribut dépendant du verbe être ?

Que penser de cette religion nouvelle ? Il semble, à première vue, que le christianisme annule d'un coup six siècles de philosophie en ramenant la pensée au stade mythique et qu'il importe maintenant de renouveler le long travail de rationalisation qui a conduit les Grecs cultivés du Zeus de l'*Iliade* au Bien de Platon, à la Pensée pure d'Aristote. Cet effort de réduction rationnelle accompli sur les données de la Révélation chrétienne sera tenté par les gnostiques. Ce sera peine perdue. Comme l'écrit M. Charles Werner dans un récent article : « Tous les calculs de la prudence humaine se sont trouvés confondus. » Le Dieu de la Bible ne se laissa pas réduire, pour la simple raison qu'il se révèle en Jésus-Christ sous une forme qui n'est pas mythique, mais historique. La raison ne se heurte pas à des symboles tels que la Balance de Zeus, mais à des événements datés et concrets tels que la mise en croix. Qu'on le veuille ou non, en matière de vie chrétienne, il faut commencer par croire. Cet acte de foi, bien sûr, n'empêche pas qu'ensuite la raison accomplisse son œuvre de clarté. La métaphysique s'élancera dans cette voie dès les premiers siècles : loin de se sentir désarmée en face de Dieu, elle s'efforcera d'en élucider la nature et trouvera dans cette tâche sa plus haute mission. « L'intelligence est la récompense de la foi... La foi demande, l'intelligence trouve... Crois pour comprendre (*crede ut intelligas)* », dira saint Augustin, et les penseurs du moyen âge s'accorderont en général pour admettre que l'intelligence de la foi vaut mieux que la foi. Croire est au départ, comprendre ce qu'on croit est à l'arrivée, est le couronnement. On verra même, au XVIIe siècle, le grand Malebranche, un prêtre de l'Oratoire, pousser l'audace rationnelle jusqu'à vouloir interpréter géométriquement l'Incarnation : en envoyant son Fils sur terre, Dieu a procédé par les voies les plus simples. Il a suivi la méthode de Descartes !

Mais, si la Révélation peut être rationnellement élucidée — et elle ne le sera jamais que dans une mesure relative — il reste que l'acte de foi pur et simple, le consentement du cœur, est la condition première et indispensable. Ce qui est au départ, ce n'est pas un élan de curiosité, ce n'est pas un malaise de l'esprit ou de l'âme, c'est un reniement total de soi-même. La conversion d'Augustin est à cet égard significative : la préparation philosophique n'y fut pas étrangère, certes ; mais l'événement décisif est d'un autre ordre : c'est un acte d'abandon suivi d'une délivrance : « O Seigneur, je suis votre serviteur... vous avez brisé mes chaînes » (*Conf.*, IX, I, I).

Cette démarche nouvelle qui part de la foi pour arriver à l'intelligence aurait scandalisé Platon : on n'imagine guère l'auteur des *Dialogues* disant : « Commencez par croire au Zeus de l'*Iliade* et vous comprendrez ensuite la nature du Bien. » Chez lui, l'ordre est inverse : dans le *Timée*, le Dieu philosophique (Démiurge) et les Idées se posent au départ, les dieux de la tradition n'apparaissent qu'ensuite, comme dérivés et subalternes.

« Je ne fais pas de théologie ! » Par ces mots, Descartes entend mettre fin à cette implication du dogme et de la raison qui les compromet l'un et l'autre. N'exagérons pas l'originalité de cette position : elle avait été préparée par l'admirable effort de la philosophie médiévale, et l'on peut voir en elle un achèvement aussi bien qu'un début. Ce qui est certain, c'est que dès lors le religieux et le rationnel, qui conservent pleinement leurs droits respectifs, ne s'articulent plus l'un à l'autre directement. Tout se passe comme si Descartes éprouvait deux malaises radicalement distincts et donnant lieu à deux démarches parallèles : le malaise religieux, auquel il répond par la foi, car il fut toujours bon catholique, et le malaise philosophique auquel il répond par la recherche d'une méthode lui permettant, dit-il, « d'apprendre à distinguer le vrai d'avec le faux, pour voir clair en mes actions et marcher avec assurance en cette vie ».

Les *Méditations métaphysiques* sont un très grand livre, un livre qu'on emporterait volontiers dans une île déserte avec quelques autres. On sait comment Descartes, poussant le doute plus loin que personne avant lui, rejette comme incertains le monde extérieur, son propre corps, et même Dieu qu'il réduit à n'être qu'un malin génie. Mais tout à coup ce doute « hyperbolique » se brise sur cette affirmation : « Je pense. » Car douter, c'est penser. Plus je doute, plus je pense, et plus je pense, plus je suis, car penser, c'est être. Je suis donc acte de pensée et substance pensante. Or, à l'intérieur de cette pensée qui est moi-même, je découvre une idée qui ne peut pas venir de moi, car elle est plus riche que moi, elle me dépasse, c'est l'idée de perfection ou d'infini. Seul un être parfait peut en être la cause. Donc Dieu existe. Et de cette clef de voûte, l'existence de Dieu, nous pouvons redescendre à l'existence du monde et l'affirmer comme certaine. Le doute du début s'évanouit.

Descartes, disent les historiens, est à l'origine de la philosophie moderne. Ce fait peut surprendre. Certes, on admettra sans peine qu'il y ait une liaison entre le mécanisme cartésien et la science technique d'aujourd'hui : tout chronomètre, toute machine-outil, tout avion à réaction, tout scooter, tout stylo à bille sont, à leur manière, autant d'hommages rendus au grand génie qui, en réduisant la matière à l'étendue, permit à l'esprit humain de l'interpréter

en termes mathématiques et de la maîtriser. Mais quelle filiation peut-il bien y avoir entre une métaphysique de l'infinité divine, celle de Descartes, et la métaphysique actuelle de l'invention humaine, entre une philosophie des idées claires et distinctes et cette sorte de déraison, d'absurdité radicales dans lesquelles nous avons l'impression de vivre et que les journalistes, à côté des philosophes, s'accordent à dénoncer ? Descartes n'aurait-il pas crié à la trahison ? Voyons la chose de plus près.

La démarche cartésienne est simple : elle reproduit, au fond, l'itinéraire de Chrysès, d'Achille et du prisonnier platonicien. Descartes éprouve le malaise du doute, il monte à Dieu, conçu comme perfection, et descend à une certitude finale. Mais attention ! Ce n'est pas sur l'infini que se brise le doute, c'est sur le moi pensant, sur le *Cogito*. Descartes ne trouve pas une certitude, il en trouve deux, celle du moi et celle de Dieu. Il y a deux moyens termes. Et, s'il est vrai que le second, à savoir Dieu, jouit d'une primauté infinie, il reste qu'on y parvient par l'entremise du premier. Qu'arriverait-il si, pour de bonnes ou de mauvaises raisons, le premier moyen terme, le moi, détrônait le second, Dieu ? Il arriverait ce qui est arrivé, à savoir la révolution métaphysique la plus importante, peut-être, qui se soit produite depuis l'avènement du christianisme.

Qui fut responsable de cette révolution ? Le nom de Kant vient en premier à l'esprit. Mais Kant, aussi bon protestant que Descartes fut bon catholique, ne mit jamais en doute la suprématie de Dieu. A notre sens, c'est après Kant que se produisit la grande transformation, en admettant même, ce qui nous paraît certain, que Descartes et Kant aient préparé le terrain. Car, pour Kant, Dieu, radicalement inaccessible à notre raison — la raison des anges l'atteint peut-être — échappe à toute métaphysique rationnelle. Mais ce Dieu fonde et achève la morale : sans lui toutes les valeurs s'écrouleraient. A la fois indispensable et insaisissable, il est comme une clef de voûte perdue dans le brouillard. Ce n'est donc plus le Dieu d'Augustin ni de Malebranche. Mais ce n'est pas encore l'Absolu subjectif des philosophies postérieures, car il y a quelque chose de radicalement nouveau dans cet Absolu, son devenir : cet Absolu n'est pas, il sera. Il ne domine plus l'histoire du monde du haut de son Eternité, comme le Dieu de la Bible, il participe à cette histoire, il se confond avec elle. Or cela ni Platon, ni Descartes, ni Spinoza, ni Kant ne l'auraient admis.

Demandons à Fichte et à Schelling ce qu'est Dieu, ils vous répondront : « Dieu devient, il s'invente. » Ce qui fut au commencement, ce n'est pas Dieu, c'est un élan vers Dieu, c'est le désir de Dieu, et ce désir se réalisera progressivement dans l'histoire. Dieu sera plus tard, à la fin des temps, quand la Nature, transfigurée par

l'amour, aura conquis son unité dernière. Telle est la conception panthéiste et cosmique d'un certain romantisme allemand. Bientôt, nouvelle étape, cette conception fera place à une doctrine humaniste, assimilant Dieu au destin des civilisations. Interrogez Hegel : Dieu, c'est l'humanité prenant conscience d'elle-même à travers l'histoire, c'est le mouvement historique lui-même. L'histoire est le jugement de Dieu : *Weltgeschichte ist Weltgericht.* Et voici que paraît un livre qui fait sensation : la *Vie de Jésus*, par David Strauss, où l'histoire humaine est assimilée à la Passion de notre Seigneur. Le Jésus des Evangiles n'est que le symbole de l'Humanité : celle-ci n'est-elle pas, comme lui, née d'une mère visible, la Nature, et d'un père invisible, l'Esprit ; ne fait-elle pas, comme lui, des miracles, en domptant les éléments ; n'est-elle pas, comme lui, sans péché, car les souillures individuelles sont effacées par les progrès de l'espèce ; ne connaît-elle pas la mort et la résurrection dans les générations successives ; enfin, n'est-elle pas appelée à s'élever, par une ascension, vers l'état divin ?

Et bientôt une voix nouvelle se fait entendre : Dieu n'est pas le symbole de la destinée humaine, proclame Feuerbach, car Dieu et l'homme ne font qu'un. L'homme est vraiment Dieu, les qualités attribuées par les chrétiens à Dieu ne sont que les meilleures qualités de l'homme. Les théologiens nous disent : Dieu est une personne, Dieu est amour. Il faut comprendre : l'homme doit réaliser la vie personnelle, l'homme doit aimer ses semblables, l'homme doit devenir personne et amour. C'est cela le sens de Dieu.

Ainsi, à chaque étape, Dieu perd du terrain : transcendant avec Descartes et Kant, immanent avec Schelling et Hegel, pur symbole avec Strauss, homme avec Feuerbach, il va disparaître entièrement avec Marx et les « Sans-Dieu ». Mais le messianisme subsiste, plus fort que jamais : l'humanité réalisera l'absolu, par la victoire du prolétariat, sous la forme de la société sans classes. Avec Marx, l'évolution théologique est achevée. On a passé l'éponge sur Dieu.

En même temps, parallèlement à ces tentatives de réduction du divin au social, un solitaire douloureux et passionné proclamait de son côté la mort de Dieu. Dieu, c'est encore l'homme, pour Nietzsche, mais l'homme individuel et même exceptionnel. « Voyez, je vous enseigne le surhomme... Tous les dieux sont morts, nous voulons maintenant que le surhomme vive. »

Si l'on ôte à ces dernières théories leur armature logique et rhétorique, que reste-t-il ? Le plus généreux, le plus émouvant, le plus séduisant, mais le plus mythique des mythes. Mettez en hexamètres l'œuvre de Strauss, de Feuerbach, de Marx, de Nietzsche, et vous rejoindrez à peu près la *Théogonie* d'Hésiode, à deux différences près toutefois : le triomphe ultime de l'intelligence est

remplacé par le triomphe de l'amour ou de la fraternité — c'est là un héritage chrétien : ensuite ce triomphe n'est pas chose révolue, mais chose à venir : le mythe des origines a fait place au mythe des fins. La métaphysique mythique a basculé sur elle-même dans le sens du futur.

Il y aurait beaucoup à dire sur cette résurgence des mythes à l'époque la plus technique et la plus mécanisée de l'histoire. Contentons-nous d'une seule remarque : si l'on embrasse d'un coup d'œil l'évolution de la pensée, on constate ce fait paradoxal, mais indéniable : la métaphysique est revenue au mythe dans la mesure où elle s'est détournée de l'irrationnel chrétien. Tout se passe comme si les grands thèmes évangéliques, loin de contaminer la pensée pure par leur voisinage, l'avaient au contraire affranchie en fixant et retenant sur eux les éléments irrationnels. Chez saint Augustin, chez saint Thomas, chez Malebranche, le dogme règne en maître, certes, mais la raison, bien que servante, a le champ libre et le mythe n'a plus guère de place, car les positions sont tranchées : il y a d'une part une adhésion de l'âme à des vérités existentielles, celles de l'Evangile, d'autre part une démarche métaphysique qui se veut authentiquement rationnelle. Le christianisme a donc exorcisé le mythe. Au besoin, il l'a même condamné, sous le nom de gnose. Aussi, le mythe, désarmé de ses prétentions philosophiques, mais prodigue d'autres richesses, passa-t-il dans le camp de la poésie où il fut appelé aux plus glorieuses destinées. Mais aujourd'hui on dirait que le mythe philosophique, profitant d'un effacement des valeurs transcendantes, cherche et trouve sa revanche.

Mesdames et Messieurs, nous avons interrogé la métaphysique en la suivant durant plus de vingt-cinq siècles et nous en avons dégagé la démarche originelle. Nous l'avons vue répondre à une situation de malaise concernant l'absolu, monter au Principe et redescendre à l'homme. Ce détour, elle l'accomplit d'abord par voie mythique, puis par voie rationnelle. Un instant, elle vient se heurter à l'irrationnel de la Révélation chrétienne. Mais ce choc lui donne de nouvelles forces : prenant appui sur l'écueil qui allait la briser, la raison rebondit plus haut et, avec Descartes, elle atteint l'infini. Enfin, dernière étape, nous avons vu la métaphysique mettre en doute ses propres conquêtes, Dieu et le Monde, en sorte que dans un système comme celui de Hegel, la pensée n'a plus d'autre objet qu'elle-même et ne trouve rien d'autre que son propre mouvement : il n'y a plus de moyen terme.

Cette dernière conception domine aujourd'hui les esprits. Il suffit de regarder autour de soi, d'interroger la réalité la plus banale, pour s'en rendre compte : partout le mouvement tient lieu d'absolu : on voyage pour voyager, on roule pour rouler, on ne fonde plus de

sociétés ou de réunions, mais des « mouvements ». Des romanciers aussi différents que Malraux, Camus et Sartre semblent — ou semblaient naguère — s'accorder sur un point, c'est que l'homme s'invente dans l'action, que l'action est une valeur plus haute que toutes les valeurs qu'elle s'efforce d'atteindre. Le dynamisme est devenu vertu suprême. Il n'est pas jusqu'à nos chars d'enfants, nos braves « poussettes » qui ne soient devenues aérodynamiques !

Telle est un peu la métaphysique d'aujourd'hui. Ce qui est certain, c'est qu'elle suscite une inquiétude plus forte que jamais. Chez quelques penseurs tels que Lavelle, Marcel, Le Senne, la tradition spiritualiste se maintient vivante. Mais ces philosophes ne sont pas les plus populaires. La vogue actuelle de l'athéisme, l'extraordinaire succès de Jean-Paul Sartre — succès justifié par d'éclatantes qualités — voilà qui atteste que pour l'instant la dominante est ailleurs. Décidée plus que jamais à construire une métaphysique, la pensée actuelle cherche sa clef de voûte. Et les constructions qu'elle propose font parfois songer à ces vieilles gravures où l'on voit s'élancer vers le ciel des coupoles inachevées, des arches qui demeurent ouvertes. Notre angoisse est angoisse du moyen terme. Nous avons perdu le moyen terme. Ce qui caractérise notre temps, ce qui est aujourd'hui la grande affaire, écrit Sartre, c'est la permanence du sentiment religieux jointe au « silence du transcendant », c'est-à-dire à l'absence de Dieu. La nef chrétienne vogue à pleines voiles, mais sans gouvernail. Où est le mal, où est le bien, où est le Diable, où est le bon Dieu, on hésite. Chesterton a remarquablement défini cette situation : « Quand un système religieux est bouleversé, ce ne sont pas seulement les vices qui se déchaînent. Les vices déchaînés font bien sûr leurs dégâts, mais les vertus, elles aussi, se déchaînent, et elles se promènent en sauvages et sont la cause de dégâts encore plus grands. Le monde moderne est surpeuplé de vieilles vertus chrétiennes en folie. »

Tel est un aspect du présent. Que penser de l'avenir ? Tout le problème est là. C'est le problème de la seule réalité terrestre qui vaille mieux que nous, nos enfants. On ne peut ignorer l'avenir. Les statistiques le prouvent en montrant que les livres qui se vendent le plus aujourd'hui sont les romans d'anticipation. Laissons de côté les âmes inquiètes qui, renouvelant les terreurs de l'an mille, attendent la chute de la bombe atomique. Laissons les âmes défaitistes qui croient à la vieillesse du monde, comme si toutes les pages de l'histoire avaient été tournées. De telles complaisances au malheur ne sont pas toujours de bonne foi, et je ne sais quelle volupté les accompagne. Jusqu'à preuve du contraire, admettons donc que nous avons un avenir et qu'il soit viable. Rien ne prouve, après tout, que l'aventure humaine n'en soit pas à ses débuts.

Cet avenir, que sera-t-il ? Je ne vais pas, en terminant, interroger les signes du ciel et vous communiquer les prévisions métaphysiques pour demain. Je ne terminerai que sur un vœu personnel. L'étape actuelle m'apparaît un peu dans la vie de la pensée comme une crise d'originalité juvénile, crise généreuse, féconde, nécessaire, mais que je souhaite passagère. J'espère que la philosophie reviendra à une vue plus réaliste des choses, qu'elle cessera de croire à l'action pour l'action, à la recherche pour la recherche, au mouvement pour le mouvement. Je crois avec Platon et Descartes que toute démarche spirituelle existe pour atteindre son objet, et non l'objet pour mettre en jeu la démarche ; en d'autres termes, je crois que l'objectivité, en science, en art, en morale, en religion, n'est pas un vain mot. Je crois que l'homme ne s'invente pas, mais se trouve. Je crois que le mouvement métaphysique n'a pas pour fin de se révéler lui-même à lui-même, comme une mécanique tournant à vide, mais de nous découvrir toujours mieux ces trois réalités essentielles que nous distinguons encore bien mal, mais qui existent au sens le plus fort et le plus objectif du terme : Dieu, le Monde et nous-mêmes.

RENÉ SCHAERER.