Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 21 (1971)
Heft: 5

Artikel: De l'engagement philosophique
Autor: Schaerer, René
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380973

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: 09.12.2025

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

DE L'ENGAGEMENT PHILOSOPHIQUE

Lorsqu'un homme arrive au point où j'en suis, il lui semble naturel de se retourner pour jeter un coup d'œil sur le chemin parcouru. Il n'y a pas là de quoi s'émouvoir en évoquant la fuite du temps irréparable. Au contraire. Pensant à tant d'amis disparus, ce que je constate d'abord, c'est que je suis encore là, et, pour moi, c'est bien quelque chose. Certes, il y a la vieillesse, et la vieillesse est parfois chose lamentable, surtout à notre époque où la médecine interdit à certains malheureux de mourir. Mais la vieillesse est-elle vraiment, comme on le répète aujourd'hui, une déchéance ? Je me refuse à le croire. La vieillesse est aussi naturelle que l'enfance, peut-être doublement naturelle puisqu'on peut être jeune et ne pas devenir vieux, mais qu'on ne saurait être vieux sans avoir été jeune. Laisser la vieillesse venir à soi, lui réserver bon accueil et en faire aussi bon usage que possible est une forme de sagesse. « Le soir de la vie apporte avec soi sa lampe », dit admirablement Joubert.

Le danger, quand on s'adresse à un auditoire pour dresser le bilan de sa carrière, c'est de s'abandonner, par une sorte de coquetterie, à une fausse humilité. Quand j'étais étudiant, dans une autre ville, un de mes vieux professeurs se leva devant nous et laissa tomber, du haut de sa barbe blanche, ces mots désabusés : « Ce que j'ai fait n'est que désert, n'est que néant. » J'en avais été choqué, et je le suis encore.

Je ne vous dirai donc pas que je n'ai rien fait. D'abord parce que je ne serais pas sincère. Ensuite parce que, même si rien ne reste de ce que j'ai fait, la bonne volonté de le faire subsiste et ne saurait m'être enlevée. Je crois dangereuse et fausse — au moins dans son acception courante — une formule qui fut en vogue naguère : faire

N.B. Voici, telle qu'elle fut prononcée, le 30 juin 1971, la dernière leçon que j'ai donnée à l'Université de Genève et que mes amis de la *Revue* m'ont fait l'amitié de me demander. On comprendra que j'aie tenu à lui laisser ici son caractère de message oral, simple et direct.

et en faisant se faire, et n'être rien que ce qu'on se fait. Je crois que l'essence de l'homme, si essence il y a — disons plutôt l'essentiel en l'homme — se situe moins dans le faire qu'avant lui dans l'intention, et après lui dans l'approbation ou le remords de la conscience. L'expérience grecque et chrétienne, dont vit encore notre culture occidentale et sans laquelle elle ne saurait survivre, confirme cette opinion. Œdipe, le plus criminel des hommes, acheva sa vie dans une auréole de gloire et sous la protection des dieux ; car ces crimes, il ne les avait pas voulus et, les ayant commis et découverts, il fut saisi d'un tel dégoût de lui-même qu'il se creva les yeux. Ce geste compta plus que ses crimes. Le bon larron crucifié à la droite du Christ était bien embarrassé de faire quoi que ce fût. Il n'en conquit pas moins son salut à la faveur d'un mouvement du cœur, qui fut son vrai « faire ».

Vous m'objecterez, comme ce savant qui, après avoir vu jouer la *Phèdre* de Racine, demandait : « Qu'est-ce que ça prouve ? », que ces deux histoires, elles non plus, ne prouvent rien. C'est vrai, mais j'en dégage une certitude d'un tout autre ordre, sans laquelle les valeurs humaines me sembleraient compromises et, avec elles, le sens de la vie, c'est que Sophocle et les auteurs des *Evangiles* n'ont pas parlé pour ne rien dire. Il y a une vérité dans ces textes qui relève de l'indémontrable comme la beauté d'un portrait de Rembrandt ou celle d'un quatuor de Mozart. Sortir du domaine strictement scientifique où règne la démonstration, ce n'est pas tomber d'un coup dans celui de l'incohérence et de l'absurde. C'est entrer, avec toute sa raison, dans le vaste champ des valeurs, des normes et des fins. C'est peut-être chercher à voir dans la pénombre, ce n'est pas marcher dans la nuit. Les *Méditations métaphysiques* et la *Critique de la raison pure* ne sont pas des œuvres de science et, en un sens, elles ne prouvent rien. Et pourtant elles ne cessent de nous éclairer.

Ce que je constate en jetant sur ma carrière ce coup d'œil rétrospectif, c'est que j'ai beaucoup parlé. J'en suis effaré, mais je n'en demanderai pas pardon. Je n'ai fait qu'entrer dans les règles du jeu pédagogique. On imagine assez facilement un professeur aveugle ou sourd. Mais muet... Il est vrai, chers étudiants, que dans certains cas... mais ce n'est pas le moment de dire des méchancetés ! J'ai beaucoup parlé, et j'ai pas mal écrit. Mais là encore, je me pliais à une règle, ou plutôt je profitais de l'incomparable avantage que présente l'enseignement universitaire, qui est celui d'une grande liberté dans l'emploi de son temps.

Que reste-t-il de tout cela ? C'est une autre question, c'est la vraie question. Ce qui m'inquiète et me rassure tout à la fois, c'est que, là encore, l'intention prime sur le faire. Il m'est arrivé de rencontrer par hasard tel ancien élève qui me confia : « Vous avez dit

un jour telle chose que je n'ai pas oubliée et qui m'a rendu service. » Or, cette chose, je l'avais, moi, complètement oubliée, alors que des déclarations longuement préparées et prononcées avec conviction avaient disparu, semble-t-il. On donne moins à autrui ce qu'on lui dit que ce qu'on est en le lui disant.

Me voici donc maintenant au début de cette dernière leçon, qui sera sans doute l'une des plus simples et des plus élémentaires de toutes celles que j'ai jamais données. Cette leçon, je ne vous l'aurais pas proposée si j'enseignais à la Faculté des Lettres le français, l'allemand, l'anglais, l'italien ou l'histoire. Car ce sont là des matières dont on peut discuter les méthodes mais que nul ne songe à remettre en question. En revanche, la philosophie est sans doute l'une des plus contestées des disciplines universitaires, contestée non seulement dans ses démarches et ses orientations, mais encore dans ses principes et même parfois dans son droit à l'existence. Bien plus, la philosophie est par essence contestation d'elle-même ; l'autocritique est son mode de vivre. Non que le philosophe fasse profession de scepticisme pour autant. Au contraire, nul ne fait peut-être à la raison une plus entière confiance, puisqu'il lui reconnaît un droit de regard, comme nous venons de le dire, même dans les domaines qui échappent à toute preuve démonstrative. La « misologie », cette méfiance maladive envers les raisonnements que Socrate condamne dans le *Phédon*, représente pour lui le péché capital. Mais cette raison, il l'utilise pour la remettre elle-même en question dans ses pouvoirs. Si le philosophe semble parfois raisonner contre la raison, c'est qu'il pense avec Pascal que « la dernière démarche de la raison est de reconnaître qu'il y a une infinité de choses qui la dépassent ». Rien de plus raisonnable qu'une raison qui se critique et se conteste sans se nier. Rien de plus déraisonnable qu'une raison dogmatique, qui refuse de s'interroger elle-même. C'est alors qu'elle se nie.

Supposons que je me présente à vous comme professeur de physique, de chimie, de médecine ou de toute autre science positive. Que dirais-je à mes étudiants ? Je leur dirais sans doute : « Chers amis, nous avons cherché ensemble la solution du problème de l'antimatière, du rapport ondes-corpuscules, du traitement de la leucémie ; eh bien ! je vous abandonne maintenant ce problème presque résolu. Faites un effort et trouvez le mot de l'énigme. Je compte sur vous. Je vous y engage. »

Imaginez maintenant qu'en ma qualité de philosophe, je dise à mes étudiants : « Chers amis, nous avons presque résolu ensemble le problème du juste et de l'injuste, du vrai et du faux, du relatif et de l'absolu, du temps et de l'éternité, de la matière et de l'esprit, faites un effort et découvrez la solution. » On sent tout de suite ce qu'il y aurait d'absurde à raisonner ainsi.

A cela, on pourrait objecter que le savant qui dirait à ses disciples : « Nous avons presque découvert la solution de tel problème, il ne vous reste qu'un effort à faire et un pas à franchir », commettrait une faute de méthode, car il ne sait précisément pas ce qui se cache dans ce *presque* et dans ce *pas* qui restent à franchir. Ce qui s'y cache peut être de telle nature que toutes les approches antérieures seront remises en question. Néanmoins certaines convergences sont indéniables en science. Lorsqu'elles existent en nombre suffisant — dans le cas du cancer, par exemple — la solution relève, sinon du certain, du moins du probable. Il y a des solutions qui sont dans l'air.

Mais, s'il en va différemment de la philosophie, si l'on n'y progresse pas dans le sens d'une découverte positive, on peut se demander à quoi servent les heures de peine qu'on y consacre. Chers étudiants du jeudi matin qui, lisant avec moi le *Théétète*, le *Sophiste* et la *Préface* de la *Phénoménologie de l'Esprit*, m'avez fait goûter une des dernières joies de ma carrière, avez-vous donc perdu votre temps, et moi avec vous ? Sommes-nous condamnés, pauvres philosophes, à piétiner en laissant la science suivre sa voie triomphale et rapide ?

Le philosophe et l'homme de science se vouent l'un et l'autre à une même recherche, avec une même ferveur, celle du vrai. Il ne saurait donc y avoir une incompatibilité radicale entre eux. Et pourtant, nous venons de le voir, ces méthodes diffèrent : ici l'on avance linéairement dans le sens de l'avenir, vers des solutions particulières, là on revient circulairement sur l'ensemble du territoire exploré. En ce sens, il est vrai de dire avec Bergson que la science tend à une connaissance absolue du relatif — elle énonce des lois vraies, mais ce ne sont que des lois, des relations — et la philosophie à une connaissance relative de l'absolu, car, si la philosophie ne trouve pas ce qu'elle cherche, elle le trouve cependant, et sans remise en question possible, dans le mouvement de la recherche. Le philosophe ne chercherait pas, s'il n'avait en quelque manière déjà trouvé : il approfondit ce qu'il sait. Ici, recherche et solution ne font qu'un.

Est-il possible de revenir sur cette différence et de la préciser ? Les historiens de la pensée admettent que Thalès de Milet fut le premier philosophe. En quoi les démarches qu'il mit en jeu tranchent-elles sur celles de ses devanciers, savants, poètes, mythologues, et justifient-elles la réputation qui lui est faite d'avoir innové ?

La réponse nous est donnée avec une extrême précision sous la forme d'une anecdote, et cette anecdote a d'autant plus de signification qu'elle nous est transmise par Platon et par Aristote, c'est-à-dire par deux grands philosophes qui se montrent avares de renseignements sur la vie privée de leurs devanciers. Le goût moderne du déballage biographique ne sévissait pas encore. Il faut donc que l'événement leur ait paru d'une importance exceptionnelle. Et pourtant il s'agit là d'un fait trivial même comique.

Thalès, nous disent-ils, se promenait un jour, la tête levée et le regard au ciel, car il était curieux d'astronomie. Il n'aperçut pas un puits qui était sur son chemin et tomba dedans. Il s'attira ainsi les moqueries d'une jeune servante milésienne : « Voyez un peu cet original qui cherche ce qu'il y a dans le ciel et ne voit pas ce qu'il a devant ses pieds. »

Le sens de cette histoire est clair. D'abors, Thalès marche comme tout le monde sur ses deux jambes, mais il ne regarde pas devant lui comme tout le monde. Est-il simplement distrait à la manière du savant Cosinus ? L'explication serait valable s'il avait buté contre un arbre ou une pierre, auquel cas l'histoire n'aurait sans doute pas été retenue. Il y a donc autre chose, il y a une rupture dans la continuité du déplacement horizontal, il y a cette chute répondant à ce regard dirigé vers le ciel. Enfin, il y a la réaction de la servante, qui incarne, avant les Martine et Dorine de Molière, le bon sens populaire.

Moins d'un siècle plus tard, un des plus grands penseurs de l'Antiquité décrit dans un poème soulevé d'une exaltation mystique ce que fut son initiation personnelle. Parménide fut emporté sur un char ailé « loin des chemins parcourus par les mortels ». A la chute de Thalès répond l'ascension de Parménide. Une fois de plus, une rupture se produit dans la continuité des déplacements ordinaires. Parménide trouve un point d'ancrage dans le ciel comme Thalès un point d'appui sous terre. Mais ce qu'il importe surtout de signaler, c'est que, dans les deux cas, la découverte se fait à la façon d'une illumination soudaine et sans étapes intermédiaires. C'est sur ce point que Platon, disciple avoué de Parménide, réagira de façon personnelle et critique. Certes, avec lui, l'intuition conserve tous ses droits : le philosophe reste ce qu'il était, un homme à part : il « promène son vol dans les hauteurs du ciel », il a « la tête en l'air », c'est un être « météorologique ». Toutefois, avec la dialectique, on voit l'élan intuitif se décomposer en une suite d'étapes qui se préparent et s'engendrent les unes les autres. Le prisonnier de la fameuse caverne opère une conversion qui engage « toute son âme » et se dirige ensuite par un chemin montant et régressif vers l'Idée du Bien. Mais c'est par paliers qu'il s'élève. Il s'arrête à ces « hypothèses » qui sont autant de « degrés et points d'appui ». Platon se méfie des révélations incontrôlées. Sans changer d'objectif ni de nature, l'engagement philosophique change donc d'allure : il procède maintenant avec lenteur et prudence. Et la démarche descendante qui ramènera le prisonnier dans la caverne se décompose, elle aussi, en une succession de moments distincts, qui sont des choix dichotomiques.

Aristote trouvera la méthode de son maître « trop archaïque ». Il la fera sienne, cependant, pour tout ce qui concerne son mouvement ascensionnel. Il faut aller, dira-t-il, de ce qui est connaissable pour

nous à ce qui est connaissable en soi, des ensembles les plus mêlés aux principes les plus simples, et l'on sait que ce développement régressif s'opérera, chez lui, par une actualisation des puissances et un passage graduel de la matière à la forme.

Qu'en est-il maintenant de Descartes ? L'auteur du *Discours de la méthode* fut d'abord un enfant comme les autres. Il apprit à l'école, nous dit-il, « ce que les autres y apprenaient », sans même passer pour élève brillant. « Je ne voyais pas qu'on m'estimât inférieur à mes condisciples », dit-il simplement. Et tout à coup la rupture se produit sous la forme d'un songe qui lui révèle trois vérités premières : l'unité de la science fondée sur la connaissance du moi et garantie par Dieu : « Je pense — je suis — Dieu est ». Cette expérience initiale sera le point de départ d'une radicale remise en question : « J'ai jugé qu'il me fallait entreprendre sérieusement une fois en ma vie de me défaire de toutes les opinions que j'avais reçues auparavant en ma créance et commencer tout de nouveau dès les fondements si je voulais établir quelque chose de ferme et de constant dans les sciences. » Ainsi s'amorce la longue opération du doute méthodique, qui aura son moment d'angoisse : « Comme si tout à coup j'étais tombé dans une eau très profonde — on retrouve ici le puits de Thalès et la caverne de Platon — je suis tellement surpris que je ne puis ni assurer mes pieds sur le fond ni nager pour me soutenir au-dessus. » Trois grandes étapes positives feront suite à cette hyperbolique remise en question : le cogito, les preuves de l'existence de Dieu et la démonstration de la réalité objective des choses matérielles.

On pourrait continuer longtemps ainsi, invoquer Spinoza et cette réforme de l'entendement qui conduit à remonter des choses les plus connues de la vie à la Cause ou Substance première ; interroger les grands empiristes anglais, Berkeley, qui fonde les choses sur les idées et les idées sur Dieu, Locke, qui réduit les faits de conscience à des données simples, Hume et sa tentative de ramener le construit à l'élémentaire. Et voici le grand Kant qui, renonçant à décrire les modes objectifs sous lesquels l'être se révèle à la conscience, s'attache à décrire les modes subjectifs selon lesquels la conscience appréhende l'être. L'engagement philosophique ne perd rien ici de sa ferveur ni de son sérieux, mais il change de point d'appui : la « métaphysique future » remontera de la science et de la morale, conçues comme données immédiates, aux conditions qui les rendent possibles. Nous avons vu Platon décomposer en une suite d'étapes l'élan philosophique pour augmenter les chances de succès. Kant assigne à ce même mouvement régressif une limite qu'il ne saurait franchir sans se heurter à de ruineuses antinomies. Relativisme, a-t-on dit. Quelle erreur ! L'Absolu s'affirme avec autant de force qu'auparavant, mais au-delà de toute raison, comme un point idéal de convergence sans lequel les démarches théoriques et pratiques de l'esprit humain perdraient leur sens.

Puis voici Hegel, qui cherche son point de départ en deçà de l'être, dans ce néant d'où l'être surgit pour se développer en une longue histoire qui est en jeu, le jeu de l'Absolu. Poursuivons notre enquête. Que voyons-nous en Nietzsche ? Un penseur « généalogique » qui prétend réduire les préjugés religieux et moraux à l'impulsion vitale qui les engendre. Nous voyons Husserl définir la philosophie comme une « science du commencement radical » ; nous voyons Heidegger poser une suite de rétro-questions — *Zurückfragen* — remontant elles-mêmes à cette interrogation primordiale et peut-être un peu folle : « Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? »

Cette brève incursion dans l'histoire était nécessaire, d'abord pour rappeler, si besoin est, que la philosophie est essentiellement — et non accessoirement comme la science — solidaire de son propre passé, faute de quoi, faisant abstraction du temps, elle manquerait en intention et en fait cette totalité qui est l'objectif de toutes ses recherches ; ensuite pour fournir un point d'appui concret aux considérations qui vont suivre.

Il arrive que nous lisions dans quelque journal une notice nécrologique où se trouve cette appréciation portée sur le défunt : c'était à sa manière un philosophe. Quel est l'homme ainsi désigné ? Un commerçant qui a réussi, un avocat célèbre, un riche paysan, une vedette ? Non, mais un vieux montagnard solitaire, un célibataire inoffensif, un original retiré loin du monde, parfois barbu, souvent un peu sale, pas toujours aimable. Il s'agit d'un homme détaché, en quelque sorte retranché. On ne dira jamais de Napoléon : ce fut un philosophe. Tout au plus à Sainte-Hélène.

Permettez-moi d'illustrer cela d'une anecdote. Il y a quelques années, comme je lisais en séminaire un célèbre passage de Platon sur la condition du philosophe, un de mes étudiants prit la parole et dit : « Je pratique l'équitation dans un manège du canton. Avant de monter sur nos bêtes, nous les laissons courir un moment en rond autour de la piste. Or il arrive souvent qu'un des chevaux, toujours le même, se détache de la file et va se placer au milieu du cercle, où il demeure immobile. Ce cheval a un nom : le *Philosophe.* »

Comment ne pas voir en ce quadrupède original un héritier direct de Thalès, de Parménide, de Platon et de Descartes ? Analysons d'un peu plus près la situation dans laquelle ils se trouvent. Quelles en sont les composantes ? J'en crois discerner trois. Quelle que soit sa doctrine, il arrive toujours un moment où le philosophe se trouve seul, silencieux et pratiquement inutilisable. Reprenons ces facteurs l'un après l'autre.

I. *La solitude.* Est-il besoin de dire qu'elle n'est jamais une fuite ? Un philosophe qui se réfugierait hors du monde pour échapper aux tracas du monde ressemblerait à certains religieux qui entrent au

couvent par déception, rancune ou misanthropie. Il ferait un mauvais calcul. Il retrouverait dans son coin tous les tourments qu'il cherche à fuir. La solitude philosophique est active, non réactive. Loin d'enfermer le sujet en lui-même, elle le révèle à lui-même dans son appartenance à l'homme et au monde. On se méprend souvent sur la signification du « connais-toi toi-même » qu'on interprète dans le sens d'une invitation à se séparer d'autrui pour se découvrir en tant qu'original. C'est exactement l'inverse. Le précepte socratique n'a qu'un sens : découvre en toi cette nature, cette essence humaine universelle à laquelle tu participes, non ce qui te distingue des autres mais ce qui t'y rattache. La solitude du philosophe est ce que Lavelle appelle une « solitude peuplée ». A l'instant où Socrate va boire la ciguë, son ami Criton lui demande : « Que pourrions-nous faire qui te soit agréable, soit pour tes enfants ou de toute autre manière ? » Socrate répond : « Prenez soin de vous-mêmes, et toutes les tâches que vous accomplirez seront agréables à moi, aux miens et à vous-mêmes. » Si le philosophe se retire en son monde intérieur, c'est pour y chercher cette part existentielle de lui-même que les Allemands appellent le *Mit-sein*. Son être-pour-soi ne serait rien sans l'être-pour-autrui.

II. *Le silence*. Ce qui est le propre de l'homme, ce n'est pas la parole — le perroquet parle fort bien, les oies et les chimpanzés de Konrad Lorenz disposent d'un riche vocabulaire et d'une syntaxe — c'est, dirais-je, la parole née du silence de la pensée. Certes, la pensée s'ordonne et se précise en devenant parole. Elle n'en reste pas moins distincte, sous peine de se dégrader en bavardage, c'est-à-dire en parole privée de silence. Parler pour parler, c'est additionner des mots dont la somme est égale au mutisme, qui est l'inverse du silence.

On n'imagine guère un professeur muet, disais-je au début de cet exposé. Que dirait-on d'un professeur qui ne serait que parole ? Le philosophe doit toujours se dire que les mots n'épuisent jamais ce qu'ils expriment. Celui qui fait un discours ou écrit un livre doit se rappeler, avec Platon, que le meilleur de lui-même reste en deçà des mots, « enfermé dans la partie la plus précieuse de son être » (*Lettre* VII, 344 c). Le dévergondage verbal auquel s'abaissent aujourd'hui tant de prétendus penseurs m'apparaît comme le signe d'une inquiétante trahison philosophique. S'il est un tribunal qui nous attend là-haut, c'est peut-être sur la qualité de nos silences que nous serons jugés. Ce qu'il y a de dangereux dans la parole, c'est qu'elle rend sourd à toute autre voix que la sienne. « Dès l'instant où l'homme s'est mis à parler, dit Jean-Jacques Rousseau, il a cessé d'écouter .» Enraciner la parole dans l'écoute silencieuse, c'est restaurer l'homme.

III. *L'inaction*. Elle fut l'une des dominantes de la vie de Descartes. « Pour moi, toujours dans le désœuvrement à mon habitude... »

écrit-il. Il se flatte de dormir « dix heures toutes les nuits » et l'on sait que le réveil était suivi, chez lui, d'une longue grasse matinée. « Je puis dire avec vérité, écrit-il à la princesse Elisabeth, que la principale règle que j'ai toujours observée en mes études, et celle que je crois m'avoir le plus servi pour acquérir quelque connaissance, a été que je n'ai jamais employé que fort peu d'heures par jour aux pensées qui occupent l'imagination, et fort peu d'heures par an à celles qui occupent l'entendement seul, et que j'ai donné tout le reste de mon temps au relâche des sens et au repos de l'esprit. » Certes, ne soyons pas dupes. Ce « relâche » et ce « repos », d'où sont sortis les *Méditations métaphysiques* et les *Principes de la philosophie* sont aussi éloignés d'une inertie mentale que le sera la rêverie de Rousseau, d'où sortiront L'*Emile* et le *Contrat social*. Il reste cependant que la notion de philosophe affairé semble contradictoire à Descartes. Et l'on ne peut que lui donner raison sur ce point. Philosopher, écrira Bergson, consiste à invertir la direction habituelle du travail de la pensée... Il s'agirait de *détourner* l'attention du côté pratiquement intéressant de l'univers pour la *retourner* vers ce qui pratiquement ne sert à rien. Cette conversion de l'attention serait la philosophie même. » *(Introduction à la métaphysique* et *Perception du changement.)*

On m'objectera peut-être que ces trois exigences n'ont rien de spécifiquement philosophique. Le savant dans son laboratoire, l'artiste en attente de l'inspiration sont, eux aussi, solitaires, silencieux et pratiquement inactifs. Il y a toutefois une différence : le savant remet en question l'efficacité de ses hypothèses en fonction des faits observés et des conclusions attendues, il ne remet pas en question les idées d'efficacité, de justesse ou de vérité, sans quoi il ne serait plus homme de science mais philosophe ; l'artiste se recueille, certes, mais c'est en vue de l'œuvre à faire, non pour amorcer une réflexion sur le problème de l'art et de la beauté, sans quoi il ne serait plus artiste mais philosophe. Il en va de même du réformateur en matière de conduite morale, sociale ou politique : celui-ci prend appui sur des valeurs admises au départ, et c'est résolument vers l'action qu'il se tourne. L'interrogation philosophique remonte en deçà des modes particuliers du savoir, de l'invention et de l'action pour les situer dans la perspective d'un examen critique, c'est-à-dire en cherchant les a priori fondamentaux qui déterminent l'ouverture de l'homme sur lui-même et sur le monde.

La solitude, le silence et l'inaction se complètent étroitement l'un l'autre. Thalès au fond de son puits, Parménide au sommet de l'univers intelligible, le prisonnier platonicien absorbé dans sa contemplation, Descartes dans son « poêle », Nietzsche sur les hauts-plateaux d'Engadine, sont à la fois solitaires, silencieux et inactifs. Mais l'homme normal n'est pas fait pour passer sa vie dans cet au-delà de lui-même.

Qu'il prenne garde au péché d'angélisme. Encore une fois, fuir pour fuir n'est pas une solution. Nous ne connaissons que trop aujourd'hui cette caricature de l'évasion métaphysique, qui est l'évasion psychédélique.

Demandons-nous donc s'il n'y a pas un point de convergence vers lequel tendent ces trois manières d'être et qui, les empêchant d'aller plus loin, les renvoie en sens inverse, de la solitude à la communion, du silence au langage et de l'oisiveté à l'action. Ce point existe et a un nom : *la disponibilité*. La disponibilité — en grec *scholè*, d'où notre français *école* — n'est jamais un vide, comme sont étymologiquement les vacances. Elle est une ouverture sur les réalités les plus concrètes de la nature et de la vie. Par elle, ce qui était engagement hors du monde devient engagement vers le monde et pour le monde, engagement vers l'homme et pour l'homme. Ai-je besoin d'ajouter que le détour ne fut pas inutile : le prisonnier platonicien ne retrouve pas les ombres dans l'état d'esprit où il les avait quittées : il les découvre maintenant à partir du Bien et leur attribue leur vraie nature d'ombres. Après le long circuit des *Méditations*, Descartes revient aux choses matérielles, mais ces choses ne sont plus ce qu'elles étaient avant l'opération du doute : le philosophe les saisit maintenant comme créatures de Dieu et objet de pensée, et une nouvelle morale se substitue à l'ancienne. De même Kant trouve dans les postulats de la raison pratique un point de vue qui situe les problèmes de la conduite, de l'art, de la politique et de l'histoire dans une perspective renouvelée.

Est-ce à dire qu'un va-et-vient s'institue entre les deux domaines ? L'image serait inexacte. Il s'agit plutôt d'une intime et mouvante interpénétration, telle que Plotin la désigne sous les noms de conversion et de procession. Le philosophe n'échange pas une région pour une autre, il ne cesse pas un beau jour de vivre en solitaire pour vivre avec autrui, ni de se taire pour parler, ni de se croiser les bras pour agir. Car, nous l'avons vu, sa solitude était déjà sociale, son silence déjà parlant et son oisiveté déjà active. De même et inversement, les exigences de la vie communautaire, auxquelles il revient, resteront pour lui pénétrées de solitude, son langage nourri de silence et son action empreinte de détachement. Il ne loge pas deux hommes en lui. Disons plutôt qu'il est inégal à lui-même et constamment renvoyé de lui-même à lui-même.

On réclame souvent de lui la sérénité. On le veut impassible comme Dieu, maître de lui-même et de l'univers. Cette attitude était peut-être possible autrefois. Le stoïcien surmontait son angoisse en la résorbant dans l'ordre universel, Leibniz rend grâces à Dieu d'avoir choisi un monde où le mal fait ressortir le bien : heureux mal, sans lequel l'univers ne serait pas meilleur mais pire. Enfin Hegel, soutenu par une vision optimiste du devenir historique, salue chaque événe-

ment nouveau comme une manifestation de l'Esprit, comme exprimant la vie même de Dieu.

Cet admirable acquiescement au monde et à l'histoire, s'il est encore le fait du croyant — tel Teilhard de Chardin —, n'est plus le nôtre. Les terribles menaces de l'irrationnel assombrissent plutôt la vie de celui qui cherche à voir clair. S'il est ici quelque jeune qui hésite à s'engager dans la voie de la philosophie, je lui promets des joies, de très grandes joies, mais je me garderais de lui garantir le bonheur. Et, songeant aux débouchés qu'offre et n'offre pas cette carrière, « je lui dirais plutôt : bonne chance ! »

Encore faut-il, bien sûr, que ce jeune homme ait certaines dispositions d'esprit qui le préparent à ce genre d'étude. S'il m'interrogeait à ce sujet, je lui poserais à mon tour une question, qui risque de scandaliser certains d'entre vous : « Les événements de la vie du monde et de votre vie personnelle — lui demanderais-je —, le hasard des conversations et des lectures provoquent-ils en vous un mouvement de réflexion gratuit que vous aimez à cultiver pour lui-même ? Cette réflexion est-elle pour vous l'équivalent d'un jeu ? Prenons, pour être plus clair, et à la manière socratique, un exemple emprunté à une technique éprouvée. Supposons qu'il s'agisse d'étudier, non la philosophie, mais le violon. Je dirais à l'intéressé : Prenez des leçons de violon et, si vous éprouvez bientôt et à tout instant le désir de travailler vos gammes et vos arpèges, durant des heures, pour votre seul plaisir, sinon pour celui des voisins, alors vous avez des chances. Vous deviendrez peut-être un détestable musicien, mais indubitablement vous jouerez du violon. »

Il y a de même en philosophie des exigences de jeu qu'on aurait tort de sous-estimer. Tout métier a ses règles qu'il faut apprendre. Les élans de sincérité ou de profondeur ne remplaceront jamais l'exercice, l'entraînement, la patience dans le maniement des concepts, la liberté d'esprit dans la confrontation des thèses. « Ce n'est que lorsqu'on a péniblement frotté les uns contre les autres, noms, définitions, preceptions de la vue et impressions des sens — écrit Platon —, quand on a discuté dans des discussions bienveillantes où l'envie ne dicte ni les questions ni les réponses que, sur l'objet étudié, vient luire la lumière de la sagesse et de l'intelligence avec toute l'intensité que peuvent supporter les forces humaines. » (*Lettres* VII, 344 b.) Hegel fait écho à cette déclaration par deux images : il faut, dit-il, « supporter la longueur du chemin », on n'atteint pas l'Absolu « par un coup de pistolet ». En d'autres termes, le philosophe ne doit jamais sacrifier la lenteur et la rigueur du raisonnement au désir de donner une solution. Malheureusement il est beaucoup plus facile d'inventer des solutions en philosophie que d'en trouver dans les domaines de l'activité pratique, où l'événement, dit Descartes, « doit punir bien-

tôt » celui qui a mal jugé. Une erreur se fait payer cher en chirurgie, en architecture ou en génie civil. Il n'en va pas de même en philosophie, et c'est grand dommage. S'il m'arrive dans un de mes cours de confondre transcendant et transcendantal, j'en serai fort humilié, certes, mais je ne risque pas d'être accusé d'homicide par négligence.

Mais que serait un violoniste qui jouerait toute sa vie des gammes et des arpèges et n'aborderait jamais la sonate ? Que serait un philosophe qui manierait les problèmes en virtuose pour qui l'événement ne s'intérioriserait pas en expérience. Il ressemblerait, en moins plaisant, à cette « machine à Tinguely » qui articule des engrenages, des leviers, des roues et des courroies pour un mouvement qui ne sert à rien. La philosophie est un jeu, mais un « jeu sérieux » qui engage toute la vie. Malheur à celui qui s'en amuse ! Ce danger d'une technique jouant à vide menace particulièrement les professeurs de philosophie. Placés devant l'obligation d'apprendre à leurs élèves à penser correctement, ils en viennent parfois à oublier — ou à ne plus trouver le temps — de leur apprendre à vivre. Comment conjurer ce danger ? En faisant une part essentielle dans les programmes à la lecture et à l'interprétation des penseurs d'autrefois et d'aujourd'hui. Rien ne remplace le profit de cette communion vivante. Méfions-nous des grands problèmes, quand ils ne sont pas soutenus, animés et renouvelés par l'âme et par le sang de ceux qui les ont vécus de manière éminente.

Chers étudiants, c'est à vous que j'aimerais adresser maintenant mes derniers mots. La philosophie vous attire de plus en plus. Cet engagement réjouit celui qui vous quitte et lui donne confiance en l'avenir. Il aurait encore beaucoup de choses à vous dire. En voici quelques-unes. D'abord, vous ne respecterez jamais assez ces deux compagnons de route que sont pour vous le savant et le poète. Le savant, auquel vous devrez votre information sur le monde et sur l'homme dans ce qu'elle aura de mieux élaboré. Qu'elle le veuille ou non, la philosophie est toujours engagée dans la situation des connaissances scientifiques de son temps. En outre la science vous donnera le modèle d'une méthode admirablement efficace, que vous ne ferez pas vôtre, sans doute, mais qui vous servira d'exemple privilégié.

Quant à la poésie, elle cherche à remonter par la voie du mythe aux origines de la vie, de l'homme et du temps ; elle projette devant nous sous une forme exemplaire ce que nous éprouvons dans la contingence et la banalité de nos jours. Le poète ne parle pas de l'être, il parle « au seuil de l'être » (Bachelard). Certes il parle par images, il agence, il ordonne des images. Mais que serions-nous sans elles ? « En poésie, écrit encore Bachelard, le non-savoir est une condition première. » Cette condition n'est-elle pas aussi la nôtre ? N'est-ce pas dans une ignorance et une naïveté sans cesse reconquises que nous

puiserons toujours le meilleur de nous-mêmes ? J'imagine volontiers la philosophie comme la petite Espérance de Péguy, donnant la main à ses deux grandes sœurs, la science et la poésie, et marchant entre elles. Dans quelle direction ? Je crois que les valeurs morales et religieuses nous l'indiquent.

Chers étudiants, méfiez-vous de la mode et des modes, qui sévissent en philosophie, comme partout ailleurs, mais sont ici inexcusables. Certes chaque époque a ses problèmes, et Dieu sait si la nôtre a les siens. Mais les philosophes, qui seront toujours une minorité dans l'Etat, se doivent de rappeler à ceux qui pensent, décident et agissent la permanence des grandes questions. Sans quoi les solutions trouvées et les mesures prises risquent de se succéder en s'annulant les unes les autres. Ne prenez jamais pour norme ce qui est, mais ce qui doit être.

Efforcez-vous de pratiquer, parallèlement à vos recherches spéculatives, une technique aussi concrète et précise que possible — jardinage, menuiserie, reliure, vol-à-voile, photographie — dont vous assumiez toutes les exigences, une technique qui vous punisse de vos maladresses et vous oblige à les surmonter. Une photo ratée est une photo ratée. La même prudence que vous mettrez à développer vos pellicules, vous la retrouverez en développant vos raisonnements. Tout irait mieux si les philosophes savaient examiner et manier leurs problèmes comme le serrurier ses serrures, avec le même regard attentif et respectueux de la chose.

Ne vous prenez jamais au sérieux. Un philosophe qui fait le malin n'est qu'un pauvre type, et la vie se chargera souvent de le dégonfler. Gardez intacte votre faculté d'émerveillement et vous resterez toujours jeunes. Le propre du philosophe, c'est de s'étonner, ont dit Platon et Aristote. J'irais plus loin. J'aimerais qu'il y ait quelque chose d'enfantin dans le regard que nous portons sur le monde, comme s'il se renouvelait à chaque instant devant nous. Sachons oublier de penser pour voir et pour entendre. Par dessus tout, soyons sensibles au grand message que la nature nous délivre avec profusion, à travers les fleurs, les oiseaux, les insectes, les vagues, la neige, le tonnerre, et cette voûte du ciel étoilé qui remplissait Kant d'une si profonde émotion.

Quelles que soient les circonstances, sachez garder en vous une réserve de bonne humeur et d'amabilité souriante. C'est parfois une des plus belles formes du courage. Sans elle, votre gravité philosophique perdrait tout son prix, n'étant plus que raideur sévère et solennité froide.

Que vous dire d'autre en terminant ? Permettez-moi de reprendre à notre usage les derniers mots que Socrate — encore Socrate — adressa à ses juges au moment de quitter le tribunal. N'êtes-vous pas

nos juges et notre tribunal, devant qui, parfois, nous tremblons un peu ? Je corrigerai deux mots de cette ultime déclaration pour l'adapter à la circonstance présente, mais c'est avec une gravité souriante et vraiment socratique que je vous la propose et vous prie de l'écouter. « Voici venu l'heure de nous en aller, dit Socrate, moi pour mourir » — disons plutôt « moi pour apprendre à mourir » car vous ne m'avez pas condamné à mort — « et vous pour vivre » — disons plutôt « et vous pour apprendre à vivre », car vous êtres bien jeunes — « de mon sort ou du vôtre, lequel est le meilleur ? Nul ne le sait, sauf Dieu ».

RENÉ SCHAERER.