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

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 20 (1960)

Buchbesprechung: Raison philosophique et expérience humaine dans la pensée de P. Thévenaz

Autor: Javet, Pierre

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

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

Raison philosophique et expérience humaine dans la pensée de P. Thévenaz [1]

Le problème des rapports entre la raison et la foi chrétienne est un de ceux qui ont été abordés le plus souvent par la philosophie occidentale depuis bientôt deux mille ans. Il semble que toutes les solutions possibles en aient été proposées sans que jamais la question ait pu sembler définitivement résolue. C'est pourquoi les philosophes contemporains, croyants ou incroyants, préfèrent en général aborder d'autres problèmes dont l'étude leur paraît plus profitable.

Or cette question a été au centre de la réflexion de Pierre Thévenaz [2]. Plusieurs études de lui [3] ont déjà montré dans quelle direction il cherchait la solution de ce problème [4]. Cette solution nous est présentée aujourd'hui dans toute son ampleur par le livre auquel il a longtemps travaillé mais qu'il n'a pas pu achever.

La publication de ce livre doit être saluée comme un événement important, car le vieux problème s'y trouve posé en des termes tout à fait nouveaux, et il y est traité par une méthode extrêmement originale et féconde: il devient le point de départ d'une interrogation radicale sur le statut de la raison et de la philosophie.

*

Notons pour commencer que la pensée de P. Thévenaz part d'une situation concrète, d'une expérience vécue, qui est ici, parce que c'était profondément la sienne, celle d'un philosophe croyant. A ses yeux, en effet, la philosophie ne se renouvelle pas tellement par sa dynamique propre, mais plutôt sous le choc d'expériences personnelles cruciales faites par les philosophes (comme p. ex. la mort de Socrate pour Platon). Ces *expériences-chocs,* qui sont autant de scandales pour la raison, obligent celle-ci à se ressaisir, à se redéfinir, à prendre une conscience accrue d'elle-même, ce qui représente un progrès, une *radicali-*

---

[1] Pierre Thévenaz: *La condition de la raison philosophique.* Neuchâtel, Collection Etre et Penser, La Baconnière, 1960, 189 p.

[2] 1913–1955; professeur de philosophie à l'Ecole Polytechnique Fédérale (1946) puis à la Faculté des Lettres de Lausanne (1948).

[3] On les trouvera en particulier dans la troisième partie du premier volume de P. Thévenaz, *L'homme et sa raison,* 2 vol., Neuchâtel, La Baconnière, 1956.

[4] Cf. Paul Ricœur, Pierre Thévenaz, un philosophe protestant, préface à *L'homme et sa raison,* I, pp. 9–26.

Alphonse de Waelhens, Pierre Thévenaz, historien de la philosophie et philosophe, *Revue de Théologie et de Philosophie,* Lausanne, 1956, III, pp. 185–197.

Gabriel Widmer, Pierre Thévenaz, croyant philosophe, *Revue d'histoire et de philosophie religieuses,* Strasbourg, 1958, III, pp. 232–249.

C. A. van Peursen, Pierre Thévenaz, L'homme est sa raison, *Tijdschrift voor Philosophie,* Louvain, juin 1959, pp. 294–297.

sation valable pour la philosophie tout entière. Ainsi s'explique que, d'un événement personnel, singulier et contingent, puisse naître une réflexion philosophique ayant une valeur universelle. Ce point est d'une grande importance si l'on ne veut pas méconnaître la portée réelle de la philosophie de P. Thévenaz: si elle se développe à partir du choc d'une conversion chrétienne (qui représente pour elle l'expérience-choc par excellence), cela ne veut aucunement dire qu'elle n'ait de sens que pour un chrétien; il ne faut pas voir en elle une «philosophie chrétienne» (ni à plus forte raison une «philosophie protestante»), mais une réflexion purement philosophique sur une certaine expérience humaine.

Qu'y a-t-il donc dans cette expérience qui permette de faire progresser l'interrogation philosophique? C'est que cette expérience présente une contradiction étonnante pour le philosophe: elle engage l'être humain tout entier, mais en même temps elle ne réclame rien de particulier de la raison, elle semble même l'ignorer; ou si elle ne l'ignore pas, elle la déclare inutile, et même folle: «La sagesse de ce monde est une folie devant Dieu» (I Cor. 3, 19). Une question embarrassante se pose alors: la raison peut-elle se prouver à elle-même qu'elle n'est pas folle, tout en n'ayant recours qu'à ses seuls critères, comme c'est son devoir? En posant cette question, la raison s'enferme dans une *aporie* du genre de celles qu'affectionnent les sceptiques. Mais Thévenaz en tire un parti tout autre. Cette aporie, en effet, n'est pas un «truc» inventé par le philosophe pour mettre la philosophie dans l'embarras, mais elle est une formulation explicite donnée à l'embarras que la raison éprouvait déjà à se voir comme exclue de l'expérience chrétienne. Si donc Thévenaz ne cherche pas à lever ou à contourner cette difficulté, c'est qu'il y reconnaît très positivement le signe même de la *condition* de la raison. En effet, la raison ne peut pas sortir d'elle-même pour s'élucider de part en part, de sorte qu'il reste toujours un fond d'obscurité en elle. C'est cette condition aporétique de la raison, souvent naïvement insoupçonnée par une raison trop facilement sûre d'elle-même, toute fière qu'elle est de ses succès, que Thévenaz étudie; et sa méthode consiste à *expliciter* la conscience que la raison prend de sa condition lorsqu'elle se sent touchée par l'accusation de folie. Mais cette *nouvelle conscience de soi* n'est encore conscience de rien, si ce n'est de son extrême embarras, de son ignorance quant à elle-même. Cette ignorance consciente (Thévenaz connaissait bien Nicolas de Cues), c'est ce que l'auteur appelle la *conscience embryonnaire de condition.*

On le voit, cette «critique» de la raison n'est pas menée dans une perspective épistémologique, mais métaphysique: elle vise à déterminer non la valeur ou l'étendue des pouvoirs de la raison (ni non plus sa nature, comme on le verra plus loin), mais sa condition; et la méthode d'élucidation peut être caractérisée comme une analyse réflexive succédant à une réduction phénoménologique: elle vise à expliciter la prise de conscience obscure acquise grâce à la suspension radicale du sens que l'accusation de folie a opérée en mettant entre parenthèses ce qui semblait aller de soi, ce bon sens «tout naturel» de la raison, pour faire apparaître le problème du rapport existant entre la raison et la rationalité, ce que Thévenaz appelle le problème du *sens* de la raison.

Il s'agit donc d'expliciter la conscience embryonnaire de condition, de découvrir en elle plus qu'elle ne livre d'abord, de l'amplifier par le «dévoilement de dimensions nouvelles de la conscience explicitée» (p. 84).

La raison découvre pour commencer que, lorsqu'elle a été accusée de folie, elle est entrée en relation avec autrui puisque ce n'est pas elle qui a inventé cette accusation; elle s'est donc heurtée à quelque chose d'autre qu'elle, et c'est précisément ce quelque chose qui l'a obligée à prendre conscience d'elle-même et de son inconscience passée, et à rompre avec son «aliénation en elle-même», avec son *autisme*. La découverte d'un rapport avec autrui coïncide donc avec l'instauration d'un rapport avec soi-même, et la prise de conscience de ce double rapport exclut la possibilité de fonder la philosophie sur le sujet connaissant considéré comme un absolu: la raison est rapport, elle est relation vivante avec elle-même, avec autrui et avec le monde. C'est ce qui explique le fait (qui ne manque pas de frapper le lecteur) que Thévenaz dit souvent «raison» là où l'on attendrait «homme»: la raison a des tentations, elle se révolte, elle prend conscience, etc., ce qui donne un ton très caractéristique au raisonnement philosophique qui tend à devenir le récit, ou mieux le «journal», de l'expérience philosophique par laquelle la raison prend conscience de sa condition. P. Thévenaz dit du reste de sa méthode qu'elle est «la mémoire de notre expérience, son enregistrement et sa formulation» (p. 72).

Poursuivant son effort d'explicitation, la raison découvre ensuite qu'elle n'a pas d'essence: elle ne consiste que dans les relations qu'elle établit effectivement dans ses prises de conscience; il n'y a donc pas ici de passage de l'acte à la substance comme dans le *cogito* cartésien, qui est pourtant une des sources les plus importantes de la pensée de Thévenaz. Cela implique que la raison ne peut pas être déclarée par nature bonne ou mauvaise, divine ou diabolique, ce qui exclut aussi bien le rationalisme dogmatique que le scepticisme comme se fondant tous les deux sur une conception essentialiste de la raison. Pour Thévenaz, au contraire, la raison est ce qu'elle se fait, et elle ne jouit d'aucune assurance métaphysique. Privée ainsi d'essence, la raison s'aperçoit enfin qu'elle est dans le temps et qu'elle a une histoire: quand elle prend conscience, c'est elle-même qui se transforme; c'est pourquoi ce livre, au cours duquel la raison prend conscience de sa condition, est bien, comme il le prétend, une *expérience* philosophique réelle que fait la raison.

On comprend maintenant en quel sens Thévenaz peut dire: «La raison, c'est l'homme» (p. 123)[5]. Tout dualisme est écarté. La raison n'est plus à part, elle n'est plus ce qui permet à l'homme de transcender sa condition et d'échapper à la contingence, mais, immergée avec lui dans le temps, partageant entièrement sa condition humaine, elle est ce par quoi il cherche à déchiffrer sa situation. L'*aporie* du début ne mène donc pas au scepticisme, mais à la découverte d'une raison «à hauteur d'homme» et à la possibilité d'une philosophie vraiment humaine, d'une *philosophie sans absolu*, qui renonce définitivement à vouloir être science du divin ou doctrine du salut.

*

[5] Ou, comme il disait déjà dans *L'homme et sa raison*, II, p. 175: «*L'homme est raison*».

La première partie du livre, intitulée: *La condition humaine de la raison philosophique* s'achève par l'affirmation que, dans cette nouvelle perspective, «de graves problèmes épistémologiques se poseront différemment» (p. 130). On regrette que l'auteur ne soit plus là pour donner quelques exemples du renouvellement que sa position métaphysique permet d'apporter à certains problèmes épistémologiques, et l'entreprise vaudrait certainement d'être tentée par d'autres. Mais le problème que ce livre se propose d'étudier est différent: quelle attitude, c'est-à-dire quel rapport avec elle-même, la raison adopte-t-elle lorsqu'elle prend conscience qu'elle est en condition chrétienne? Tel est l'objet de la seconde partie: *La condition chrétienne de la raison philosophique.*

La raison sait maintenant qu'elle est dans la même situation que l'homme lui-même, qu'elle est atteinte par tout ce qui le touche. Va-t-elle donc participer à l'expérience de la foi? va-t-elle s'engager? Elle le fait, mais elle n'en perd pas pour autant sa liberté car, recherchant quelle peut bien être sa vocation particulière, elle découvre qu'il s'agit précisément pour elle de renoncer à ses prétentions absolutistes et de reconnaître son humanité, «d'aller vers l'homme et non pas vers Dieu, de rejoindre toujours plus profondément l'expérience humaine, de dilater sa conscience à la mesure – illimitée – de cette expérience. La vocation de la raison ouvre à la raison un champ en principe illimité. [...] La vocation de la raison est d'édifier une philosophie et non pas une religion, une théologie ou une philosophie religieuse» (p. 148). La raison est donc ramenée de nouveau du ciel sur la terre, mais son champ d'activité n'en est pas diminué pour autant et sa liberté se manifeste désormais dans son effort pour accroître la conscience qu'elle a de sa condition. Cette liberté est totale, car rien ni personne ne peut l'aider dans ce travail et la Révélation elle-même ne peut rien lui apprendre (ni rien lui interdire) puisqu'il ne s'agit pas pour la raison de faire son salut mais simplement d'accomplir sa tâche propre. Telle est la réponse que la raison donne, en toute liberté et sous son entière responsabilité, à l'appel qu'elle a elle-même déchiffré dans l'expérience de la foi.

Les dernières pages du livre montrent même que c'est l'expérience chrétienne qui rend possible enfin l'autonomie de la philosophie (p. 171) parce que la raison reconnaît alors que, dans sa condition humaine, elle n'a pas de rapport direct avec Dieu (ce qui exclut à la fois l'athéisme dogmatique et les tentatives de preuves de l'existence de Dieu). Le seul rapport qui existe entre elle et Dieu est un rapport indirect qui passe nécessairement par l'expérience humaine du croyant. Ici non plus, par conséquent, la raison ne peut prétendre «décoller» de l'expérience: «La médiation de l'expérience est la condition de la raison humaine, ce qui fait que cette condition n'est qu'humaine» (p. 169). La raison d'un philosophe chrétien ne jouit donc d'aucune autre prérogative ni ne souffre d'aucune autre limite que celles qui appartiennent à la raison de n'importe quel autre philosophe, mais – et c'est la découverte paradoxale que le lecteur fait dans la deuxième partie – elle se trouve dans une situation *philosophiquement* privilégiée qui lui permet de juger mieux qu'une autre de son véritable statut ontologique et de se conduire en conséquence avec plus de rigueur philosophique, c'est-à-dire

de se prémunir plus facilement contre ce qui risque de la faire se méprendre sur elle-même (soit qu'elle désespère d'elle-même dans le scepticisme ou l'irrationalisme, soit qu'elle s'absolutise dans les prétentions excessives du dogmatisme).

*

Soulignons pour terminer que ce livre est en lui-même l'illustration de la thèse qu'il défend, puisque la raison qu'il présente est effectivement celle qui y est à l'œuvre.

Thévenaz a cherché à définir une conscience de soi qui n'entraînerait pas un dédoublement entre le sujet connaissant et le sujet connu, ou en d'autres termes, une raison qui n'éclairerait pas l'expérience du dehors, mais du dedans, en y participant entièrement. On a déjà noté que l'œuvre elle-même se présente comme une expérience philosophique et que la réflexion philosophique par laquelle la raison se connaît est en même temps transformation réelle de la raison par elle-même. Il faut aller plus loin et remarquer qu'au cœur même de toute l'entreprise, le fait central de l'expérience vécue est aussi et du même coup le moment capital de la démarche rationnelle: l'accusation de folie, cette expérience-choc pour le philosophe, est précisément ce qui procède à la suspension radicale du sens, à la mise entre parenthèses globale de la rationalité naïve de la raison. Le secret de la vigueur et de la profondeur de cette philosophie, c'est qu'elle fait jouer à une expérience cruciale, avec toute sa charge existentielle, un rôle qui, dans la phénoménologie traditionnelle, est seulement celui d'un artifice méthodique. Ainsi se rejoignent en une union intime l'existence et la connaissance de l'existence, ou, pour reprendre les termes dont Thévenaz avait fait le titre de la collection qu'il avait fondée et dont ce livre est le dernier cahier, l'être et la pensée, ce qui permet d'affirmer que ce livre réalise sur ce point une des grandes ambitions de toute philosophie.

Pierre Javet