

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 23 (1973)
Heft: 3

Artikel: Études critiques : à la recherche d'un ordre naturel
Autor: Gex, Maurice
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-381018>

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: 03.05.2026

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

A LA RECHERCHE D'UN ORDRE NATUREL ¹

Primauté du problème de la connaissance

Le livre de Samuel Gagnebin est un recueil d'études formant une véritable somme philosophique, c'est l'œuvre de toute une vie de penseur qui témoigne à la fois d'une riche diversité d'intérêts et d'une ferme unité d'inspiration. Il contient des études fouillées sur Husserl, Pascal, Aristote, Léonard de Vinci, Genseth, Spinoza, Leibniz, Bergson, Edouard Le Roy, le philosophe éprouvant le besoin de confronter ses idées avec celles des grands créateurs afin de prendre une conscience aiguë de ses propres tendances. La philosophie est avant tout dialogue.

Ne pouvant rendre compte d'une telle abondance de références, nous nous bornerons à tracer quelques axes de progression philosophique — pour employer une expression de Teilhard de Chardin — progression qui a besoin d'un certain ancrage comme point de départ.

Samuel Gagnebin choisit cet ancrage dans la théorie de la connaissance : quelle est « la relation de la conscience aux choses ? » se demande-t-il (p. 25). Nous considérons le problème de la connaissance comme la plaque tournante de la philosophie à partir de laquelle les options métaphysiques fondamentales se prennent. Négliger ce point de départ, c'est adopter une théorie de la connaissance implicite, qui affleure partout sans se préciser jamais. Il convient donc de prendre conscience avec lucidité de sa propre pensée et de ses rapports avec le réel sous ses multiples aspects.

C'est la méditation de la phénoménologie de Husserl qui a permis à Gagnebin de préciser sa théorie de la connaissance.

L'ego transcendantal donne aux choses et à l'univers leurs significations.

¹ SAMUEL GAGNEBIN : *A la recherche d'un ordre naturel*. Neuchâtel, A la Baconnière, 1971, 442 p.

Sans nier la nature, Husserl combat le « naturalisme » en posant que c'est la visée intentionnelle, due à l'essence de la conscience constituante, qui donne sa signification au monde spatio-temporel. « A l'affirmation de Husserl : Le monde ne serait pas sans la conscience, il faut ajouter : L'activité de la conscience ne serait pas sans le monde. C'est là ce qui constitue *mon naturalisme*¹, lequel s'oppose inévitablement à l'antinaturalisme de Husserl » (p. 21). « Croire qu'on puisse mettre le monde spatio-temporel entre parenthèses pour prendre possession d'un monde où le « regard » ne rencontre plus que ce qui apparaît à la conscience, sans lien avec l'espace ou le temps, est une illusion (...) Toute activité de la conscience condamne celle-ci à sortir du domaine de la donnée pure et à rentrer d'une façon ou d'une autre dans l'espace » (p. 22).

L'opposition radicale entre la pensée de Husserl et celle de Gagnebin réside dans la « désabsolutisation » que celui-ci tente de la pensée philosophique.

Alors que l'unité d'essence de l'*ego* transcendantal fait de ce dernier un absolu, Gagnebin déclare, en accord avec l'épistémologie la plus récente : « Nous n'avons plus d'évidence première ; nous n'avons pas de point de départ assuré » (p. 22).

L'hypothèse de départ est que les consciences et les choses ne forment en réalité qu'un monde, *le monde consciences-choses*, présentant des changements et des permanences, monde qui est la nature elle-même (p. 27, 29).

La connaissance naturelle se dirige vers la chose et oublie la conscience indissolublement liée à la chose, d'où le « chosisme » bien connu des savants. Réparer cet « oubli » est le fait d'une démarche spécifiquement philosophique (p. 29).

La pensée de Gagnebin est vigoureusement orientée vers le dynamisme de la recherche. « Il faut faire prévaloir le sens sur l'événement, le mouvement sur le repos, la recherche sur la certitude, l'intelligence de l'ensemble sur la diversité des faits » (p. 114).

Les quatre opérations du processus de la connaissance sont les suivantes :

- « 1. le discernement ;
2. la fixation par un signe ou symbolisation ;
3. la formation de cadres schématiques ;
4. la synthèse réfléchissante audacieuse » (p. 38).

Il s'agit de la construction du possible, car la notion de possible joue en effet un rôle considérable dans la théorie de la connaissance de Gagnebin.

¹ C'est nous qui soulignons.

Pour rejoindre l'univers des choses, la pensée du savant se livre à la construction des possibles qui sont des modèles simplifiés des choses et qui exigent d'audacieux essais, des hypothèses hardies. Grâce aux possibles, la pensée scientifique est largement ouverte. « *La liberté a pour condition la réalité des possibles comme tels* » (p. 68).

L'auteur rapproche la science de l'art pour souligner cette liberté créatrice. « Des sciences devenues classiques comme la *mécanique newtonienne* sont construites à la façon d'une œuvre d'art, (...) il y faut l'audace du génie comme s'il s'agissait d'une œuvre de Michel-Ange, de Léonard de Vinci ou de Bramante » (p. 32).

On comprend que Gagnebin ait consacré un chapitre, avec illustrations, à « Léonard de Vinci savant ». La célèbre déclaration de Léonard « la peinture est d'abord un discours mental » (p. 199) se conjugue avec celle-ci : « la science est un discours mental ». « Léonard de Vinci est né artiste et savant » (p. 200).

« La science et l'art n'ont-ils pas pour fonction commune de contraindre la matière à exprimer les créations aussi bien que les émotions de notre esprit et de notre âme ? La science et l'art ne sont-ils pas inspirés par la même nature qui exprime l'ordre qui l'anime par ses réalisations visibles ? » (p. 202).

Mais la science n'est-elle pas froidement impersonnelle et généralisante, alors que l'art se penche sur les réalités concrètes ? Un Pascal a cependant incarné avec génie une connaissance orientée vers le concret, le particulier.

« Le génie de Pascal est *l'intelligence du fait ou de l'événement* » (p. 74). Il a le « génie du particulier, du spécifique » (p. 75). « Il a vraiment créé une dimension nouvelle de la pensée, à la fois concrète et tragique qui me paraît à la mesure de la réalité vécue » (p. 85).

« Ce qui me paraît admirable dans Pascal chrétien, c'est que, loin de se laisser entraîner vers une religion spéculative et mystique, il est resté exclusivement humain » (p. 84). « Pascal est un passionné de l'homme » (p. 73).

La connaissance n'est pas absolue, mais « présomptive » selon l'expression de Leibniz. Nous sommes en présence de deux infinis, comme le voulait Pascal (mais il ne s'agit pas de l'infini de grandeur et de petitesse). D'une part, l'art et la science nous révèlent l'infini détail des choses, d'autre part, la lucidité de la conscience présente des degrés sans limite.

« Notre connaissance a une juste prétention à la vérité ; mais (...) nous n'avons pas actuellement le moyen de nous assurer, devant les deux infinis de la recherche, que cette vérité est totale et définitive. Complétée, elle pourrait changer notre point de vue général. Nous sommes *in fieri* et y restons » (p. 35).

Gagnebin définit ainsi un juste milieu entre le dogmatisme et le scepticisme, en s'inspirant de Pascal mais en le renouvelant, avec sa propre conception des deux infinis. Nous sommes en présence d'une connaissance largement ouverte, cherchant constamment à se corriger pour se dépasser elle-même, afin de tenir compte de l'infinie complexité et richesse du réel.

SPINOZA

Le monde non séparé et la joie

La pensée de Spinoza, même sous la forme géométrique adoptée dans l'*Ethique*, est éminemment propre à provoquer l'enthousiasme et la ferveur des poètes et des penseurs, comme en témoigne ce texte lyrique de Henri Heine sur l'*Ethique* : « C'est une forêt de pensées hautes comme le ciel, dont les cimes fleuries s'agitent en mouvements onduleux, tandis que leurs troncs inébranlables plongent leurs racines dans la terre éternelle ».

Samuel Gagnebin « considère la pensée de Spinoza, essentiellement constructive, radicalement autonome, toute appliquée à l'intelligence de notre univers, mais attentive à l'intégrité de la constitution physique, intellectuelle et morale de l'homme, comme un modèle de la philosophie qui n'a pas encore été dépassé » (p. 335).

Deux conceptions fondamentales séduisent notre auteur.

L'univers est d'un seul tenant, « l'homme n'est pas un empire dans un empire ». « L'esprit et le corps sont une seule et même chose », ou, selon l'expression proposée par Gagnebin, Spinoza conçoit « le monde non séparé ». « La nature semble nous opposer l'univers, mais *l'univers, c'est nous-mêmes* ; il faut donc lui demander de nous expliquer nous-mêmes » (p. 56).

Toute une école de pensée ésotérique qui remonte très loin dans le temps défend le même point de vue cosmique, qui tranche radicalement avec l'existentialisme actuel. « Connaître l'homme, c'est connaître l'univers » dit un adage hermétique. Autres expressions de la même pensée de résonance profondément spinoziste et dont l'auteur est peu connu : « nous sommes dans l'univers et l'univers est en nous » ; « l'homme s'encastre de façon complète dans l'univers, il n'y a pas de divorce entre l'homme et la nature » ; « considérer l'homme comme un être isolé, sans rapport avec le monde, est un non-sens ». Est-il besoin de rappeler que Sartre a défendu ce non-sens ?

Le second thème est celui de la primauté de l'intériorité.

« La justification de l'existence doit être interne et non externe ; c'est de l'intérieur que le donné, le réalisé doit être fondé » écrit

Lachière-Rey (p. 294). Ainsi, la connaissance confuse et mutilée est le fait d'une détermination par l'extérieur, alors qu'une vue intériorisée surmonte cette confusion.

La connaissance du troisième genre porte sur des réalités individuelles au lieu de noyer la connaissance dans un flot de concepts généraux passe-partout, qui « sont confus au plus haut degré » déclare Spinoza (p. 308).

C'est sans doute à cause de cet accent placé sur l'intériorité que Spinoza a pareillement séduit Léon Brunschvicg¹ qui salue en lui une des plus hautes consciences de l'Occident (p. 327). « Le spinozisme repose sur l'idée d'intériorité : les modes sont intérieurs à l'attribut, les attributs sont intérieurs à la substance, la substance est l'intériorité universelle, le passage éternel de l'essence à l'existence, qui pour tout être est sa raison d'être interne »². Mais l'interprétation de Brunschvicg est trop étroite : il tire Spinoza à lui en le rétrécissant. Il pense en effet que cette intériorité équivaut à une position idéaliste, alors que Spinoza ne saurait être qualifié d'idéaliste puisque pour lui l'attribut pensée est coextensif à tous les autres et possède le même statut métaphysique qu'eux.

Pour parler légitimement de l'idéalisme de Spinoza, il faudrait que l'attribut pensée ait une position privilégiée par rapport à tous les autres, connus ou inconnus, ce qui n'est pas. Donc, l'infinisme de la Substance « infiniment infinie » échappe à la qualification d'idéalisme, selon nous.

Une remarque profonde de Gagnebin nous a beaucoup séduit : il remplace l'interprétation de Jules Lagneau « Tout est objet » par son contraire « Tout est sujet » (p. 324), afin de souligner avec vigueur la pensée intériorisante de Spinoza. Voilà qui rapproche Spinoza de Leibniz d'une façon inattendue, alors que leur opposition est grande sur beaucoup d'autres points. Remarquons d'ailleurs que, si tout est sujet, tout est aussi objet et l'affirmation de Lagneau, loin d'être contredite, est ainsi complétée. En effet, les sujets sont centrés sur eux-mêmes étant pourvus d'intériorité, ils peuvent donc être posés objectivement sans référence à une activité spirituelle extérieure à eux.

Dans le « monde non séparé », comprendre c'est aimer et aimer c'est comprendre, la joie devenant principe d'intelligibilité et « en définitive l'être, l'intelligible et la joie s'unissent jusqu'à l'identité » (p. 297). La joie de comprendre est la plus grande des joies, elle est la source de la vertu (p. 315, 317). « Le dévouement ne peut fleurir que

¹ Voir notre étude : *L'idéalisme critique de Léon Brunschvicg*, R.Th.Ph. III — 1970, p. 145.

² LÉON BRUNSCHVICG : *La modalité du jugement*, p. 95.

sous les rayons de la joie... et jaillir que d'une âme heureuse ». « Le bonheur est la force de l'âme ». Il est « un plein essor de la vie intérieure » (p. 326).

La philosophie de Spinoza est au suprême degré une sagesse, un art de vivre qui vise la béatitude par l'amour intellectuel de Dieu. L'intériorité et l'extériorité fusionnent, la nature naturante et la nature naturée n'étant qu'une seule et unique nature, un monde non séparé saisi sous deux aspects différents (p. 295).

* * *

Une certaine tension dialectique

Nous découvrons, dans la vaste fresque philosophique de Samuel Gagnebin, une sorte de tension (nous ne disons pas de contradiction) qui se manifeste tout au long de l'ouvrage en lui conférant un caractère dynamique et « dialectique » (sens gonsethien).

D'une part, l'auteur manifeste une indiscutable compétence dans le domaine de la science moderne et de l'épistémologie qui la sous-tend. Cette compétence le conduit à la notion de connaissance présomptive, « in fieri », sans évidence première, sans point de départ assuré.

D'autre part, sa profonde sympathie pour la pensée de Spinoza le conduit à s'identifier, partiellement du moins, à cette exigence de synthèse parfaite (p. 297), à l'édification d'un discours significatif cohérent (p. 50) qui porte l'idée de chose physique à l'absolu (p. 55), alors que l'idée de choses est de plus en plus abandonnée (p. 59). Ne sommes-nous pas à l'opposé d'une connaissance présomptive avec l'idée adéquate ? Spinoza n'est-il pas aussi absolutiste que Husserl, que Gagnebin récuse précisément à cause de son absolutisme ? Gagnebin répond ainsi à cette interrogation. « Husserl ne veut que « dévoilements » et « remplissage » [pour créer une philosophie conçue comme science rigoureuse] et je me demande si une philosophie *construite* comme celle de l'*Ethique* n'a pas bien plus de droit à être jugée rigoureuse. Spinoza construit Dieu, tandis que Husserl prétend n'avoir qu'à dévoiler et remplir l'*ego* transcendantal. Husserl cherche un fondement à la science ; Spinoza cherche un fondement à tout son être et il ne le trouve que dans un être dont il ne peut douter, parce qu'il le voit avec les yeux de l'Âme qui sont les démonstrations. Démontrer c'est construire une suite de propositions, de manière à établir une nécessité ou une impossibilité » (p. 23).

La méthode constructive est précisément celle de la science moderne. Le savant contemporain construit l'atome au moyen d'un système d'équations. Il y a donc au niveau de la méthode une similitude entre

l'Éthique et la science moderne. D'ailleurs, toute prise de conscience efficace est nécessairement constructive. « C'est la pensée constructrice, coordinatrice, non uniquement contemplative, qui peut conclure à la réalité (...) Cette activité constructive est seule à pouvoir nous assurer d'un fait » (p. 49). « La conscience ne connaît les choses qu'en construisant un symbolisme. Par cette démarche naissent des sciences et des philosophies instaurant un ensemble de possibles normatifs. C'est à travers ces possibles que les consciences jugent présomptivement du réel » (p. 39).

Il est d'ailleurs possible, pensons-nous, de comprendre la notion de vérité présomptive dans une perspective spinoziste. En effet, si la vérité est un système au sein duquel tout se tient, tout est étroitement interdépendant, la prospection d'une réalité partielle ne sera complète que lorsqu'elle se reliera à la totalité de l'être, après un approfondissement indéfini, la notion de vérité admettant ainsi un caractère inachevé et un dépassement perpétuel d'elle-même, comme l'exige la philosophie ouverte de F. Gonseth. Gagnebin pense que l'infinité de l'univers spinoziste — l'infinité des attributs est une infinité qualitative — compense dans une certaine mesure ce que la conception de la vérité de Spinoza a de fondamentalement statique (p. 335).

* * *

La parfaite sincérité de l'auteur et son honnêteté intellectuelle sont profondément émouvantes. Alors que certains s'évertuent — au prix de quelle virtuosité ! — à faire converger leur pensée avec les croyances traditionnelles des bien-pensants, Samuel Gagnebin déclare avec franchise : « Je n'ai rien d'autre à offrir comme conclusion aux problèmes que soulève la relation de l'homme à l'éternité, que le courage de vivre dans le probable (...) Ils se résument pour moi dans le problème de la plénitude de l'être. Je n'ai donc plus d'autres ressources que le pari qui engage mon âme. Or, engager toute son âme dans la recherche du vrai, du beau, du bien, dans la recherche de Dieu, *qui sont des raisons*, c'est, qu'on le veuille ou non, affirmer des valeurs éternelles. Spinoza a montré qu'elles sont pour nous les sources mêmes de la joie » (p. 203). « Au fond, je ne suis pas un mécréant, mais j'en ai tout l'air » (p. 85).

La nature recèle un ordre auquel nous sommes soumis comme toutes choses. « C'est cet accord intime et constamment renouvelé avec cet ordre reçu comme de loin et venu de très profond qui constitue la vraie religion personnelle » (p. 110).

Rapprocher science et métaphysique, telle est la tâche urgente de la pensée désormais. « La philosophie des sciences a fortement agi sur la philosophie pure et je pense que son influence se fera sentir toujours

davantage malgré les indices actuels qui semblent contraires à cette opinion. La métaphysique aussi peut être le résultat d'une attitude expérimentale, qui ne se détacherait pas de l'activité humaine, et ne prétendrait pas saisir « la vérité en elle-même » (...) La métaphysique acquerrait, comme la science, le sens de l'aventure qu'en elle-même elle constitue » (p. 360).

* * *

A la recherche d'un ordre naturel est une œuvre qui fait le plus grand honneur à la philosophie de la Suisse romande.

MAURICE GEX.