

Les Vies rencontres internationales de Genève : la connaissance de l'homme au XXe siècle

Autor(en): **Thévenaz, Pierre**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **1 (1951)**

Heft 3

PDF erstellt am: **11.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380556>

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.

LES VI^{es} RENCONTRES INTERNATIONALES DE GENÈVE

LA CONNAISSANCE DE L'HOMME AU XX^e SIÈCLE

Chaque siècle se fait de l'homme une image dans laquelle interfèrent la somme des connaissances positives accumulées par les diverses sciences de l'homme, et la vue synthétique (philosophique ou religieuse) par laquelle l'homme cherche à répondre au problème de sa destinée et à donner un sens à sa propre existence. Si l'on songe de plus à la sédimentation persistante que laissent dans nos consciences les images des siècles précédents, on se rendra compte quel « embrouillement » (dirait Pascal) nous avons à démêler pour discerner aujourd'hui, au milieu d'un siècle riche en bouleversements, notre nature et notre condition véritable.

C'est dans cet enchevêtrement que s'est institué le débat des Rencontres de cette année : rien d'étonnant si, au cours des conférences et des entretiens, nous avons été tirillés en tous sens, entre la métaphysique des nègres et la psychanalyse, entre les conquêtes techniques et la loi de Moïse, entre la foi chrétienne et l'athéisme existentialiste, et si nous avons vu saillir simultanément la grandeur et la misère de l'homme, de l'homme en général, mais aussi de ces hommes de diverses nations qui se cherchaient, mais ne se cherchaient pas assez, qui se provoquaient les uns les autres, apportant leur humble conscience d'homme, leurs découvertes ou leur panacée, se frôlant et ne se rencontrant véritablement, hélas le plus souvent, qu'en éclairs fugitifs.

Sont-ce en effet vraiment des « rencontres » ? Certes il faut saluer et apprécier, dans un monde déjà trop rétréci par les rideaux de fer et par les dogmatismes intransigeants, toute occasion qui nous est donnée de discuter librement, d'écouter et de comprendre des conceptions qui ne sont pas les nôtres. Mais, en vertu même de ce principe d'ouverture et de large information, on doit regretter vivement l'absence complète des marxistes. Leur refus de participer est un fait grave, et les organisateurs s'en sont peut-être un peu trop facilement accommodés. D'emblée la « large information » dont parlait le manifeste-programme subissait une mutilation sévère. Le « niveau élevé » des débats que les Genevois souhaitaient a été maintenu, mais nous aurions préféré à son élévation une prise plus directe au cœur même des conflits d'idéologie et de méthode qui déchirent l'homme de 1950. On a dialogué dans les rideaux de velours feutrés du Théâtre de la Cour-Saint-Pierre, mais le vrai dialogue dur et tragique de notre temps se passait là-bas où se dressent des rideaux de fer, où brûlent les pétroles, et dans ce Kaesong où les bouches restent closes.

On doit également regretter l'absence (complète dans les conférences, quasi complète dans les entretiens) des Anglo-Saxons et des Allemands, ce qui réduisait en fait ces rencontres internationales à des rencontres latines, voire même parisiennes. Les organisateurs étaient sans doute les premiers à le déplorer.

L'Unesco, il est vrai, promet pour une autre année un appui plus substantiel qui permettra de faire venir à Genève les représentants d'autres civilisations. Mais, avant d'être mondiales, les Rencontres ne devraient-elles pas être pleinement européennes ? Ce serait déjà beaucoup, ce serait plus fécond peut-être.

On entendit sept conférences. L'ethnologue M. Griaule (*La connaissance de l'homme noir*) exposa ses découvertes passionnantes sur la métaphysique des Noirs et fit justice de l'épithète de primitifs. Le psychiatre H. Baruk (*Le problème de la personnalité humaine*) insista sur l'existence bien réelle de la conscience morale, confirmée par l'expérience psychiatrique, et confessa dans un témoignage émouvant que sa science même l'avait reconduit à l'Ancien Testament et à la loi mosaïque. M. Merleau-Ponty (*L'homme et l'adversité*) brossa une vaste et pénétrante synthèse en passant, par un cheminement très conscient, du problème du corps à celui du langage et à celui de l'action politique. Jules Romains (*Connaissance de l'homme du XX^e siècle*), écrasé par son sujet, proclamait sans sourciller l'invariabilité de l'essence humaine et rabaisait le problème au niveau des coteaux plus modérés où il se complait. J. Ortega y Gasset (*Le passé et l'avenir pour l'homme actuel*), plus aigu et plus prophétique, relevait l'ondoyance et la diversité de l'homme et peignait un tableau « crépusculaire » mais riche d'espoir : il saluait donc plutôt l'aube d'un avenir qu'il appelait les jeunes à forger. Enfin venait le tandem chrétien : le Père J. Daniélou (*Humanisme et christianisme*), dans un exposé d'une intelligence agile et aiguë, le pasteur Ch. Westphal (*La connaissance chrétienne de l'homme*), dans un témoignage qui prenait l'allure d'une prédication et d'un appel, rappelaient tous deux la dimension transcendante de l'homme ; la convergence de leurs exposés, volontairement dépouillés de toute polémique, nous faisait presque oublier le schisme de la Réforme.

Dégageons très sommairement quelques points qui sont ressortis plus particulièrement ou auxquels notre réflexion s'est accrochée. D'abord on s'est rendu compte combien le XX^e siècle a rompu avec l'alternative traditionnelle : explication matérialiste ou explication spiritualiste, qui présupposent toutes deux une dualité tranchée entre l'âme et le corps. De toutes parts on brise les cadres rigides du déterminisme biologique, social et psychologique par lequel les sciences du XIX^e siècle prétendaient appréhender l'homme à partir du corps physique ou social. Mais en même temps le spiritualisme désincarné se révèle lui aussi impuissant à rendre compte de l'homme actuel et surtout à orienter une action qu'il voudrait efficace. H. Baruk le montrait dans le développement de la psychiatrie et Merleau-Ponty dans le domaine de la psychanalyse, de la littérature ou de l'action politique.

C'est surtout la conception du corps humain qui s'est profondément modifiée. Du corps morceau de matière on a passé au corps vécu. Le corps n'est plus le centre de causalité et d'explication du psychisme, mais plutôt « la figure naturelle de l'esprit » (Merleau-Ponty). C'est dans l'unité âme-corps que réside la personnalité : celle-ci existe bel et bien, et elle résiste (Baruk), noyau fragile mais indestructible de l'homme et non plus reflet évanouissant des mécanismes corporels. Sous la poussée des récents développements de la psychologie et de la médecine, la distinction radicale entre sciences morales et sciences de la nature doit être nuancée également. Au terme des débats il ne paraissait plus certain que se justifiait aussi naturellement qu'il le semblait de prime abord la compréhension du thème même des Rencontres, la connaissance de

l'homme, expressément limitée par les organisateurs à une investigation dans le domaine des sciences morales.

Si l'on met l'accent sur l'incarnation (situation de l'homme dans un corps vécu), sur l'unité et la complexité de l'être humain, les schémas explicatifs du XIX^e siècle s'avèrent trop simplistes. La dualité âme-corps fait place, comme dit Merleau-Ponty, à l'*ambiguïté* de la conscience. Le philosophe de la Sorbonne montrait comment cette ambiguïté est également l'essence du langage humain et comment elle sous-tend la vie tout entière, les rapports avec autrui, les rapports entre nations au point que la limite entre la paix et la guerre, entre le droit et la violence, entre la valeur et la puissance devient aujourd'hui plus difficile à tracer. L'homme est par là-même moins déterminé que ne l'imaginaient nos pères, la guerre moins motivée et moins inéluctable qu'on le croit : l'homme du XX^e siècle fait « l'expérience de la contingence ». Il est plus lucide, plus sobre aussi dans sa manière de parler des valeurs, de l'esprit ou de l'humanisme, plus décidé à refuser méthodiquement les « explications » qui tranquilisent l'homme et camouflent « la peur de la contingence ».

Au nom de cette lucidité sur l'homme, Merleau-Ponty stigmatisait à la fois le dogmatisme marxiste qui voile l'ambiguïté de l'homme dans l'action, et le christianisme, notamment le catholicisme qui, dans ses récents développements dogmatiques, réaffirme, selon lui, les formes les plus usées de l'explication et élude la réalité d'un « monde fortuit ». Pourtant, à entendre le Père Daniélou et le pasteur Westphal, on se rendait compte que la vue qu'un Merleau-Ponty se faisait d'un christianisme féru d'explications datait elle aussi d'un temps peut-être révolu. Le Père Daniélou se demandait en effet comment l'homme peut se subordonner à une réalité supérieure sans s'aliéner. Dénonçant le préjugé selon lequel on s'avilit en reconnaissant une valeur transcendante qu'on ne peut pas s'approprier comme une possession, il répondait que le chrétien « reconnaît la transcendance d'un être dont il dépend d'une manière radicale, mais en même temps qui n'est pas vraiment étranger à lui-même parce qu'il le dépasse dans l'ordre même de ce qui constitue son essence la plus intime. » Et le pasteur Westphal soulignait pour sa part que la foi est non une explication mais une obéissance, non une démonstration mais un témoignage, non une sécurité mais une assurance. Toute connaissance chrétienne de l'homme est inquiétude, non pas l'inquiétude que l'objet de sa foi ne soit pas vrai, mais que notre oui, notre assentiment puisse ne pas être vrai.

Ainsi donc les chrétiens eux-mêmes montraient, au cœur de leur foi, l'expérience de la contingence. Il était frappant de voir catholique (jésuite) et protestant se rejoindre sans peine pour faire front contre les philosophes athées et contre les « monothéistes » juifs H. Baruk et J. Jéhouda qui voyaient dans la Bible l'un le livre le plus « scientifique » (*sic!*), l'autre le livre ésotérique dont la Cabbale nous donne la clef. Mais, ce qui est plus significatif encore, on voyait comme dans les précédentes Rencontres apparaître, en deçà des oppositions croyant-incroyant ou catholique-protestant, l'opposition entre chrétiens engagés dans l'Eglise et ceux qui, en refusant tout dogme et toute profession de foi, s'imaginent ne rien sacrifier d'essentiel de « l'expérience » chrétienne et même sauvegarder mieux, sur ce plan de la seule expérience, un terrain d'entente où croyants et incroyants, protestants et catholiques découvrirait les amorces d'une conception commune de l'homme (E. Ansermet et J. Hersch intervinrent en ce sens). Le P. Daniélou et le pasteur Westphal rappelaient alors que le dogme n'est pas un acquis spéculatif et que, lorsqu'il s'agit de témoigner de sa foi, l'affirmation est un devoir de fidélité

et de sincérité et non pas une manifestation de dogmatisme intolérant. Ils nous aidaient à replacer le problème sur son vrai terrain, car en fait le véritable obstacle entre croyants et incroyants, c'est que d'une part le chrétien s'imagine, hélas trop souvent encore, que son dogme est une explication, une doctrine ou un refuge contre les aléas de la contingence, et que d'autre part l'incroyant s'obstine à ne voir dans la foi et l'engagement chrétien qu'une aliénation.

C'est pourquoi la contingence de Merleau-Ponty nous apparaît si précieuse ; et l'abîme que celui-ci voulait voir entre l'existentialiste et le chrétien n'est en fin de compte pas si profond, s'il est vrai que la foi-assurance est l'expérience même de notre contingence radicale. Le nœud du problème est dans la manière de concevoir cette contingence et non pas dans l'opposition entre dogmatisme fermé et expérience ouverte.

C'est en ce sens que nous tenterions pour nous-mêmes de tirer la leçon de ces débats qui, comme le rappelait le président Babel, ne prétendaient pas arriver à une conclusion. Peut-être d'ailleurs y aurait-il lieu de rappeler au terme de ces Rencontres que l'homme, après avoir accumulé tant de connaissances sur lui-même, reste d'autant plus une question pour lui-même. Aussi n'aurait-il pas été vain d'entendre un exposé sur le mystère et l'incognoscibilité de l'homme. N'est-ce pas, pour l'homme du XX^e siècle, la plus précieuse connaissance que de rester conscient que l'acquisition de lumières sur l'homme ne dissipe pas son obscurité et son mystère ?

PIERRE THÉVENAZ.

† GEORGES MOTTIER

(1909-1951)

La philosophie genevoise — et romande, et suisse — est en deuil. Après trois mois d'une maladie inexorable, Georges Mottier vient d'être emporté, le 11 septembre 1951, dans des circonstances particulièrement cruelles. Professeur de philosophie à Genève et président du Groupe genevois de la Société romande de philosophie, secrétaire de la Société suisse de philosophie et chargé de cours de philosophie en langue française à l'Université de Berne, il s'imposait dans chacune de ces fonctions par une noblesse d'âme, une acuité de pensée et une autorité pour ainsi dire naturelles.

C'est aussi un deuil pour notre Revue, qui perd un ami (il était membre de notre Grand Comité) et un collaborateur dont nous attendions beaucoup. Mais une œuvre déjà considérable, centrée principalement sur l'esthétique et la métaphysique, perpétuera heureusement et utilement son souvenir au delà de ceux qui eurent le privilège de le connaître : *Le phénomène de l'art* (1936), *L'esthétique et le subjectivisme issu de Kant* (1941), *Le secret chaotique*, poèmes (1942), *Art et conscience. Essai sur la nature et la portée de l'acte esthétique* (1944), et enfin *Déterminisme et Liberté* (1948), livre qui en juin dernier fut couronné du Prix Amiel.

Nous nous proposons de revenir à ces livres et d'en dégager la signification et la portée, puisque cette œuvre que nous considérons jusqu'ici comme un brillant début se transforme soudain à nos yeux, par l'effet de cette mort brutale, en une sorte de testament philosophique que Georges Mottier nous aurait laissé.