

Charles Werner, historien de la philosophie

Autor(en): **Schaerer, René**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **29 (1979)**

Heft 3

PDF erstellt am: **26.04.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381146>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

CHARLES WERNER, HISTORIEN DE LA PHILOSOPHIE

RENÉ SCHAEERER

Commençons par écarter deux malentendus qui ne manqueraient pas de trahir le message de celui que nous honorons aujourd'hui. Le premier tendrait à réduire toute la pensée de Charles Werner à une pensée d'historien obstinément tournée vers le passé. Ce serait fort mal comprendre celui qui, vers la fin de sa vie, écrivit un ouvrage très court mais très dense, d'où toute préoccupation historique est exclue: *Essai d'une nouvelle monadologie*. Il s'agit de cinquante paragraphes qui peuvent se résumer ainsi: Voici ce que je pense aujourd'hui de l'homme, du monde et de Dieu.

La seconde erreur serait de méconnaître que, partout ailleurs, la réflexion de Charles Werner est indissociable des grandes doctrines d'autrefois, soutenue, nourrie par elles. La *Nouvelle monadologie* renvoie implicitement à Leibniz. Charles Werner remonte aux anciens philosophes comme il remonterait à ses parents et à ses aïeux, jamais pour s'informer, toujours pour s'inspirer. Il se trouve lui-même en les retrouvant.

Dans la préface de sa *Philosophie grecque* il énonce trois affirmations qui me serviront de point de départ et de fil directeur:

1) *Nous n'avons cessé d'étudier la philosophie grecque, que nous considérons comme la source et le modèle de toute vraie conception de l'univers.*

2) *Rien n'est plus éloigné de notre pensée que vouloir déprécier la philosophie moderne. Mais nous pensons que la philosophie moderne, orientée dans une certaine direction, n'a pas toujours su conserver les vérités fondamentales découvertes par la philosophie grecque. D'où la nécessité d'un rétablissement.*

3) *L'étude de la pensée grecque est la condition indispensable d'un renouveau de la pensée, dans son effort pour scruter le fond des choses.*

On se tromperait en prenant ces déclarations dans un sens large et plutôt vague. Charles Werner pesait ses mots. Ce qu'il affirme en quelques lignes, c'est d'abord que la pensée grecque est la source et le modèle de toute vraie conception de l'univers. Le mot *homme* manque, et nous verrons pourquoi. La philosophie grecque apparaît comme foncièrement cosmique. C'est ensuite que la pensée moderne a pris une *nouvelle orientation* qui l'a écartée des *vérités fondamentales*. Enfin que cette pensée, si elle veut scruter le *fond des choses*, doit effectuer un *redressement*. Tout se passe, en un mot, comme s'il s'était opéré, après la fin de la philosophie antique, un certain rétrécissement du champ de vision sans empêcher l'avènement d'un renouveau.

Descendons maintenant le cours de l'histoire pour vérifier dans le concret ces trois affirmations, en nous attachant à des citations brèves, qui nous semblent significatives.

La philosophie grecque

La pensée grecque procède de la pensée orientale mais elle s'est affirmée en se détachant d'elle sur un point capital: la reconnaissance d'un principe nouveau qui est à la fois *esprit et liberté*: «La pensée grecque, c'est la naissance de l'esprit (...) La liberté, voilà ce qui est né en Grèce, et voilà ce que les Grecs ont défendu contre l'Orient.» Certes, ce spiritualisme n'a pas empêché les premiers philosophes de l'école présocratique de concevoir la substance «comme rentrant dans l'ordre des corps». Mais il s'agissait là d'une matière vivante et animée, tel le Feu pour Héraclite. Le processus d'immatérialisation apparaît avec plus de force encore chez Pythagore, avec sa théorie des nombres et de l'harmonie universelle. En ce sens «le pythagorisme a préparé le platonisme (...) La voie était ouverte à la philosophie de l'Idée.»

Le mouvement allait se poursuivre et même se dépasser dangereusement jusqu'à s'égarer dans une sorte d'abstraction avec la théorie parméniennienne qui identifie la pensée à l'être, conception «superbe» qui, pourtant «se montrait en contradiction avec les données de l'expérience». Une réaction ne manqua pas de se produire chez Empédocle, Démocrite, Anaxagore. Et c'est alors qu'apparurent les sophistes et Socrate, les premiers ramenant, avec Protagoras, la pensée de l'objet connu au sujet connaissant, le second retrouvant dans l'âme humaine une intelligence semblable à l'Intelligence divine. «A la parole de Protagoras: l'homme est la mesure de toutes choses, allait répondre la parole de Socrate: homme, connais-toi toi-même.» En ce sens, Socrate mérite d'être considéré comme «le fondateur de la philosophie».

Platon «a ouvert la voie royale dans laquelle les siècles devaient marcher» et sa pensée demeure «comme la philosophie même dans sa radieuse vérité». Et pourtant cette doctrine si profonde renferme des difficultés «qui l'eussent empêchée, réduite à elle-même, de porter tous ses fruits». D'abord «Platon est resté captif du conceptualisme de Socrate et de la géométrie pythagoricienne». En superposant les Idées aux choses, il ne parvint pas à justifier, sinon de façon verbale, la *finalité*. Il est vrai qu'il y a le Bien, vers quoi tout converge. Mais, au niveau des Idées particulières, nous ne rencontrons plus que «des concepts distincts les uns des autres» et sans communication avec la Fin dernière. La philosophie mathématique sur quoi s'achève la doctrine platonicienne «marque un échec de la philosophie de l'Idée». Enfin le dualisme platonicien laisse inexplicée l'unité de l'âme et du corps.

Il fallait donc une philosophie qui, prenant son appui dans la *biologie* plutôt que dans les mathématiques, « fit comprendre l'unité de l'âme et du corps, l'unité de l'idéal et du réel. Cette philosophie, achèvement du platonisme, est la philosophie d'Aristote. »

Les Idées ne sont pas des causes: c'est sur ce point qu'Aristote, selon Charles Werner, se sépare de Platon. Loin d'occuper un domaine à part, les vraies causes du devenir sont à chercher à l'intérieur du monde sensible, dans la « puissance » qui anime la matière pour lui conférer acte et forme. « La forme d'Aristote, c'est l'Idée de Platon. » Ainsi « l'immortel mérite d'Aristote », c'est d'avoir rétabli l'unité de l'être contre la dualité platonicienne. « Aristote a jugé que la philosophie n'a pas à délaisser ce monde pour un autre monde. Mais, prenons garde, l'immanence n'exclut pas chez lui la transcendance. Celle-ci se manifeste dans l'ordre des fins. Car toutes les puissances d'ici-bas tendent vers une Forme suprême qui est l'esprit immortel, qui est Dieu. »

« Le système d'Aristote marque l'apogée de la philosophie en Grèce. » Après lui, la spéculation n'allait pas tarder à redescendre, pour un temps, à un niveau inférieur, où nous trouvons le matérialisme stoïcien et l'indifférence sceptique. Certes, les stoïciens « ont ouvert largement la vie morale à tous les hommes », mais leur doctrine demeure incomplète. Et c'est avec Plotin que la pensée connaîtra une nouvelle ascension et atteindra un nouveau sommet. « Ce dernier élan du platonisme, renforcé par l'aristotélisme et retenant en soi des éléments stoïciens, est ce qu'on appelle le néo-platonisme, qui nous offre le suprême épanouissement de la philosophie grecque. » Par sa théorie de l'Un absolu, Platon « a porté jusqu'à son achèvement la partie la plus haute de la métaphysique ».

La philosophie moderne

Au début de l'important ouvrage qu'il consacra à ce vaste domaine et qui devait paraître seize ans plus tard, Charles Werner pose à nouveau la question des origines. Dans un premier chapitre intitulé « La pensée de l'Évangile », il remonte à Jésus. La pensée moderne ne commence donc pas avec saint Augustin, saint Thomas ou Descartes, mais avec celui qui a fondé « la vraie religion de l'esprit » sous une forme nouvelle en déclarant que Dieu est amour. Ainsi s'opéra un renversement des perspectives: pour les Grecs, l'homme s'inscrit dans un univers auquel il est subordonné; la pensée chrétienne a subordonné l'univers à l'homme et affirmé la valeur inconditionnelle de la *personne* humaine, celle-ci étant liée par un lien d'obéissance filiale à la Personne transcendante de Dieu. Par là « l'Évangile a fait la plus grande révolution morale que l'homme ait jamais vue ». Il a libéré l'individu à la fois du traditionalisme hébraïque et du cosmologisme grec. La philosophie allait s'engager dans la voie d'une recherche de

l'homme par l'homme obéissant à un principe nouveau, celui de la subjectivité. Elle allait s'y engager si résolument, ou si dangereusement, qu'elle perdrait de vue l'autre principe, que les Grecs avaient su dégager avec force, celui de la réalité du monde. Or, sans le monde, le sujet humain ne peut exister.

Cette fixation sur le sujet, liée théologiquement à la notion du péché originel, a eu pour conséquence, au niveau philosophique, l'apparition du «sens de l'histoire», développé pour la première fois par saint Augustin dans sa *Cité de Dieu*. Ce mouvement de l'histoire n'est plus conçu comme une déchéance à partir d'un âge d'or, selon la vision grecque. Il s'oriente au contraire dans le sens d'une finalité rédemptrice. Malheureusement la pensée moderne n'a pas su exploiter ce thème admirable. En se détournant de l'objet pour s'attacher au sujet, elle a «remplacé le problème de l'être par le problème de la connaissance».

De là le mécanisme de Descartes et les difficultés auxquelles il achoppe. «Dans le système de Descartes, l'homme apparaît comme détaché de l'univers» et mis en face d'un Dieu qui le recrée à chaque instant. Descartes a «éliminé le principe de qualité substantielle et d'activité qui constitue le réel: l'Idée, la forme, l'âme». Il a laissé échapper «la vérité contenue dans le système d'Aristote, à savoir que l'âme est la seule substance véritable qui s'empare de la matière, la pénètre, l'organise».

Certes Leibniz a vivement réagi, mais sa tentative, visant à réhabiliter l'idée de finalité, n'a pas complètement réussi. Car ce grand philosophe est resté «prisonnier de l'analyse» et d'une vision géométrique du monde. L'idée de liberté disparaît chez lui au profit d'un déterminisme. «En fait, l'univers créé par Dieu est un univers pris dans les glaces, où toute spontanéité est étouffée.»

Kant, admirable à tant d'égards par sa conception de la bonne volonté érigée en valeur absolue, par l'autonomie qu'il attribue à la raison, en tant qu'elle manifeste notre indépendance relativement aux choses extérieures, par la spontanéité créatrice qu'il accorde au sujet humain, par l'effort magnifique et «inoublable» qu'il a accompli, Kant n'en est pas moins tombé dans de graves erreurs, dont la plus évidente prolonge celle de Descartes: le rejet de la finalité. «Le défaut de la morale kantienne reste de n'avoir pas reconnu que notre moralité dépend d'une perfection qui dépasse infiniment l'homme, et qui pourtant ne lui est nullement étrangère (...) Pour avoir banni la notion de but, Kant définit la moralité comme une forme sans contenu (...) Le formalisme, c'est-à-dire le vide: voilà le mal radical dont souffre la morale kantienne (...) Ce magnifique effort n'aboutit qu'à mettre en lumière l'insuffisance de la pensée moderne» (*Philosophie grecque. Conclusion*).

De ce crime de lèse-finalité naissent des doctrines telles que celle de Nietzsche proclamant: J'ai délivré les hommes de la «servitude du but». La

perfection cesse alors d'exister: c'est l'homme qui crée les valeurs. Bergson réduira la finalité à n'être qu'un «mécanisme à rebours» et croira trouver son avantage en écartant le mécanisme et la finalité au profit d'un «élan imprévisible» (*Philosophie grecque*. Conclusion). L'existentialisme de Sartre érigeria l'homme en «souverain législateur, créateur du bien et du mal». Nouvelle contradiction: «En niant l'existence de Dieu, en remplaçant comme fondement de la liberté l'idée de Dieu par l'idée de néant, l'existentialisme détruit la liberté, dont il voit bien qu'elle constitue notre essence la plus profonde.»

En conclusion, dit Charles Werner, il semble que la pensée moderne ait oscillé entre deux conceptions extrêmes: d'une part, «comme éblouie par la splendeur de l'essence divine», elle réduit l'homme à l'état de «chose inerte»; d'autre part, coupant l'homme de toute relation avec Dieu, ou niant Dieu, elle érige l'homme en maître absolu de lui-même et de son destin.

Revenir à l'exigence d'une participation, s'efforcer d'en éclaircir le mystère, telle est la tâche de l'avenir. Ce qui importe, c'est de s'attacher au message chrétien en retrouvant les grandes affirmations de la pensée grecque et, plus particulièrement, en revenant au philosophe qui témoigne d'une «immense supériorité» sur les modernes: Aristote (*Philosophie grecque*. Conclusion). Ainsi pourra se développer une théorie complète de la liberté «par laquelle l'homme apparaîtra comme le médiateur entre la nature et Dieu (...) Ainsi pourra se constituer le véritable humanisme, qui donnera enfin son plein sens à la parole ancienne, que l'homme est la mesure de toutes choses.»

L'hommage que nous rendons au maître disparu excluait d'avance toute intention hagiographique ou critique. Et pourtant une vue d'ensemble s'impose. Je manquerais à l'honnêteté intellectuelle dont Charles Werner nous a donné un si bel exemple, si je vous disais que je m'accorde toujours avec lui. Les jugements qu'il porte parfois sur Platon, souvent sur Descartes et Kant, m'impressionnent et m'instruisent sans parvenir à me convaincre entièrement. J'ai peine à croire que Platon soit demeuré captif du conceptualisme et d'une mathématique excluant, sinon de façon verbale, la Finalité. De même Descartes et Kant me semblent ouverts plus qu'il ne le pensait à l'exigence d'une Fin transcendante. Ce que le premier dénonce, c'est l'illusion de croire qu'une explication par les fins de Dieu puisse s'appliquer à la physique et aux choses de la nature et qu'on puisse, sans témérité, «entreprendre de découvrir les fins impénétrables de Dieu» (*Médit.* IV). Ce que Kant refuse d'admettre comme principe d'interprétation, c'est l'idée d'une finalité «analogue à la nôtre», donc anthropomorphique. Il n'y voit qu'une fiction commode pour nous représenter l'ordre des êtres naturels. Mais la «représentation» d'une fin n'en joue pas moins le rôle d'un principe régulateur que nous devons postuler et sans lequel rien n'aurait de sens

ici-bas. Descartes et Kant ne nient pas la Finalité. Ils la situent au-delà de nos prises.

Est-ce à dire que Charles Werner les ait mal compris? Non, mais il les a interprétés dans une perspective qui était celle de son engagement personnel, fondé lui-même sur une conception aristotélicienne des fins, c'est-à-dire sur l'exigence d'une finalité à la fois transcendante et immanente. La finalité n'est pas dans un inaccessible au-delà, nous la trouvons dans le monde et en nous, et les problèmes qu'elle pose ne sont nullement insolubles.

Charles Werner situe donc Aristote au sommet de la pensée. Les jugements qu'il porte sur les autres philosophes, sans exception, corrigent toujours l'éloge par une réserve. Aristote, seul, fait exception. Aucun «oui, mais» dans son cas.

Cette adhésion ne va pas sans soulever une objection. On attendait de notre maître une réaction négative en ce qui concerne le problème de Dieu. On sait que, pour l'auteur de la *Métaphysique*, Dieu, en tant qu'Acte, est le point de convergence et d'aboutissement de toutes les «puissances», la Forme pure à quoi tend toute la matière. Or ce Dieu, qui appelle le monde à lui, ne se retourne jamais sur le monde, ne s'inquiète pas du monde, n'intervient jamais dans la vie du monde. Bien différent, en cela, du Démonstrateur platonicien, lequel rayonne d'une bonté et d'une sollicitude qui agissent directement sur le monde. Le Dieu du *Timée* est ce que n'est jamais le Dieu d'Aristote: il est *aphthonos*, généreux, dispensateur de la bonté dont il surabonde. A cet égard, le Dieu de Platon est plus près du Dieu de la Bible que le Dieu d'Aristote. Et saint Thomas trouvera dans cette opposition une sérieuse difficulté. Or Charles Werner ne semble pas avoir été troublé par ce problème. Et cela étonne de la part d'un chrétien qui dérive toute la philosophie moderne du message de Jésus affirmant que Dieu est amour.

L'explication que je propose tient au fait que notre maître ne s'est jamais voulu théologien, mais toujours et résolument métaphysicien. C'est au nom d'une métaphysique qu'il approuve sans réserve Aristote. Cette admiration est donc très différente de celle que vouent au grand philosophe grec les penseurs d'obédience thomiste, qu'ils soient catholiques de naissance, comme nos amis dominicains, ou catholiques de conversion, comme le fut Jacques Maritain. Ceux-ci jugent Aristote par référence à saint Thomas. Charles Werner juge, au contraire, saint Thomas par référence à Aristote, comme un continuateur plus ou moins fidèle, plus ou moins admirable. C'est ici, sans doute, qu'on retrouve en lui un côté protestant. S'il fut conquis par Aristote, c'est en vertu d'une exigence personnelle et d'une conviction profonde. Cette attitude présente pour nous un intérêt d'autant plus grand que les protestants aristotéliciens sont rares. Non seulement la position de Charles Werner est parfaitement légitime, même si on la juge discutable, mais on ne peut manquer d'être ému par la fidélité qu'il a mise à la défendre et par les formules qu'il a trouvées pour l'exprimer.

Si nous cherchons maintenant à retracer en quelques mots l'itinéraire historique de la pensée humaine, tel que le restitue Charles Werner, nous voyons que cet itinéraire est celui d'une aventure de l'esprit qui se cherche, se trouve, se dépasse et se fourvoie. L'esprit *se cherche* (un peu au sens hégélien du terme) en opérant une suite d'étapes purificatrices, il *se trouve* dans la conception aristotélicienne et plotinienne d'une souveraineté à la fois transcendante et immanente de l'Un spirituel, il *se dépasse* avec le Christ, «fondateur de la vraie religion de l'Esprit», mais il *se fourvoie* ensuite (ici nous sommes loin de Hegel) en fixant abusivement sur l'homme, conçu comme sujet créateur, ce qui appartient à Dieu seul, en oubliant trois réalités essentielles: le monde, où l'homme est inscrit, la Fin ultime vers laquelle il tend, et la Personne du Dieu-amour dont il est la créature.

Tout n'est pas perdu cependant et le pessimisme n'aura pas le dernier mot. S'il est un message porteur d'espérance, c'est bien celui de notre vénéré maître. Relisons ensemble les dernières lignes (ou peu s'en faut) de la *Philosophie grecque*: les conquêtes de l'avenir «ne porteront tous leurs fruits que si la vérité découverte par la philosophie grecque est pleinement restaurée, à savoir cette vérité que l'univers a un sens, qu'il est dirigé vers une fin, que l'esprit pénètre la matière et lui impose sa loi, qui est une loi d'harmonie et de beauté. La philosophie de l'avenir sera celle qu'avait rêvée le génie de Leibniz: la synthèse de la pensée grecque et de la pensée moderne.»

