

Études critiques : la philosophie de M. Gabriel Marcel : une métaphysique de la présence et de la fidélité

Autor(en): **Thévenaz, Pierre**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **26 (1938)**

Heft 108

PDF erstellt am: **09.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380344>

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.

LA PHILOSOPHIE DE M. GABRIEL MARCEL

Une métaphysique de la présence et de la fidélité.

Vous n'êtes point à vous-mêmes.

Saint PAUL.

M. Gabriel Marcel n'est plus un inconnu en Suisse romande, puisque l'une de ses pièces, *Le Dard*, a été jouée il y a quelques mois à la Comédie de Genève. Mais pour l'instant on connaît sans doute mieux son œuvre dramatique ou ses critiques littéraires (qu'on peut lire depuis de nombreuses années dans la *Nouvelle Revue Française* ou dans l'*Europe Nouvelle*, par exemple) que son œuvre proprement philosophique : toutefois l'une et l'autre méritent l'étude la plus attentive.

Si le nom de M. Marcel, en tant que penseur catholique, s'inscrit aujourd'hui à côté de celui de J. Maritain, il s'en faut qu'il soit comme lui un « philosophe catholique ». Sa pensée s'apparente au contraire à celle des philosophes existentialistes et s'est développée en marge du christianisme. Peut-être certaines données chrétiennes sont-elles requises en fait pour l'intelligence de sa pensée, mais celle-ci ne s'appuie aucunement, comme la philosophie du moyen âge, sur une révélation. Disons plutôt qu'elle se sent portée vers le christianisme et qu'elle entrevoit finalement la possibilité d'une révélation et d'une orthodoxie dans une perspective toute nouvelle. La conversion de M. Marcel au catholicisme est venue — fait assez rare pour être digne d'être relevé — comme un épanouissement naturel de sa philosophie. Elle n'est à aucun titre un coup de barre qui courberait une pensée libre sous le joug de l'autorité. Sans concessions réciproques, sans abdication, pensée philosophique et pensée religieuse se sont fécondées et continuent à se fortifier l'une l'autre. De ce fait, même si sa philosophie n'est pas religieuse ou chrétienne en son fond, elle représente pourtant de façon particulièrement heureuse ce qu'on est en droit d'attendre d'une réflexion qui accorde une place centrale à certaines données chrétiennes ; je ne serais d'ailleurs pas éloigné d'y voir la seule forme de « philosophie religieuse » réellement digne de ce nom.

La première œuvre philosophique de M. Marcel, le *Journal métaphysique*(1), contient des réflexions qui remontent jusqu'aux années qui précédèrent la guerre. Prenant pour référence le néo-hégélianisme anglo-saxon (Bradley, Royce), M. Marcel s'achemine peu à peu vers une philosophie de l'existence par une voie tout à fait originale que nous pouvons précisément suivre dans ce *Journal*. Ce livre touffu et scrupuleux nous présente la laborieuse formation d'une pensée qui se cherche à travers mille obstacles, à propos desquels nous voyons les problèmes se faire et se défaire en cours de route. Le second livre, *Etre et Avoir*(2), qui contient la suite du *Journal métaphysique* avec quelques essais, est plus net et plus dépouillé. M. Marcel dégage les arêtes centrales de sa pensée pendant ces années décisives où se place sa conversion au catholicisme. C'est le moment aussi où il publie un petit chef-d'œuvre : *Position et Approches concrètes du Mystère ontologique*(3) ; si l'on espérait trouver une sorte de bréviaire d'une pensée aussi peu systématique que celle de M. Marcel, cette courte « méditation » pourrait en tenir lieu.

Il y a quelque artifice à faire abstraction, dans une étude comme celle-ci, de toute l'œuvre dramatique, si intimement liée aux livres dont il vient d'être question ; je suis pourtant obligé de n'en pas parler pour mettre davantage l'accent sur le côté proprement philosophique. Si M. Marcel se sent lui-même invinciblement porté à s'exprimer de préférence dans le drame, ce n'est pas que la philosophie soit pour lui un violon d'Ingres. Au contraire, nous retrouvons ici aussi cette fécondation réciproque ; cas unique, semble-t-il, où le drame n'incarne pas les moments d'une réflexion métaphysique, où il n'illustre pas des idées, mais où il est le propulseur même de la méditation métaphysique. Théâtre et philosophie chez M. Marcel sont, selon sa propre expression, « les deux versants d'une même hauteur »(4). Le drame permet d'unifier les réflexions éparses tout au long du *Journal métaphysique* et de leur donner un centre plongé au plus concret de la vie ; à son tour la méditation philosophique cherche à élucider une situation fondamentale que le dénouement des drames laisse souvent insoluble et inextricable. Le théâtre de M. Marcel ne vient pas, après coup, envelopper d'une atmosphère tragique une pensée qui y puiserait ainsi une sorte de résonance d'emprunt(5). Le ressort dramatique des pièces et l'angoisse proprement métaphysique se rejoignent et coïncident sans effort.

C'est dans cette ambiance assez particulière qu'il faut se placer pour com-

(1) Publié dans la Collection « Bibliothèque des Idées », éd. de la *N. R. F.*, 1927.

— (2) Publié dans la Collection « Philosophie de l'Esprit », éd. Montaigne, 1925.

— (3) Inséré à la suite d'une de ses pièces, le *Monde cassé*, 1933, p. 255-301. —

(4) Préface du *Monde Cassé*, p. 8. — (5) Il est assez loin du mystère claudélien. Il cherche, en dépassant la simple causalité psychologique, à « éclairer les grands à-pics de l'âme » (préface du *Seuil invisible*) et se situe dans l'intervalle où notre être ne coïncide pas avec notre vie (cf. *Position et Approches*, p. 274). L'intime liaison du théâtre et de la philosophie chez M. Marcel a été mise en relief de façon remarquable par G. FESSARD dans la revue *Etudes* (20 mars et 5 avril 1938).

prendre M. Marcel et sa nouvelle ontologie. Le problème de l'être, dont le sens s'était comme pulvérisé ou volatilisé dans la philosophie du siècle passé, retrouve sa première place, sans que cela suppose en aucune manière un retour à la science de l'être des thomistes. L'être ne sera pas chez M. Marcel l'abstraction dernière, il reprend corps et chair, au contraire, en se nourrissant de toutes les richesses de la vie spirituelle profonde dans ce qu'elle a de plus concret.

La pensée de M. Marcel est de celles qu'on ne résume pas. Il faudrait suivre, dans son *Journal*, la piste sinueuse de ses réflexions, les élans, les reprises qui lui donnent son prix ; il faudrait revoir surgir peu à peu les thèmes qui s'imposeront finalement. Un volume n'y suffirait pas ; je m'attacherai seulement à retracer quelques aspects importants de son œuvre en espérant ne pas en trahir la richesse.

M. G. Marcel distingue deux situations fondamentales qui l'amènent à l'opposition déjà fameuse du *problème* et du *mystère*.

Je puis poser des questions à la réalité, ou plutôt la réalité me pose des problèmes dont la solution relève de techniques particulières (par exemple la science). Le savant est un spectateur qui braque sa lunette sur un point de la réalité, qu'il isole ; il obtient un renseignement objectif, contrôlé ou contrôlable, qui lui permet de comprendre et de dominer cette réalité tout en lui restant « étranger », car seul est entré en jeu « le sujet épistémologique comme organe d'une connaissance objective » (1).

Mais je puis poser des questions d'un tout autre ordre. Si je dis : qu'est-ce que l'être ? que suis-je ? je m'aperçois que toute réponse objective — à supposer qu'il soit possible d'en donner une — est susceptible d'être rejetée ou dépassée, et que la question que je pose réagit sur moi qui la pose. Quel est ce *je*, dont *je* me demande ce qu'il est ? Je me trouve dans cette situation paradoxale de faire partie de ma question, ne pouvant ni m'en abstraire pour l'analyser, pour y répondre, sinon en l'anéantissant, ni la projeter devant moi pour la considérer du dehors. On voit ainsi le problème de l'être « empiéter sur ses propres données et s'approfondir à l'intérieur même du sujet qui le pose. Du même coup il se nie (ou se transcende) en tant que problème et se transforme en mystère » (2). Nous entrons dans le « métaproblématique ».

Le problème peut être détaillé, circonscrit et « réduit » : je le comprends. Le mystère est quelque chose en quoi je suis moi-même engagé : c'est une vérité qui me comprend. Il n'y a plus ni problème ni solution : « je suis engagé *in concreto* dans un ordre qui, par définition, ne pourra jamais devenir objet ou système pour moi » (3) ; car le métaproblématique est ce qui ne se détaille pas ; il est cet être qui ne se connaît pas, mais se reconnaît, qui n'est pas un *donné*, mais au contraire un *donnant*. Nous sommes tentés de le méconnaître ou de le refuser et il présente ce caractère particulier de n'exister que si nous le découvrons par une expérience personnelle toute contingente. Cette décou-

(1) *Position et Approches*, p. 264. — (2) *Etre et Avoir*, p. 169. — (3) *Ibid.*, p. 185.

verte n'est pas une expérience psychologique résultant de l'introspection, ni une aspiration morale qui se ferait jour en nous : elle est avant tout la révélation de nous-mêmes à nous-mêmes. L'introspection ne joue plus, parce qu'à ce niveau nous ne pouvons plus devenir un objet pour nous-mêmes. Il y a quelque chose que nous sentons au delà de la conscience que nous en pouvons prendre. Ce n'est d'ailleurs pas un sentiment subjectif, parce qu'il nous dépasse infiniment et transforme même notre relation avec les autres objets. Ce mystère qui m'enveloppe, n'existe que si je me reconnais en lui et s'il m'est présent. L'essence de l'être, de l'ontologique, est « de ne pouvoir être qu'attesté »(1).

Il s'agit moins pour M. Marcel de distinguer deux ordres de connaissance que deux situations de l'homme en face de la réalité. Le métaphysicien, avant même de poser le problème de la connaissance, doit sous peine de le fausser se rendre compte que l'activité de l'esprit plonge ses racines dans des profondeurs variables de la conscience. L'image bergsonienne des cercles concentriques de la mémoire(2) pourrait peut-être éclairer le mieux l'intuition profonde de M. Marcel. La vie de l'esprit, suivant la pente du moindre effort que les exigences de l'action favorisent, tend à s'amincir et à se jouer en surface : vie réduite, sans attaches et non sans platitude, sorte de jeu sans enjeu. Par contre, si cette vie retrouve sa profondeur, chaque dilatation sera le signe d'une participation toujours plus riche à l'être. M. Marcel voudrait en somme situer la démarche philosophique dans une ambiance spirituelle non mutilée, où la conscience des dimensions réelles de l'esprit confère à cette démarche le caractère d'un engagement. Nous devons philosopher avec tout notre être, et cet être ne coïncide pas avec la conscience que nous en pouvons avoir. C'est pour cette raison que la théorie de la connaissance est par essence impuissante à fonder, à elle seule, la métaphysique.

Cet être que nous ne pouvons *comprendre*, le rôle de la philosophie est de nous le rendre présent. La pratique, ou la vie tout court, tendent perpétuellement à dégrader l'être en problèmes. Le philosophe, par une « réflexion à la seconde puissance »(3), va opérer sur soi le dépouillement et le recueillement qui le restituent à l'être. Par une sorte de *catharsis* enrichissante, par une série d'approches concrètes, il rentre dans la plénitude de l'être. M. Marcel nous décrit quelques-unes de ces approches concrètes du mystère ontologique. C'est certainement, et de beaucoup, l'aspect le plus attachant de sa pensée, mais aussi le moins aisé à exposer. Il s'agit surtout, pour lui, de « définir un certain climat métaphysique »(4), dans lequel le recueillement, la fidélité, le témoignage l'engagement, l'incarnation, l'amour, l'espérance, la mort, sont autant d'indicateurs de l'être. Elles font l'objet d'analyses admirables qui nous acheminent aux profondeurs de la conscience et à la source de la vie intérieure. Cette « orographie de la vie intérieure »(5) restituée à l'expérience humaine son poids

(1) *Etre et Avoir*, p. 143. — (2) *Matière et Mémoire*, p. 108. — (3) *Etre et Avoir*, p. 166 et 171. Voir aussi *Position et Approches*, p. 276. — (4) *Etre et Avoir*, p. 164. — (5) C'est ainsi que M. Marcel qualifie la philosophie de Karl Jaspers dans l'étude qu'il lui consacre dans les *Recherches philosophiques*, II, 1932-33.

ontologique et lui redonne sa gravité dans tous les sens de ce mot. Les valeurs spirituelles les plus authentiques prennent ainsi une portée métaphysique qui approfondit encore leur « spiritualité ». Les approches concrètes nous conduisent de la simple psychologie aux confins de la vie spirituelle et nous font déboucher tout naturellement dans la mystique. Si M. Marcel affirme « l'identité cachée de la voie qui mène à la sainteté et du chemin qui conduit le métaphysicien à l'affirmation de l'être » (1), ce n'est pas qu'il veuille noyer la philosophie dans l'incaractérisable de la mystique, mais simplement qu'il n'y a pas d'ontologie ni de métaphysique sans cette ouverture de la réflexion philosophique à tout ce qui la dépasse et l'enveloppe tout en lui servant de support. La connaissance est immanente à l'être, c'est-à-dire que l'être transcende et déborde la pensée.

Au cœur de cet être, nous trouvons la fidélité. Loin d'être une routine, une obstination ou un conformisme inerte à un ordre statique, elle implique au contraire « une lutte active contre les forces qui tendent en nous à la dispersion intérieure ». La fidélité est la reconnaissance d'un certain permanent ontologique : elle est la perpétuation d'un témoignage qui pourrait être renié, oublié, trahi. Le thème de la trahison possible est capital pour l'ontologie ; il y a un enjeu ontologique, c'est-à-dire quelque chose qui n'est pas donné et qui ne peut l'être, mais dont l'essence est de pouvoir être nié ou refusé. « Il est peut-être de mon essence de pouvoir n'être pas ce que je suis. (2) » Cette possibilité de la trahison fait de la reconnaissance du mystère un acte essentiellement positif. La possibilité du nihilisme, du désespoir et du pessimisme est l'indice d'un défaut d'être et constitue la mesure inverse de la positivité de l'être.

Récemment (3), M. Marcel montrait que l'orthodoxie est cette fidélité absolue, fidélité d'une adhésion et d'une réponse. Il n'existe d'orthodoxie possible qu'à une certaine profondeur de la vie spirituelle. A un autre niveau, elle n'est plus que conformisme ; l'orthodoxie, raidie dans son pharisaïsme, se renie alors dans son essence même. Elle se présente « comme une prétention, au lieu qu'elle est un témoignage perpétué ».

Quand M. Marcel insiste sur ces aspects de la vie spirituelle, que la philosophie jusqu'ici affectait d'ignorer ou s'efforçait de réduire en les caricaturant, il entend montrer que l'exigence ontologique est la racine même de la vie de l'esprit. Une démarche philosophique qui se veut totale doit donc s'amorcer à un stade antérieur à celui du *cogito*. Descartes et, plus tard, l'idéalisme — par quoi M. Marcel entend toute philosophie qui « tente de maintenir en marge de l'être une conscience qui le pose ou le nie (4) » — ont pu assurer des fondements solides à l'épistémologie ; mais poser la question de l'être au niveau de la connaissance scientifique, c'est déjà le mutiler et se condamner à ne jamais rejoindre cet immédiat hors duquel la question de l'être se détruit

(1) *Etre et Avoir*, p. 123. — (2) *Ibid.*, p. 154. — (3) *Orthodoxie et conformisme* dans *Vie intellectuelle* du 25 avril 1938. Cf. *Etre et Avoir*, p. 138. — (4) *Position et Approches*, p. 264.

elle-même. L'idéalisme ne doit pas être refusé pour l'idéal d'une certitude fondée sur la vérification qu'il se propose et parvient à réaliser en fait, mais pour l'impossibilité où il se trouve de dépasser ce que M. Marcel appelle le « monisme du valable »⁽¹⁾. L'activité vérificatrice, qui est le moteur premier d'une telle philosophie, ne s'exerce qu'au prix d'une continuelle médiation : elle se maintient donc, dans ce monisme du valable, au niveau de la « conscience en général » et en vient à ignorer le personnel sous toutes ses formes, cet immédiat qui révèle une présence et que la présence nous révèle, et auquel d'autre part s'appuie l'exigence ontologique elle-même.

Si je comprends bien M. Marcel, il ne repousse pas l'idéalisme comme méthode de connaissance objective, mais seulement en tant qu'il prétend rendre compte de la totalité de la vie de l'esprit. Il existe, au contraire, toute une sphère, celle du métaproblématique, où la connaissance ne peut plus être autonome. Le mystère « n'est saisissable qu'à partir de l'amour et en quelque façon l'exprime »⁽²⁾. Ici comprendre, c'est être compris, être pris. Nous saisirons le mystère dans la mesure même où il nous saisira et où nous serons par là engagés. Prétendre ici vérifier, c'est vouloir se dégager de cet engagement, c'est tirer arbitrairement de soi un spectateur de soi, une troisième personne. Cette présence une fois annihilée et sitôt que nous sommes « dés-engagés », nous problématisons le mystère, nous le dégradons et nous nous supprimons en fait comme personne, parce que nous nous dédoublons en pur sujet connaissant et pur objet connu. Et le tragique réside précisément dans le fait que le philosophe, ou mieux l'homme tout court, peut le faire. L'ontologique peut être renié et perdu.

Il a tendance d'ailleurs à se perdre de lui-même, mais pour celui qui est capable de recueillement la récupération est possible. « Au sein du recueillement je prends position... en face de ma vie, je m'en retire en quelque manière, mais non point comme le sujet pur de la connaissance ; dans cette retraite, j'emporte avec moi ce que je suis et ce que, peut-être, ma vie n'est pas. Ici apparaît l'intervalle entre mon être et ma vie. Je ne suis pas ma vie ; et si je suis en mesure de la juger — mais cela, je ne puis le nier sans verser dans un scepticisme radical qui n'est que désespoir — c'est à condition de pouvoir d'abord me rejoindre dans le recueillement par delà tout jugement possible et, ajouterai-je, toute représentation. Le recueillement est sans doute ce qu'il y a de moins spectaculaire dans l'âme ; il ne consiste pas à regarder quelque chose, il est une reprise, une réfection intérieure. »⁽³⁾

« Tout rapport d'être à être est personnel. »⁽⁴⁾ C'est dire que l'ordre du mystère n'est autre que l'ordre du dialogue ou du *toi* : point de détachement possible, point de recul. Le problème ou le problématique reste pour nous un pur *lui*, dont la science parle à la troisième personne. Or, quand on parle de quelque chose, cela signifie qu'on en peut faire le tour comme d'un objet, qui

(1) *Position et Approches*, p. 263. — (2) *Ibid.*, p. 269. — (3) *Ibid.*, p. 273-274. — (4) *Journal métaphysique*, p. 137.

est isolable parce qu'on n'y adhère pas. Si la science en général énonce des *jugements en lui*, le métaproblématique est l'ordre des *jugements en toi*, car « toute vie spirituelle est essentiellement un dialogue » (1). La communication spirituelle s'établit à un niveau où le *toi* est aussi peu que possible un *lui* ou un tiers pour moi. Cette communion m'empêche à mon tour d'être un *lui* pour moi-même : elle me découvre à moi-même, en même temps qu'elle me révèle le toi ; des cloisons tombent non seulement entre le toi et le moi, mais encore à l'intérieur du moi où réside une perpétuelle menace de division. La reconstitution de mon unité intérieure me restitue à l'être ; ce moi qui émerge ainsi est au delà du subjectif pur, car il ne se sépare pas de la rencontre des consciences, seul fondement de la vie spirituelle. En effet, notre être profond, notre personne n'est pas dans le moi, mais dans la relation du moi au toi. L'idéalisme, en partant de la conscience, reste au contraire individualiste ou subjectiviste ; il a grand'peine à retrouver, à partir du moi, un toi qui ne soit pas une pure abstraction, c'est-à-dire un pur lui.

Il est clair que ces réflexions de M. Marcel nous conduisent au cœur des grands problèmes de toute philosophie religieuse. Dieu est le *Toi* absolu qui ne peut jamais devenir un *lui* pour nous sous peine de tomber au rang d'objet, d'un quelque chose qui aurait tels ou tels caractères ou propriétés : il serait alors un « Cela métaphysique » (2), la plus morte des fictions. On a tendance à s'imaginer que si Dieu n'est pas un être dont on puisse dire *Lui*, il n'est que la projection d'une certaine manière de penser subjective. M. Marcel dépasse ce dilemme, dont la prière et la foi sont d'ailleurs un perpétuel refus. La foi est un mode d'affirmation où l'acte de foi est inséparable de la réalité qui semble en être « l'objet » ; il faut dire semble, car le sujet dans le « je pense » et dans le « je crois » ne joue pas le même rôle. « Le sujet de la foi n'est pas la pensée en général. » « C'est là », dit M. Marcel, « que la difficulté et même le péril de mon attitude apparaissent clairement. Il s'agit en effet de penser une affirmation (puisque nous parlons de la foi), mais une affirmation qui ne peut pas et ne doit pas être dissociée de cela même sur quoi elle porte. Dans la mesure où la foi est niée au profit de ce qu'elle affirme (qui est alors traité comme un objet), elle se convertit en pensée théorique et se supprime. L'acte par lequel je pense la foi doit donc être l'acte par lequel je nie cette dissociation, par lequel, par conséquent, je nie aussi bien le subjectivisme que le réalisme... Penser la foi, c'est donc penser la foi en Dieu. Je n'ajoute rien à l'idée de la foi, lorsque je dis que la foi porte sur Dieu... Il s'agit en effet de justifier la foi en tant que foi, c'est-à-dire sans la convertir en certitude » (3).

* * *

On conçoit dès lors que la notion d'idée claire, critère de certitude dans le cartésianisme, ne le soit plus ici, car elle n'a de valeur, en tant que telle, que

(1) *Journal métaphysique*, p. 137. — (2) *Ibid.*, p. 254. — (3) *Ibid.*, p. 39-40.

dans le monde du problématique. Il est frappant de voir combien cette opposition entre clarté et obscurité est toujours relative à la perspective générale d'une philosophie. Pour un Platon, par exemple, l'être est un soleil lumineux qui en éclairant les choses leur confère l'être et l'intelligibilité. Comme le prisonnier de la caverne, en quittant l'obscurité du non-être pour se rapprocher de cette source de lumière, on passe de l'insuffisance d'être à la plénitude croissante d'être : de là l'importance de la contemplation. Pour un Descartes, c'est la conscience qui est le centre lumineux. Ce centre s'agrandit à mesure que la clarté se porte à la périphérie. D'évidence en évidence, la clarté du *cogito* se communique de proche en proche.

Pour M. Marcel, l'ombre est au centre. C'est adossé à l'obscurité centrale du mystère que j'accède à la transparence extérieure. Je puis reconnaître cette obscurité. La clarté n'est pas forcément le critère de la vérité ou, en tous cas, elle ne l'est que pour une vérité liée à un domaine rigoureusement circonscrit. Mais, dès qu'il s'agit de la totalité de notre être ou de notre vie, nous la saisissons comme insondable. Cette obscurité foncière ne signifie donc pas autre chose que l'impossibilité de réduction de ce qui ne peut nous être donné, de ce que nous ne pouvons investir complètement, l'être étant précisément ce qui « résiste » et « ce qui ne se laisse pas dissoudre par la dialectique de l'expérience ».

M. Marcel a signalé très nettement les deux écueils qui guettent une philosophie comme la sienne : d'une part, le dogmatisme (qui pourrait verser dans un substantialisme facile), si l'on voulait donner une solution à toutes les difficultés. Le mystère ferait place aux mystères et l'on verrait cette philosophie se figer en théodicée. D'autre part, on pourrait se réclamer de la place centrale du mystère pour laisser subsister toutes les difficultés en les couvrant d'un « ne pas toucher » qui découragerait toute recherche.

Pour M. Marcel, il n'y a pas dilemme : il existe une voie moyenne, périlleuse certes, qu'il a cherché à tracer. Il ne peut s'agir d'une voie accessible à la conscience en général, parce que la notion même d'accès n'a de sens que dans le problématique. L'être ne peut être traité comme un lieu qu'on a repéré au préalable en se demandant comment on va y accéder. Il doit être reconnu comme un appel qui peut être refusé. La connaissance veut qu'on se donne à elle pour qu'elle se donne à nous. « Plus nos besoins sont profonds », disait J. Wahl⁽¹⁾, « plus la réalité qu'ils présentent sera profonde. Toute philosophie plate est fausse ».

Mais, alors, ne sommes-nous pas en présence d'un subjectivisme riche psychologiquement, mais bien pauvre philosophiquement parlant ? Ici encore il n'y a pas dilemme entre objectivité et subjectivité. En effet subjectif veut dire contingent par rapport à un certain ordre objectif préalablement posé et fixé. Est subjectif ce qui, dans une pensée impersonnelle et objective, vient

(1) Dans l'article de la *Revue de Métaphysique et de Morale* de 1930 qu'il a consacré au *Journal métaphysique* (reproduit en vol. *Vers le Concret*, Paris, Vrin, 1932).

rompre cette objectivité par l'apport d'un élément étranger à cet ordre. Mais, dans l'ordre de l'être appréhendé seulement sur la base de la conscience personnelle, nous sommes au delà de l'alternative. La question qui se pose est plutôt celle-ci, à supposer qu'elle ait encore un sens à propos de l'être : l'être appréhendé personnellement par chacun peut-il avoir une sorte d'existence objective indépendante, et laquelle ? C'est, sous une autre forme, l'objection que font des thomistes comme M. de Corte⁽¹⁾ : est-ce que l'existentialisme de G. Marcel, qui se refuse à toute science de l'être, est réellement une ontologie ? n'est-ce pas simplement un idéalisme à rebours, qui aura pour seul mérite de récupérer l'existence concrète que l'idéalisme négligeait, mais qui n'est capable de dépasser cet idéalisme qu'en sombrant dans l'anti-intellectualisme ? Le ressort authentique de l'esprit est certainement retrouvé, mais la voie à l'ontologie reste fermée, puisqu'il ne saurait y avoir de science de l'être. Indépendamment du point de vue thomiste la question reste entière : quel statut métaphysique possède l'intelligibilité, la connaissance scientifique, puisqu'elle est au niveau du problématique ? L'incaractérisable et le mystère, voilà l'être, donc la valeur suprême. Mais le problématique et tout ce qui relève de la science, à quelle sorte de réalité nous donnent-ils accès ? La science n'est-elle qu'un jeu de l'esprit qui découpe la totalité pour mieux la saisir, n'est-elle qu'une nécessité imposée par des fins pratiques ?

Enfin qu'est-ce que la vérité pour une philosophie comme celle de M. Marcel ? La vérité de l'être se confond-elle avec la manifestation de sa présence ? La valeur tendrait en ce cas à supplanter la vérité elle-même, et la réalité se révélerait éthique en son fond. Ne serait-ce pas alors glisser insensiblement hors de la métaphysique proprement dite ?

Pierre THÉVENAZ.

(1) Marcel DE CORTE, *La philosophie de Gabriel Marcel*, Paris, Librairie Téqui, sans date (1938), p. 73 s. Deux autres études importantes consacrées à la philosophie de M. Marcel ont été aussi publiées récemment, par R. Bepaloff dans la *Revue philosophique* (janvier 1938) et J. Delhomme dans la *Revue thomiste* (janvier 1938). — Je regrette d'avoir eu connaissance trop tard pour en tenir compte dans cet article de la remarquable conférence de M. Marcel, publiée sous le titre de *Ebauche d'une philosophie concrète* dans les Recherches de sciences religieuses (avril 1938). Il y précise de façon très nette ce que peut être une philosophie de « l'inépuisable concret ».