

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 14 (1964)
Heft: 1

Artikel: Karl Jaspers : la foi philosophique devant la révélation
Autor: Leyvraz, Jean-Pierre
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380803>

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: 13.01.2026

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

KARL JASPERS : LA FOI PHILOSOPHIQUE DEVANT LA RÉVÉLATION

Le titre même de l'ouvrage important que Karl Jaspers a publié l'année dernière ¹ nous avertit clairement de l'intention de l'auteur : la foi philosophique *devant* (angesichts) la révélation est une foi qui d'une part fait face, existe et s'exprime hors de la révélation — et Jaspers écrira nettement qu'il ne croit pas à la révélation — mais qui d'autre part, dans ce face-à-face, regarde, envisage la révélation dans une intention profonde et originelle de communication et de dialogue avec elle. Qu'une telle position soit intenable, il se trouvera sans doute des philosophes aussi bien que des théologiens pour le penser, les uns soutenant qu'on ne peut dialoguer avec une foi, mais seulement la combattre comme une forme de l'aliénation, les autres déniaient à la notion de foi philosophique toute espèce de sens. Il est possible du reste que ces adversaires s'accordent au moins pour voir dans le livre de Jaspers une vaine tentative de réconciliation.

Or, cet ouvrage n'est pas cela, et il serait bon que philosophes et théologiens le lisent et le méditent, car il touche véritablement à l'essentiel de ce que les uns et les autres recherchent, dans la situation actuelle de l'homme. Jaspers n'y propose pas une solution de compromis entre la foi philosophique et la révélation ; il veut ouvrir un espace de dialogue, un champ de communication possible.

Qu'un seul homme prenne sur lui d'exprimer la foi philosophique, dans un langage qui est le sien, peut paraître présomptueux, et cependant, c'est bien la situation du philosophe d'être, non pas isolé, mais à la recherche de la vérité dans sa situation à lui, qui est celle d'un homme.

C'est bien de cette situation de l'homme que part Jaspers et de la réflexion sur cette situation. On se souviendra que cet homme dont il parle, Jaspers a pu le connaître au delà des frontières de l'individu

¹ *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*. München, Piper, 1962.

normal, dans l'univers de la maladie mentale, puisqu'il a d'abord été psychiatre. D'autre part, il a dû faire face, en Allemagne, avant et pendant la guerre, à la déraison collective du régime nazi. Je me souviens de l'avoir entendu parler, après la guerre, à l'Université de Heidelberg, de *Raison et déraison*¹ : la réflexion sur l'homme ne s'exerce pas, pour lui, dans le cadre d'un rationalisme étroit ; elle se meut dans l'espace de ce que Kant appelle *Vernunft*, c'est-à-dire d'une raison qui relie les diverses visées humaines sans les contraindre en un système total du savoir.

*

Dans l'introduction de son ouvrage, Jaspers montre que l'observation est incapable de saisir l'homme dans sa totalité : le devenir de l'enfant, l'histoire, la nature, sont des domaines d'observation de l'homme, mais l'homme en sa liberté s'éveille vraiment dans la question qu'il se pose sur lui-même et sur le monde. « Je suis devenu pour moi-même une question » (Augustin). A cette question qu'est l'homme, aucune réponse définitive ne peut être donnée : je suis pensant et je suis libre dans un monde phénoménal et dans une expérience qui ne me livrent pas l'être dans un savoir total. La question de ce livre est donc : « Comment parle, dans les formes du monde (Weltsein), dans le langage de ce monde, ce qui est avant et au delà du monde ? Cela parle-t-il vraiment ? et cela parle-t-il sans révélation, ou seulement à travers la révélation » (p. 34).

Jaspers déclare ne pas croire à la révélation « et, aussi loin qu'il s'en souviennne, ne jamais avoir même envisagé pour lui la possibilité d'y croire » (p. 35). Cependant, il pense que la révélation doit être prise dans tout son sérieux, dans toute sa force, et il insistera à plusieurs reprises sur la nécessité, pour le philosophe, de ne pas affaiblir le dialogue en n'affrontant que les formes les moins radicales de la révélation.

*

Le plan de l'ouvrage nous conduit, à partir de faits et de concepts relativement extérieurs — concernant l'histoire de la foi et de l'Eglise, l'évolution historique des rapports entre théologie et philosophie — à travers une saisie du savoir philosophique fondamental (Grundwissen), jusqu'au centre de l'ouvrage (royaume des chiffres et dépassement de ce royaume), pour aboutir à la situation actuelle et à la question d'une rencontre possible entre foi philosophique et révélation.

*

¹ *Vernunft und Widervernunft in unserer Zeit*. Drei Heidelberger Vorlesungen, 1950.

Dans les premiers chapitres, Jaspers va d'abord situer l'interrogation philosophique, puis montrer quelles sont ses structures et son exigence.

Situer la question philosophique, c'est montrer qu'elle est originelle et irréductible. S'il existait une autorité qui pût imposer à la raison humaine la croyance en un Dieu personnel s'incarnant dans le monde, en un certain temps et en un certain lieu, une autorité habilitée à parler au nom de Dieu, alors il n'y aurait point de terrain libre pour la question philosophique. Mais une telle autorité n'existe pas. Aucune instance de la raison ne peut déduire a priori que la révélation doive occuper, pour ainsi dire, une place fixée à l'avance dans notre pensée, et l'unité de la foi est une fiction. Qu'une telle autorité prétende se fonder sur le caractère sacré de l'Écriture ou sur l'Église comme dépositaire de la foi, elle ne saurait lier la raison humaine.

Cette première démarche situant la question philosophique dans un horizon de liberté ne conduit pas Jaspers à un rationalisme systématique. Dans une seconde démarche, Jaspers nous montre qu'à l'ancienne distinction : connaissance par la raison - connaissance par la foi, succède maintenant une distinction tripartite : science - philosophie - théologie. Dans cette perspective moderne, un système rationnel définitif est une fiction. En effet, l'esprit scientifique moderne (*Wissenschaftlichkeit*), loin d'être un tel système total, procède d'une connaissance des limites des méthodes employées et constitue une recherche méthodique généralement valable. La philosophie, ici, a son origine indépendante et ne se confond ni avec la science ni avec la théologie. Elle n'est ni servante de la théologie, ni raison impie qui bâtit un système total comme un défi à la foi révélée. Distincte de la théologie, la philosophie tend, à partir de son origine propre, à comprendre la foi révélée, comme celle-ci tend à comprendre la foi philosophique.

Quelles sont donc cette origine et cette structure propres de la foi philosophique ? Jaspers nous le montre dans le troisième chapitre, où il reprend les thèmes essentiels de son ouvrage *Von der Wahrheit*¹ que nous ne pouvons qu'esquisser ici. A tous les niveaux de l'expérience, nous existons dans la scission sujet-objet : il n'y a pas de point de vue sur une totalité ou un système de l'être. Cette condition où se trouve l'interrogation philosophique ne doit cependant pas être confondue avec un subjectivisme, car la raison (*Vernunft*), qui est hors de la scission sujet-objet, est le lien qui nous fait unir tout ce qui veut se séparer et précède tout ce qui veut se rendre absolu.

¹ *Von der Wahrheit*. Erster Teil der philosophischen Logik, 1947. 2^e éd., 1958, Piper, Munich.

L'opération philosophique fondamentale, que Jaspers appelle conversion (*Umwendung*), est alors une démarche qui, des objets auxquels nous sommes liés, tourne notre regard vers un Englobant (*Umgreifende*) qui comprend sujet et objet ; cependant, nous ne devons pas objectiver cet Englobant, mais demeurer dans un constant effort d'objectivation et à la fois dans un constant danger d'objectiver ce qui ne saurait l'être. Cet effort et ce danger, hors du double sommeil de la pure subjectivité ou de la pure objectivité, conduit Jaspers à parler d'un savoir fondamental (*Grundwissen*). Un tel savoir n'est pas une attitude subjective et isolée ; au contraire, c'est l'esquisse d'une raison propre à unir tous les hommes : vérité est ce qui nous unit. Ce savoir ne s'oppose donc pas à l'esprit scientifique, mais à un système total des sciences, fiction qui ne peut conduire qu'à la rupture de la communication entre les hommes ; ce savoir ne s'oppose pas non plus à la foi véritable, mais à une autorité spirituelle exclusive qui prétend parler au nom de Dieu.

C'est pourquoi la foi philosophique se trouve, face à la révélation, non dans une attitude d'hostilité fermée, mais dans celle d'une communication possible. Le dialogue demeure pourtant dans le risque de rupture, puisque la philosophie ne peut accepter de se soumettre à des catégories théologiques supérieures.

*

C'est dans l'esprit de cette exigence universellement ouverte de communication que Jaspers aborde l'étude de ce qu'il appelle les *chiffres*.

« Des chiffres luisent au fond des choses » (p. 153). Que sont les chiffres ?

Ils ne sont pas objets d'une expérience générale : ils sont le langage dans lequel la transcendance parle à l'existence, et nous-mêmes, comme existence, pensons en direction de la transcendance dans des objets que nous nommons chiffres. « Le grand progrès, dans lequel l'homme se transforme, est accompli lorsque l'homme rejette la prétendue corporéité du transcendant comme une réalité trompeuse, et écoute le langage polyvalent des chiffres » (p. 154). La transcendance n'apparaît pas ; à la place de son apparition se trouve le langage des chiffres (p. 156). Jaspers distingue nettement chiffre et symbole : « Le chiffre est langage du transcendant, qui n'est accessible que par le langage, et non par l'identité de la chose et du symbole dans le symbole » (p. 157).

La corporéification (*das Leibhaftigwerden*) des contenus des chiffres est la confusion fondamentale dans notre relation à la transcendance.

Jaspers ne se dissimule pas que la notion de chiffre, telle qu'il la propose, constitue une difficulté majeure dans le dialogue avec le théologien. Pour celui-ci, en effet, la vraie incarnation de Dieu, son apparition sur la terre, perdrait son sens si elle était un chiffre. A cela, Jaspers répond : « Je ne puis éviter l'alternative : la révélation est *soit* action de Dieu déterminée dans l'espace et dans le temps, et alors elle n'est plus chiffre, mais réalité, *soit* chiffre, et alors elle existe à côté d'autres chiffres et n'est plus réelle révélation » (p. 174).

*

Dans un chapitre central, Jaspers envisage ensuite la lutte dans le royaume des chiffres. La vérité n'est pas possible sans lutte et sans communication, sinon elle est déjà là tout entière, dans une Eglise, un maître, une école, un système. Or, tout chiffre est une direction, une lumière qui guide et ne laisse donc pas de repos.

Abordant les *chiffres de la transcendance*, Jaspers, insistant sur l'interdiction de se faire une image de Dieu, nous parle des chiffres de la divinité : le Dieu *un*, le Dieu personnel. A propos de l'incarnation, ce qui est à décider, c'est : Jésus comme chiffre ou Jésus-Christ comme Dieu incarné (p. 227). Or, Jésus n'a jamais dit qu'il était Dieu et le philosophe, ainsi que le psychiatre, ne peuvent tenir pour sain d'esprit un homme qui se dit Dieu. Or, rien n'indique que Jésus ait manifesté le moindre signe de maladie mentale (p. 227).

Dans la spéculation sur les chiffres de la divinité, le point décisif est encore : chiffre ou réalité. La pensée chrétienne lie, en Occident, l'idée de Dieu et celle de l'être, et crée ainsi une double tentation : vers l'être, comme vers un vide infini ; vers une foi en un Dieu personnel réduite à un horizon de piété.

Jaspers distingue, parmi les *chiffres de l'immanence*, ceux du tout dans l'espace et ceux de l'univers. Ces chiffres n'expriment pas des faits, et les représentations de la totalité du monde sont des chiffres : éternel retour ; monde situé entre création et jugement dernier ; monde comme souffrance indéfinie dans l'apparence (Schein). Les chiffres de l'histoire : progrès, providence, eschatologie, ne sont pas non plus des faits, mais montrent à l'existant le sérieux de sa relation à l'histoire ; ils éclairent notre non-savoir historique.

Considérant les *chiffres du logos de l'être*, Jaspers distingue un savoir ontologique total, qui est illusoire, d'un savoir fondamental périéchantologique. Ce savoir fondamental n'est pas un chiffre : il est la conscience jamais achevée qui, dans la pensée, nous donne chaque fois (jeweils) notre liberté possible (p. 307).

*

Mais c'est avec les chiffres de la situation existentielle que nous sommes au cœur de l'ouvrage.

Jaspers, en des pages saisissantes, décrit le malheur (das Unheil), qu'il distingue du mal (das Böse) : les catastrophes naturelles, les maladies mentales, les guerres, la confusion entre foi et crime, la marche aberrante de l'humanité guidée par des idées absurdes, la fixation par le vainqueur du sens de l'histoire. L'humanité paraît marcher de malheur en malheur.

Quant au mal, il apparaît en l'homme, le seul être chez qui nature et liberté soient liées. Alors se pose la question : D'où vient le mal ?

Après avoir considéré le chiffre qui fait voir l'origine du mal *en l'homme*, en son isolement et finalement en l'œuvre même de la liberté qui s'enferme elle-même (Verschlossenheit) — après avoir parlé du chiffre qui voit l'origine du mal *au delà de l'homme* et envisagé les réponses données, au cours de l'histoire, à ces questions : Qui est responsable de la souffrance et de la faute ? Pourquoi le châtiment ne suit-il pas l'action mauvaise ? Jaspers évoque longuement *l'histoire de Job*. Le commentaire qu'il en donne illustre admirablement l'ouvrage entier.

Job désire la mort. Ses amis-théologiens veulent aider Job en lui enseignant la juste doctrine. Mais Job leur propose l'image, en sa propre personne, de l'injustice de l'existence. Job veut la vérité, la communication, il veut tout oser pour la vérité et pour Dieu. Il en appelle à Dieu contre Dieu et cherche sans trêve dans le Dieu qui l'abat le juste juge qu'il appelle. Il veut Dieu *et* la vérité. En fin de compte, Dieu apparaît et remet Job à sa place dans la création. Cependant, Job « a agi ainsi par sincérité, encore que dans l'orgueil. Aussi Dieu ne le condamne-t-il pas. En revanche, il rejette les théologiens : 'Ma colère s'est enflammée... car vous n'avez pas parlé justement de moi, comme mon serviteur Job.' Sans doute Job a-t-il voulu savoir ce que nul homme ne peut savoir ; mais les théologiens ont prétendu savoir ce que nul homme ne sait. Ils ont reproché comme orgueil à Job ce qui était son amour de la vérité » (p. 343-344).

Ainsi, le combat entre dogmatisme et liberté traverse le livre de Job. Les théologiens représentent la doctrine et reprochent à Job son orgueil. Veut-il donc toucher au secret de Dieu ? Mais Job précisément n'a pas de doctrine : il ne cherche que Dieu. Cependant, les théologiens ne lui disent-ils pas, à peu de chose près, ce que Dieu à la fin lui dira ? Les théologiens : « Étais-tu dans le conseil de Dieu ? » Dieu lui-même : « Où étais-tu lorsque j'ai créé la terre ? » Pourquoi donc Job ne cède-t-il pas aux premiers ? Parce que les théologiens veulent établir le terrain qui doit forcer Job à reconnaître leur doctrine et leur autorité. Tandis que Dieu parle, lui, de la disposition à admettre des limites dans la liberté de la recherche humaine. « Les

théologiens-amis, sûrs d'eux-mêmes dans leurs enseignements, sans pitié, ne prennent aucune part intérieurement à l'expérience du malheur que traverse l'homme (der einzelne Mensch) » (p. 350).

Sans doute pourrait-on objecter à Jaspers que les amis de Job, dans le poème, ne sont pas tout à fait les doctrinaires qu'il nous décrit. Il y a chez eux une volonté compréhensible de ramener un homme à la mesure de la communauté, et leur sagesse est moins une doctrine qu'un ensemble de préceptes consolateurs. Sont-ils sans pitié ? Ils disent ce qu'ils pensent devoir dire devant un événement qui les dépasse. Cependant, Jaspers distingue dans leur attitude les traits du fanatisme et du pharisaïsme qui condamnent sans amour et, même si les théologiens sont ici poussés au noir, il est certain qu'il n'existe pas de point de vue supérieur à ce dialogue de Job avec ses amis et que le philosophe, s'il veut tout inclure dans une réconciliation factice, sans maintenir la lutte existentielle, quitte le terrain d'une saine raison.

*

Parmi les chiffres du mal, Jaspers distingue encore la prédestination et le péché originel. Si, dit-il, on ôte à la prédestination son caractère de chiffre — tel qu'il se manifeste dans des notions comme l'*amor fati*, la providence, la malédiction, le *karma*, la *moira* — pour en faire un objet de connaissance, on aboutit, dans le calvinisme, à « la rationalisation conséquente de l'incompréhensible » (p. 354). Pris à la lettre, le dogme, ici, conduit à l'effroi qui anéantit et à une activité sans mesure, guidée par la peur.

Quant au péché originel, comme chiffre, il montre la vérité de l'exigence de conversion, mais, en soi, il est inacceptable, car il met tout le poids sur l'attente de la grâce à l'intérieur d'une Eglise. Le mal est une réalité. Quand le problème du mal est prétendument dépassé dans telle ou telle explication — lorsqu'on dit, par exemple, que la souffrance est épreuve, ou punition — alors une fausse harmonie masque le sérieux d'une existence où le mal est là, volonté réelle dirigée contre la raison (p. 372).

Ce sérieux, Jaspers le nomme *praxis* par rapport à une pure considération neutre (Betrachtung). Il évoque à ce propos Ivan Karamazov, l'homme qui juge et considère, mais n'agit pas en conséquence.

*

Il existe un *au-delà des chiffres*. « Lorsque le transcendant existe vraiment pour nous dans l'impossibilité de penser plus avant, dans le non-savoir, dans une parfaite absence de forme et de langage, alors nous sommes nous-mêmes transformés » (p. 385).

L'affirmation qui commande ce livre : *Tu ne te feras pas d'image de Dieu*, revient à dire qu'il ne peut y avoir de catégories de la

transcendance. « Le sens des chiffres et de la spéculation sur l'être ne se trouve que dans leur signification existentielle » (p. 396). Augustin l'affirme en ces termes : « Tout peut être dit de Dieu, et rien n'est dit de Dieu qui soit à sa mesure. » Pour Thomas : « Ce qu'est Dieu lui-même nous demeure toujours caché. Et ceci est la plus haute connaissance que nous puissions avoir de lui en cette vie, que nous connaissions que Dieu est au-dessus de ce que nous pensons de lui » (p. 390).

Jaspers illustre le dépassement des chiffres de deux exemples : 1^o l'architecture de l'édifice bouddhique de Borobodour (Java) dont le sens est de figurer le chemin vers ce qui ne peut se figurer ; 2^o la démarche de Maître Eckhart qui le conduit d'un Dieu dont les hommes parlent à la divinité dont on ne peut parler.

A ce propos, Jaspers remarque que devant le malade mental qui croit ne pas exister, et que rien n'existe, l'argumentation est impuissante ; on ne peut forcer la certitude fondamentale, dissiper les états contradictoires de l'homme en se fondant sur un système rationnel : il s'agit du problème existentiel de la communication.

Quoi que Jaspers puisse penser de la prière, qu'il assimile à un acte magique, on peut se demander si, comme chiffre, elle n'apparaît pas dans l'histoire comme toute chargée justement de ce problème existentiel de la communication, et si l'acte vrai de prier pour quelqu'un — hors de tout désir magique — n'a pas été, dans la tradition chrétienne, bien davantage que le renoncement à la praxis qu'il fut souvent : l'expression d'une action intérieure vraie. Que l'on songe aux prières de Villon. Il y aurait à éclairer ici, selon la foi philosophique, le chiffre du prochain.

Cependant, ce que Jaspers souligne sans cesse, c'est que la transcendance « se tient au delà de tous les chiffres et de toutes les catégories » (p. 419) et ainsi, une prière qui croirait atteindre et enfermer Dieu dans un certain langage n'est qu'un acte magique. Il ne s'agit donc pas de renoncer aux chiffres et aux catégories, mais de ne pas nous laisser captiver par eux : le royaume de Dieu est un chiffre, mais il ne l'est plus si nous le voulons un refuge dans l'au-delà, dans le futur, dans un « tout autre » : il est présent en ce monde (p. 421).

Tel est le chemin de la libération de l'homme, et cette libération a pour conséquence que je cesse :

- a) de réclamer pour tous le chiffre de Dieu qui est le mien (dem ich als dem meinen folge) ;
- b) de prendre possession de Dieu en faveur de ma vie et de mes intérêts ;
- c) de tenir Dieu pour la raison, qui est ma raison humaine (p. 428).

La sixième partie nous conduit à l'homme actuel : libération et liberté de l'homme aujourd'hui. « L'histoire de l'homme est l'histoire de sa liberté » (p. 429).

Jaspers envisage deux aspects de la libération :

a) De la corporéité au chiffre. Jaspers refuse une image du monde moderne purement scientifique, qui permettrait de dégager la foi de tous les mythes (*Entmythologisierung*). Une telle vision ne distingue pas science et superstition scientifique et ne parvient qu'à priver notre existence du langage de la transcendance dans toute sa richesse au profit d'une pseudo-rationalité. La tâche est bien plutôt de « transformer tous les mythes (*die leibhaftigen Mythen*) en chiffres comme langage de la transcendance » (p. 431).

b) De l'immédiateté à la conscience méthodologique. On ne peut admettre, dans la recherche méthodique, une méthode rationnelle unique (Descartes). Notre conscience méthodologique actuelle doit éclairer les différents concepts du vrai dans leur origine. Au lieu de nous identifier à une prétendue rationalité totale, nous devons garder la distance. « Une distanciation méthodologique est un acte philosophique et non un acte de la pure raison (*ratio*) » (p. 436). Avec cette distance et cette conscience de la diversité fondamentale du savoir va de pair la communication et la possibilité de parler ensemble. « La diffamation de la conscience méthodologique est une forme de la rupture de la dernière possibilité d'être ensemble (*des Miteinander*) » (p. 437).

*

Mais ces deux aspects de la libération humaine signifient-ils que nous ne pouvons plus croire « réellement » ? Cette libération conduit-elle, par perte de substance, au néant, et non à la liberté ? Sommes-nous perdus pour ne plus croire dans une perspective de réalisation incarnée ?

Jaspers analyse le sentiment de puissance né de la science et de la technique. Politiquement, spirituellement, ce sentiment a conduit à croire à une maîtrise absolue de la nature et de l'homme. La puissance totalitaire pense « manipuler la mémoire historique » et l'esprit s'est cru en mesure de tout modeler à son gré. Face à ce sentiment de puissance, l'impuissance destructrice, la révolte nihiliste.

Devant le fait que la libération radicale actuelle peut anéantir la liberté même, la question est : Comment la foi elle-même peut-elle prendre une autre forme (*seine neue Gestalt gewinnt*) ? La réponse à cette question ne peut être donnée dans le schéma d'un déterminisme historique ; cette réponse est le fait de chaque homme : comment chaque homme, dans la volonté commune née de la liberté, informe (*gestaltet*) sa liberté (p. 444).

Mais qu'est-ce que cet homme ? Cet homme est toujours davantage que ce qu'il sait de lui-même : « L'homme lui-même comme existence est aussi peu saisissable que la transcendance » (p. 451). On pourrait penser que nous ne savons rien de mieux que ce que nous sommes et pouvons à tout instant constater de l'intérieur et de l'extérieur. Le contraire est vrai : « On peut dire que rien n'est plus inconnu que ce que l'homme, ce que nous-mêmes, en vérité, sommes » (p. 451).

A travers l'étude du mythe de Prométhée et du péché originel, Jaspers souligne la lutte humaine : l'homme ne devient pas un tout. Dans la situation actuelle, c'est une conversion (*metanoia*) de chacun qui est la seule origine du salut : *metanoia* de chacun, dans la communication, au foyer même de l'existence. Cela n'est pas libération *de quelque chose*, mais *déjà liberté* de l'origine, de laquelle nous vivons.

La philosophie aide à suivre cette voie. Elle veut le vrai ; elle est courage ; elle est voie de chacun, dans laquelle l'homme ne se soustrait pas à la responsabilité par une profession de foi (p. 475).

*

Une dernière partie du livre pose la question d'une rencontre possible entre la foi révélée et la foi philosophique.

Jaspers montre une fois encore l'abîme qui sépare les deux points de vue.

a) Du côté philosophique, c'est le Dieu caché contre le Dieu révélé ; c'est le chiffre contre l'instance dans le monde qui prétend avoir toute-puissance pour parler au nom de Dieu.

b) Du côté théologique, c'est l'affirmation que la pensée de la transcendance n'est qu'une expérience spéculative, tandis que le Dieu révélé agit dans le monde.

Dans un excursus (p. 485), Jaspers répond à une attaque de Karl Barth visiblement dirigée contre lui, où il est question de ceux « qui disent Dieu et pensent un quelque chose, cette prétendue « transcendance », sans contenu, stérile, au fond profondément ennuyeuse » (p. 485). A cette transcendance, K. Barth oppose un Dieu qui en vérité fait face à l'homme, a une volonté définie, exécute une œuvre définie. Il est évident que le dialogue, ici, est pour le moins difficile...

Mais Jaspers maintient ouvert le dialogue et, pensant que la *religion biblique* nous est commune et ne peut être réduite à tel credo, ni ses textes à tel canon, voit une rencontre possible dans une interprétation ouverte de tout le domaine biblique, qui est riche comme la vie même et plein de contradictions comme elle. Pour cela, il est nécessaire qu'il n'y ait plus *une seule* interprétation juste et des interprétations fausses. Jaspers voit la possibilité d'une transformation

profonde de la religion biblique dans sa forme, afin qu'elle puisse unir les hommes en communauté dans leur origine.

Quelques aspects de cette transformation sont indiqués :

- a) Jésus n'est plus pour tous les croyants l'Homme-Dieu Christ ;
- b) la révélation devient chiffre de la révélation ;
- c) l'exclusivisme d'une vérité de foi dogmatique tombe.

*

Après avoir considéré le rôle du prêtre dans le monde actuel — après l'attaque de Kierkegaard contre l'Eglise — et envisagé la relation entre les confessions et la religion biblique, Jaspers ramène la question de la rencontre possible à ses termes essentiels : dans le risque où nous sommes, faut-il répondre que les hommes doivent être tenus en lisière et que ces êtres misérables, qui se détruisent eux-mêmes, ont besoin d'être esclaves ? Si l'on répond cela, on admet, on corrobore l'obéissance aveugle et totale. Il n'y a pas à sortir de là. Qui désespère de l'homme désespère de lui-même et se méprise lui-même.

Dans ce risque, foi philosophique et foi révélée vont-elles se repousser définitivement ? Il ne s'agit ni d'une alternative brutale entre deux fanatismes, ni de tentatives sceptiques de conciliation. La question capitale demeure donc : « Une reconnaissance mutuelle est-elle possible ? Est-il possible que celui qui croit à la révélation rencontre celui qui, selon lui, est incroyant, dans la douleur que lui cause, chez l'autre, la privation de la grâce, mais avec un respect sans limites devant lui et devant sa voie ? Est-il possible que le philosophe (*der philosophisch Glaubende*), dans la douleur de ne pas trouver chez le croyant le véritable compagnon de route dans une situation de l'homme que lui, le philosophe, estime impénétrable (*undurchdringlich*), le rencontre avec un égal respect, attentif de manière toujours renouvelée à son expérience et prêt à une alliance avec lui pour toutes les tâches humaines en ce monde ? » (p. 536).

*

C'est sur cette question que s'achève l'ouvrage de Jaspers. Cette question n'est ni un défi ni une « main tendue » dissimulant un aveu d'impuissance ou une duplicité. C'est une question qui se pose à tout homme, en ce lieu où il est inconnu à lui-même, à l'origine de son existence. Cette question ne saurait se résoudre par un coup de force de l'esprit ou par un compromis.

Reprochera-t-on à Jaspers de ne pas lui donner de réponse ? Dira-t-on que mieux vaut une position philosophique franchement

athée, comme celle de Sartre, ou franchement chrétienne ? Je ne pense pas. L'avenir, dit Jaspers, n'est pas seulement inconnu, il est radicalement surprenant. Qui donc peut, dans la confiance, faire face à un avenir surprenant, sinon celui qui n'en fixe pas en son esprit l'image divinisée ? Depuis Socrate, l'étonnement est au principe de la philosophie. L'ironie socratique et ce sourire jusque devant la mort n'indiquent-ils pas que les grands sophistes, avec leur virtuosité, leur sens de la puissance, leur nihilisme caché ou avoué, leur culte de l'autorité et de la normalité, savaient mal s'étonner, écouter la voix du dieu de Delphes ?

JEAN-PIERRE LEYVRAZ.