Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 15 (1955)

Buchbesprechung: Heinrich Weistock: Die Tragödie des Humanismus, Wahrheit und Trug im abendländischen Menschenbild

Autor: Schaerer, René

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: 03.02.2026

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

Heinrich Weinstock: Die Tragödie des Humanismus, Wahrheit und Trug im abendländischen Menschenbild*

En neuf mois à peine, nous dit une manchette d'éditeur, cet ouvrage «stimulant et bienfaisant» a doublé le cap de la seconde édition. Ce succès atteste non seulement la valeur exceptionnelle du livre, qui renouvelle sur bien des points notre image de l'homme historique, mais encore la force d'un appel venant du public cultivé, auquel ne suffisent plus les solutions habituellement proposées. Indubitablement, l'ouvrage de M. Weinstock répond à un besoin et le satisfait.

Le champ de la destinée humaine, tel que le conçoit l'auteur, s'ordonne selon deux dimensions complémentaires, la dimension tragique et la dimension humaniste. Malheureusement la tradition, fondée sur une vision déformée de l'Antiquité, a valorisé démesurément la seconde au préjudice de la première. Ce que les Romains ont retenu des Grecs, ce que le moyen âge a conservé de cet héritage commun, ce qui a passé ensuite dans l'esprit de la Renaissance et jusqu'à l'époque actuelle, c'est moins le message tragique d'Eschyle, de Sophocle, de Platon, d'Augustin et de Luther que la leçon d'Euripide, d'Aristote, des Stoïciens et d'Erasme. Or ces derniers s'accordent à diviniser l'homme en attribuant à une faculté suprême, à un *hegemonicon*, le privilège de l'infaillibilité. Ainsi fut faussée toute l'histoire spirituelle de l'Occident. Il convient maintenant de la reprendre à ses débuts et de rendre à la dimension tragique la priorité qu'elle n'aurait jamais dû perdre.

L'auteur n'en est pas à son coup d'essai. Son *Sophocle* (*Sophokles*, 1931; 3e édit. 1948) nous avait beaucoup frappé à l'époque par la richesse et la nouveauté des aperçus. Depuis lors, de nombreuses études, consacrées à Thucydide, à Platon, à Salluste, à l'héritage antique dans ses rapports avec les exigences actuelles de la culture allemande, ont appelé l'attention sur lui. Ce dernier livre est donc une œuvre de pleine maturité.

La première partie: *Der antike Humanismus*, nous conduit d'Eschyle à saint Augustin. C'est dans l'*Orestie* que se manifestent pour la première fois cette radicale dépendance de l'homme à l'égard de Dieu, cette suprême transcendance de Dieu par rapport à l'homme qui caractérisent la dimension tragique. L'aventure sanglante se noue autour de trois meurtres: Iphigénie tombe sous les coups de son père Agamemnon, Agamemnon tombe sous les coups de sa femme Clytemnestre, Clytemnestre tombe sous les coups de son fils Oreste.

---

* Zweite, durchgesehene Auflage. Quelle und Meyer, Heidelberg, 1954, 363 p.

Oreste hérite de toutes les horreurs antérieurement accumulées. Et les Erinyes réclament sa tête. Pourtant le jeune homme n'a fait qu'obéir aux ordres d'Apollon. Sera-t-il donc condamné par sa piété même? On tremble d'y penser. Avec Oreste apparaît ainsi dans toute sa pureté la condition tragique de l'homme, au double sens du terme, dans le déchirement intérieur d'une âme innocemment coupable et dans la fervente reconnaissance du divin. Oreste assume sa faute et s'abandonne aux dieux. Il est le sujet d'une sainte angoisse; «Heilsamkeit der Angst!» (p. 52). Et il sera absous.

Cette conscience du néant de l'homme en face de Dieu, nous la retrouvons plus totale encore dans l'Œdipe de Sophocle. Dès lors, malgré tous les efforts que les hommes feront pour la surmonter, elle ne les quittera plus. Elle réapparaît dans le «tragisches Lernen» (p. 76) de Socrate et surtout chez Platon. Aux Sophistes, qui proclament l'entière suffisance de l'homme, mesure de lui-même et des choses, l'auteur des *Dialogues* répond en affirmant que Dieu est la seule mesure: L'homme n'est que «geborener Widerspruch» (p. 83) et sa destination véritable s'accomplit, non par une conquête d'autonomie, mais dans un élan d'amour à la fois confiant et désespéré vers Dieu.

Suffisance de l'homme et rationalité de Dieu, tels sont, au contraire, les deux thèmes directeurs de la métaphysique aristotélicienne. Héritier des Sophistes, précurseur des Stoïciens, le maître du Lycée nous propose une vision optimiste de la vie, fondée sur la morale. Fait significatif: l'émotion suscitée par la tragédie se trouve réduite chez lui à une purification de nature psychologique et médicinale, elle est interprétée «als therapeutische Methode einer Moralpsychologie» et la tragédie, sécularisée, devient «ein moralpsychologischer Vorgang» (p. 113).

De là sortira l'autarcie épicurienne et stoïcienne. Impuissants à dominer leur angoisse et refusant de l'assumer, angoissés devant l'angoisse – «Angst vor der Angst» (p. 121) – les sages de l'époque hellénistique tenteront de la désarmer par la déification de l'homme intérieur. A la formule antique: «Souviens-toi que tu es un homme» se substituera une formule nouvelle: «Sache que tu es un Dieu» (p. 136). L'humanisme est né. La vie, privée de sa dimension tragique, devient une sorte de comédie sans espoir, dont le dénouement possible est le suicide.

L'esprit tragique sera long à reprendre ses droits, mais il le fera de manière éclatante avec saint Augustin. L'homme redeviendra alors ce qu'il est, non une solution, mais une question: «Mihi quaestio factus sum.» Cette question n'affecte pas la seule enveloppe charnelle de l'homme, mais l'être entier, l'esprit plus encore que la chair. Cherchons au fond de nous-même, que trouverons-nous? Non la souveraineté d'une âme infaillible, mais le néant d'une âme perdue. «Der ganze Mensch ist heillos» (p. 156). La négativité humaine, qui avait été le ressort de l'angoisse tragique chez les deux premiers dramaturges grecs, s'actualise, s'absolutise en conscience du péché, et ce que l'amitié des dieux suffisait jadis à produire sous le nom de réconciliation, il faut maintenant le demander à la Grâce de Dieu sous le nom de Rédemption. En même temps qu'elle réfute l'humanisme stoïcien, l'anthropologie augustinienne déploie la dimension tragique à l'infini, verticalement de l'Etre au Néant. Ce qui tourmente l'homme, ce n'est plus le sentiment de sa séparation d'avec

son Dieu, c'est la conscience désespérée d'en avoir été et d'en demeurer responsable (p. 168). La déchirure n'est plus en l'homme, entre le faillible charnel et l'infaillible rationnel, elle est entre l'homme entier, qui est perdu, et Dieu qui peut le sauver, entre la terre et le ciel.

C'est alors que s'ouvre la deuxième partie de l'ouvrage: *Der moderne Humanismus in Deutschland.* Le conflit prend maintenant la forme d'une polémique directe, qui met aux prises Luther avec Erasme. Certes d'étroites analogies rapprochent ces deux lutteurs, mais la dominante de leurs tempéraments est radicalement différente: d'une part, un «tragique de l'échec», analogue à celui qui s'exprimait dans l'*Œdipe roi* et chez Augustin, d'autre part, un optimisme hérité d'Aristote et des Stoïciens, qui attribue à l'homme une efficacité positive dans l'œuvre du salut. «Das unerwartete Ergebnis unseres ersten Gedankenganges ist also dieses: Nicht Erasmus, sondern Luther ist der wahre Vertreter eines wirklichen Humanismus im Sinne der Griechen, und es ist ein Verhängnis von unabsehbarer Tragweite, daß Erasmus sich dafür gehalten hat und daß die Humanisten der Zeit und der nachfolgenden Jahrhunderte ihm darin gefolgt sind» (p. 194). Car la leçon d'Erasme fut mieux entendue que celle de Luther. Le tragique du message chrétien authentique, tel qu'il s'exprimait à l'époque dans la Crucifixion de Grünewald, fit place à un épicurisme de bon ton «qui cherche à cacher la croix de Golgotha sous les roses de la religion de l'humanité» (p. 197). En privant l'homme de ses racines naturelles, qui sont en Dieu, cet humanisme se montrera plus inhumain que le tragique grec et chrétien qui paraissait anéantir l'homme devant Dieu. «Mit andern Worten: Der einzige wirklich mögliche Humanismus und dem es also möglich ist, sich zu verwirklichen, ist der tragisch oder christlich gebrochene, weil dies der einzig reale Humanismus ist» (p. 206).

Dès lors toutes les valeurs seront faussées. M. Weinstock en donne un exemple particulier, mais saisissant, en évoquant la figure et le destin de l'archéologue Winckelmann qui, après avoir dominé son siècle par la séduction de sa pensée éprise de beauté grecque et d'harmonie, périt assassiné dans des conditions sordides. Or les contemporains et la postérité, fidèles à l'enseignement d'Erasme, insensibles à la signification du tragique, s'efforcèrent – Goethe en tête – d'atténuer l'horreur de cette mort en la résorbant dans les grâces de la vie, comme si le *memento vivere* pouvait dissiper le *memento mori*, comme si l'on pouvait désarmer la mort en lui tournant le dos.

Le cas de Goethe cependant mérite un examen particulier, car on ne saurait, sans paradoxe, refuser le sentiment du tragique à l'hauteur d'*Iphigénie* et de *Faust*. Et, pourtant, le grand poète a écrit: «Was die Tragödie betrifft, ist es ein kitzliger Punkt. Ich bin nicht zum tragischen Dichter geboren, da meine Natur konziliant ist» (p. 243). Que conclure de cet aveu? L'opinion de M. Weinstock est catégorique: Goethe a eu, à un haut degré, l'intuition du tragique, mais il a refusé de s'y soumettre: «Goethe wußte um das Tragische, er wollte nur nichts davon wissen» (p. 248). Par sa théorie de la puissance démonique, il paraît s'inscrire dans la ligne d'Eschyle et de saint Augustin, et pourtant la dimension d'angoisse et de transcendance manque à son œuvre. Il fut aveugle au désespoir d'Œdipe et d'Hamlet, qu'il juge excessif et déplaisant. «Goethes letztes Wort ist das Leben» (p. 255).

Mais c'est avec Rousseau que l'humanisme optimiste devait remporter sa plus grande victoire. Reprenant le refrain de Gavroche: «C'est la faute à Rousseau», M. Weinstock soumet à une impitoyable critique les deux thèmes qui dominent la doctrine du citoyen genevois: l'amour de soi et la volonté générale. Rousseau lui apparaît comme le père des idéologies modernes et le grand corrupteur: négateur de la transcendance divine et de la faute originelle, il prétend rendre l'homme maître de son destin; à la place de la crainte de Dieu, il propose l'adoration du législateur, cet «être divin». Dès lors l'homme rendra son culte à l'homme, et la dimension verticale, qui va de la terre au ciel, s'évanouira. «Rousseaus Gesellschaft ist eine Polis ohne Tragödie, weil sein Mensch sich reine Naturgüte zutraut, aber nicht tragisch gebrochen ist, und weil seine Welt im reinen Licht der Vernunft steht, aber keine Erinyen beherbergt» (p. 278).

Une telle critique ne pouvait aboutir qu'à l'examen du communisme marxiste. On devine dans quel sens il sera conduit. Avec Marx l'humanisme optimisme devient impérialiste. Certains ont prétendu retrouver Platon dans Marx. C'est une erreur totale. Le communisme platonicien n'a de sens que selon la dimension tragique, qui postule la transcendance d'une valeur divine, l'Idée du Bien. La doctrine marxiste ne connaît qu'un dépassement historique de l'humanité par elle-même. Loin de surmonter le mal par le Bien et l'homme par Dieu, elle prétend, à la suite de Hegel, faire sortir ce qui est positif de deux négations antithétiques, «chasser le Diable par Belzébuth» (p. 289). «Das aber ist – la faute à Rousseau!»

Un nouveau chapitre examine la théorie kantienne du péché originel. Le philosophe de Königsberg pose en effet un problème spécial, non seulement parce qu'il est, comme Goethe, d'une grandeur qui embrasse les opposés et résiste aux attaques latérales, mais encore parce que le double héritage dont il est bénéficiaire, celui du piétisme et celui de Rousseau, le conduit à une théorie du mal qui paraît contradictoire. Nous ne pouvons suivre dans ses détours la démonstration de M. Weinstock. Elle s'achève sur la découverte de deux Kant distincts: le Kant pélagien et le Kant tragique. «Fort von Hegel, hin zu Kant» avait proclamé l'auteur au terme d'une critique cinglante de Hegel. Il propose maintenant un nouveau mot d'ordre: «Hin zu dem tragischen Humanisten Kant!» (p. 322, 323).

La conclusion qui se dégage de cette longue étude, c'est que la dimension tragique implique, en même temps que la culpabilité de l'homme, l'infidélité de Dieu, «die göttliche Untreue», selon l'expression de Hölderlin (p. 245). On pense au mot de Kierkegaard: «Dieu est ton ennemi mortel». Un mystère insondable et terrible pèse sur l'humain. Pour en percer quelque peu les ténèbres, il faut s'adresser, non plus aux grandes figures de la tragédie grecque, dont il n'est pas certain qu'elles s'adaptent encore à l'homme moderne, mais au modèle incomparable que fournit le livre de Job. Kant croyait trouver dans ce récit de l'Ancien Testament une confirmation de sa thèse sur la primauté du moral. La vérité est exactement contraire: le cas de Job nous révèle l'essence du tragique, à savoir «die Brechung der Moralität durch die Religion» (p. 341). Job, anéanti par Satan et relevé par Dieu, apparaît ainsi, dans la perspective chrétienne, «als ein Vorbild ante Christum für den Menschen post Christum» (p. 343).

Qu'en est-il de notre avenir? Certains signes, liés à la dureté des temps actuels, montrent que la conscience tragique se réveille. L'homme d'aujourd'hui a peur, non de la mort ni du Diable ni de Dieu, mais de lui-même. Ce qui domine l'histoire contemporaine, c'est l'homme angoissé par l'homme, «die Tatsache der allgemeinen Menschenfurcht» (p. 346). Comment affranchir l'homme de cette peur humaine? Par une peur divine, par la peur absolue. «Wir lernen, daß man die Menschen nur mit dem Serum der absoluten Furcht dagegen immunisieren kann» (p. 346). Ainsi peut s'opérer une «Katharsis der Angst» (p. 347). «Wer gelernt hat, sich recht zu ängstigen, der hat das Höchste gelernt» (p. 348) a écrit Kierkegaard. Les Grecs avaient compris cette vérité profonde, mais ils concevaient leur angoisse et leur salut dans un cadre collectif, dans cette cité (polis) qui repose sur les Erinyes souterraines et que dominent les dieux célestes. Or la cité grecque n'est plus. C'est aux individualités puissantes du mythe et de l'histoire, à Job, à Luther que l'homme moderne doit faire appel pour surmonter son angoisse, et plus encore à celui qui a dit: «Vous serez angoissés dans le monde, mais, prenez courage, j'ai vaincu le monde» (*Jean* 16, 33; p. 353).

Est-ce à dire que nous verrons l'avènement d'un «quatrième homme», héritier de Job, capable d'éprouver, comme lui, «die gottesfürchtige Angst»? Ni la science ni la philosophie ne peuvent nous le certifier. La réponse appartient à la foi.

Ce résumé est loin de rendre justice à la richesse d'un ouvrage où l'originalité des idées s'allie à la poésie du style. M. Weinstock nous propose une interprétation nouvelle de l'homme historique, selon la dimension de transcendance. Si l'on reprend maintenant le sous-titre du livre: *Wahrheit und Trug im abendländischen Menschenbild*, on comprend que, pour l'auteur, la vérité est entièrement du côté des doctrines «tragiques», qui situent l'homme dans sa précarité radicale relativement à Dieu, le mensonge entièrement du côté des théories humanistes, qui attribuent à l'homme le pouvoir de faire lui-même son salut, soit en se haussant à Dieu, soit en devenant Dieu. Ainsi s'entrelacent deux traditions, la véridique, qui passe par Eschyle, Sophocle, Platon, Augustin, Luther, Pascal, Kierkegaard et la trompeuse, qui a pour étapes Euripide, Aristote, le Stoïcisme, Erasme, Rousseau, Hegel et Marx.

Que penser de cette généreuse et fervente démonstration? Elle s'accorde trop étroitement à nos vues personnelles pour que nous lui refusions notre adhésion. L'interprétation que propose M. Weinstock de la pensée mythique et rationnelle des Anciens présente des analogies vraiment fraternelles avec celle que nous avons développée de notre côté à plusieurs reprises. Rarement le phénomène de convergence spirituelle nous est apparu de façon plus inattendue et plus encourageante. Nous croyons nous aussi que la dimension tragique fournit une norme fondamentale d'évaluation: ce qui caractérise Antigone, Electre, Oreste, ce n'est pas la matière de leurs actes ou la nature des fins particulières qu'ils poursuivent, car leurs adversaires justifient leurs actes et leurs fins aussi bien qu'eux, c'est l'aspiration de leur âme à ce qui dépasse l'homme, c'est une ouverture angoissée et confiante sur le divin. Chez Platon, le philosophe et le sophiste se ressemblent «comme chien et loup»

(*Sophiste* 231 a) tant qu'on prétend les définir logiquement, mais cette ressemblance fait place à une irréductible opposition dès qu'intervient la dimension de transcendance liée à l'effort dialectique. L'utilisation du critère tragique, vertical ou métaphysique, de quelque nom qu'on l'appelle, permet donc un reclassement des idées et des types et conduit à de surprenants résultats: c'est ainsi qu'on voit se rapprocher des personnalités aussi différentes qu'Eschyle et Luther, Sophocle et Pascal, Euripide et Rousseau, Aristote et Marx, tandis que des divorces non moins imprévus se produisent, par ailleurs, celui d'un Kant pélagien et d'un Kant tragique, par exemple.

Est-ce à dire que, si nous entrons de plein gré dans la perspective ouverte par M. Weinstock, nous en adoptions toutes les conclusions? Il s'en faut de beaucoup. Sans vouloir chicaner notre auteur sur sa condamnation d'Euripide, en lui rappelant les *Bacchantes*, qui exaltent si «tragiquement» la ferveur religieuse, nous ne retiendrons que deux points de son réquisitoire en prenant contre lui, la défense du stoïcisme et de Jean-Jacques Rousseau. Certes, panthéisme ici, déisme là, il y a dans les deux cas déni de transcendance. Mais y a-t-il, pour autant, déification de l'homme, au sens hégélien ou marxiste du terme. Non certes. Il y a, ce qui est bien différent, intériorisation de Dieu. Le stoïcien ne lève plus ses regards vers le ciel, il les plonge en lui-même, mais il n'en est pas moins dépassé par cette divinité qu'il porte en lui. Ainsi s'explique le paradoxe de l'infaillibilité du sage, qui est la forme hellénistique de la transcendance tragique, qui en est à certains égards la forme purifiée, car la théologie d'Eschyle était devenue inutilisable; il fallait trouver autre chose. Plutôt que de reprocher à Chrysippe de n'avoir été ni platonicien ni chrétien, admirons-le d'avoir cherché, à une époque de transition, la forme de spiritualité la mieux adaptée aux besoins des âmes, la plus proche, à certains égards, de la spiritualité tragique ou platonicienne, car on sait ce qu'était alors devenue l'Académie.

«C'est la faute à Rousseau!». Gavroche, plus équitable que M. Weinstock, chantait d'abord: «C'est la faute à Voltaire!». Ce qui nous paraît certain, c'est que, loin d'incarner au XVIIIe siècle une forme sophistique ou érasmienne d'humanisme, le citoyen de Genève se distingue au contraire de ses contemporains partagés entre le rationalisme de l'*Encyclopédie* et le doctrinarisme de l'Eglise, par l'appel tragique de son âme à ce qui, dans l'homme, dépasse l'homme. Comme la raison du stoïcien, la «conscience» de Rousseau est la forme que revêt le sentiment de la transcendance en un temps où les normes traditionnelles exigeaient un renouvellement. Car il y a de fausses transcendances, il y a des transcendances qui vieillissent et dont la mort devient souhaitable. «Le monde moderne est surpeuplé de vieilles vertus chrétiennes en folie» a écrit Chesterton. La justification de l'athéisme marxiste sera peut-être, un jour, de les avoir liquidées et d'avoir fait place à des vertus renouvelées. Non que le marxisme mérite de ce fait notre adhésion. Rien n'est plus loin de notre pensée que d'admettre cette sorte de balancement hégélien qui justifie la thèse par l'antithèse et donne à l'événement historique quel qu'il soit sa bénédiction. Mais il peut y avoir, il y a certainement dans le cas des Stoïciens et de Rousseau, des circonstances atténuantes et même des raisons absolvantes auxquelles la critique de M. Weinstock ne rend pas justice. Peut-on lire sans

émotion, sans reconnaissance et sans adhésion du cœur les *Entretiens* d'Epictète et maintes pages de l'*Emile*? La dimension tragique ne s'y exprime-t-elle pas, par instants, d'incomparable manière?

Il y a donc, en regard des admirables analyses que M. Weinstock développe sur le mode de l'approbation, quelque chose de sommaire et d'inacceptable dans certaines de ses condamnations. Lorsqu'Euripide écrit: «Si les dieux font le mal, ce ne sont plus les dieux» commet-il un crime de lèse-majesté divine en «dépouillant le Numineux de sa puissance terrifiante et fascinante» (p. 68). Certes, il humanise une toute-puissance qui, chez Eschyle comme chez Job, n'a de comptes à rendre à personne. Mais il la purifie aussi de ses scories mythologiques et anthropomorphiques, il la déshumanise aussi, car c'était humaniser Dieu que de lui avoir attribué nos caprices et nos vices. Si Dieu est, comme nous le croyons, au-delà du bien et du mal, ce n'est pas qu'il soit capable de faire l'un et l'autre indifféremment. Et le Seigneur qui, du sein de la tempête, répond à Job pour réduire à néant ses prétentions, demeure un Dieu juste qui rend à Job ce qu'il lui avait enlevé par la main de Satan, sans quoi – Euripide a raison – il ne serait pas le vrai Dieu. Le même sentiment tragique qui interdit à l'homme de requérir contre Dieu lui fait un devoir d'attribuer à Dieu, sous la forme humaine que nécessairement il lui donne, les plus hautes vertus morales. A cet égard l'humanisme a joué peut-être un rôle purificateur dans l'histoire de la spiritualité occidentale. Et l'on ne saurait sans injustice le condamner en bloc.

René Schaerer