

Études critiques : philosophie sans rupture de Christos Yannaras

Autor(en): **Duquoc, Christian**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **37 (1987)**

Heft 3

PDF erstellt am: **29.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381339>

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.

PHILOSOPHIE SANS RUPTURE DE CHRISTOS YANNARAS*

CHRISTIAN DUQUOC

L'auteur, d'entrée de jeu, nous livre son propos :

«Ce livre prétend amener le lecteur à une vue hellénique de la philosophie et de ses problèmes. Il vise à indiquer l'attitude des Grecs en face des questions philosophiques, «diachroniques», sans rupture à travers le temps depuis l'époque des mythes et des origines étymologiques de la langue philosophique, jusqu'à l'ère classique et à son prolongement...» (p. 7).

Ce prolongement recouvre le temps de naissance et d'exercice de la théologie ecclésiale orthodoxe. Car l'attitude des Grecs à l'égard de la philosophie, l'Eglise orthodoxe, en sa pensée, l'a faite sienne, même si elle ne donne pas d'identiques réponses aux questions posées. Il n'en reste pas moins que son approche de la vérité est similaire à celle de ses grands ancêtres grecs : participer à la vérité comme à un fait de communion, «refuser de soumettre la vérité au cogito individuel, refuser de réduire la vérité à sa formulation conceptuelle» (p. 7).

L'auteur ne cache pas dès la préface de son ouvrage que cette attitude originale à l'égard de la vérité conduira à une opposition ferme dans l'histoire entre l'Orient et l'Occident et, du point de vue des Eglises, au schisme qui affecte encore aujourd'hui la relation entre l'Orthodoxie et les autres Eglises d'Occident.

L'ouvrage, envisagé de ce point de vue, paraît être une mise au clair des données plus ou moins conscientes qui réduisent à néant toutes les tentatives historiques de dépasser le schisme. Tant que l'Occident n'aura pas renoncé à la recherche de la vérité en vue de la maîtrise et de la rentabilité, et que cette recherche animera les théologies des Eglises, il est vain d'espérer un rapprochement significatif. L'auteur invite donc l'Occident à une conversion : prendre au sérieux le mode de penser grec.

C'est ce mode de penser qu'il expose dans la première partie de son livre, intitulée : «L'amour de la Sagesse». L'auteur y reprend, en des termes plus adéquats à un esprit moderne, le questionnement des anciens Grecs et leur façon d'y répondre. Ce qui m'a paru le plus original dans cette partie consacrée à la Sagesse, et dans laquelle l'auteur expose sa pensée sur les relations entre le sensible et l'intelligible, le relatif et l'absolu, le mythe et le symbole, l'image et le langage, c'est la volonté de donner au Logos la place éminente qui était la

* CHRISTOS YANNARAS, *Philosophie sans rupture*, Genève, Labor et Fides, 1986.

sienne dans cette ancienne philosophie, tout en écartant sa formulation logique et conceptuelle. Le Logos désigne à la fois l'architecture du réel et le mode d'appréhension vital et cognitif de celui-ci par l'être humain. Dans cette perspective, nous n'avons pas affaire à des jeux d'opposition entre les choses sensibles et intelligibles, entre le relatif et l'absolu, entre le mythe et le symbole, entre l'image et le langage, mais à une harmonie entre des données différentes et irréductibles. L'homme est le lieu où se dit cette harmonie cosmique et ontologique. Parce que, être parlant, il est le point obligé de la question ontologique, bien qu'il ne soit pas le maître de l'Être. Il s'intègre à une dynamique qui, en le dépassant, le fonde dans son équilibre et sa convivialité.

Malheureusement, cette harmonie, si remarquablement exprimée par l'aphorisme d'Héraclite à propos de l'oracle de Delphes : « Le roi dont l'oracle est à Delphes ne dit ni ne dissimule, mais il signale la vérité » (frag. 93, cité p. 79), s'est brisée en Occident. La deuxième partie de l'ouvrage, « La connaissance logique », rapporte l'histoire cognitive et occidentale de ce destin tragique. De « logos » de communion, de racine de la convivialité humaine et cosmique, le Logos, par abandon du jeu d'équilibre qui lui garantissait sa vérité, est devenu instrument de domination par attachement à l'utilité. Connaître, ce n'est plus participer, mais maîtriser. Ainsi, le mode grec de penser ne s'impose pas en Occident : il en fut écarté. L'auteur montre la logique implacable de ce destin à travers l'étude de quelques penseurs dont les théories de la connaissance formèrent la civilisation accapareuse et tragique de l'Occident : Augustin, Thomas d'Aquin, Descartes, Kant, Hegel, Marx, pour ne citer que les principaux acteurs de cette perversion grandiose, tout soumettre au « je » en vue d'assurer sa domination.

En effet, dès Augustin, dont l'auteur analyse le « *De utilitate credendi* », la recherche de la vérité n'est plus définie par l'amour de la sagesse mais par la recherche de l'efficacité et de l'utilité (p. 96). Le même mode d'approche de la vérité est défendu par Thomas d'Aquin. En effet, la philosophie de ce théologien prend acte de la rupture désormais définitive entre le logos de communion et le logos subjectif (p. 100), elle fonde la seule validité de ce dernier. Avec st. Thomas, « l'axe de la vérité et de la vie est transféré de la communauté à l'individu, de la dynamique de la participation et de la communion à la possession et à l'utilisation individuelles de la vérité et de la vie » (p. 105). Ainsi on voit déjà poindre chez Augustin et Thomas ce qui commandera le destin de l'Occident. L'auteur écrit :

« Le caractère autoritaire des normes et des lois auxquelles obéit toute tentative d'explication ou de vérification du devenir physique aussi bien que du devenir éthico-religieux, devient, en Occident, après la scolastique, la mesure de tous les systèmes politico-sociaux, depuis la théocratie jusqu'au marxisme » (p. 105).

En effet, Descartes et Kant ne feront que fonder plus radicalement les options d'Augustin et de Thomas. L'auteur n'est pas tendre pour ces philo-

sophes de l'Occident: il voit dans leur théorie la racine du totalitarisme. Il écrit à propos de Kant:

«Derrière l'impératif moral de Kant grimace déjà l'inhumanité des systèmes totalitaires cauchemardesques du XX^e siècle, justement parce que cet impératif ne peut prévoir l'aventure de la liberté humaine, l'homme concret qui refuse d'agir ou échoue à 'agir toujours de telle manière que la maxime subjective de ses actions puisse valoir simultanément comme principe d'une législation universelle'» (p. 124).

Hegel est jugé aussi sévèrement. Ch. Yannaras écrit:

«Dans les temps modernes, selon le philosophe allemand, l'affranchissement (à l'égard de la nature) s'est effectué principalement dans le contexte de la civilisation chrétienne germanique, où s'est réalisé le maximum de la liberté dialectique de l'Esprit au niveau de la moralité et de la légalité de la vie politique. Ce n'est pas un hasard si on a interprété l'œuvre de Hegel comme la base théorique de la prétention qu'a eue le peuple allemand d'être un peuple supérieur, et si la structure totalitaire de son système philosophique a trouvé son incarnation historique dans le national-socialisme allemand» (p. 129-130).

Marx n'est pas davantage épargné: il a suivi la même logique utilitaire et totalitaire que ses prédécesseurs. Aussi Ch. Yannaras, au terme de ce parcours, se pense-t-il justifié de conclure:

«Sept siècles environ après la Scolastique et quatre à peu près après Descartes, le problème de la connaissance rationnelle, le mode d'approche de la vérité par l'homme, marque la marche de la philosophie avec une expérience historique exceptionnellement douloureuse, expérience accomplie avec beaucoup de sang humain, avec de nombreuses tortures infligées aux hommes, parfois même dans une confusion tragiquement inextricable. Cette expérience historique charge la recherche philosophique d'une énorme responsabilité...» (p. 142).

J'attendais que la troisième partie de l'ouvrage répondît à la tragique méprise de la philosophie occidentale. Il n'en est rien, car la question ontologique qui est discutée à propos de la liberté, de la dimension cosmique et de l'esthétique reprend les intuitions grecques du logos de communion, tout en laissant sans cesse réouvert le débat avec les problématiques nées en Occident.

La thèse de l'ouvrage me laisse perplexe. J'hésite à porter un jugement. D'abord en raison de sa forme: le livre relève davantage d'un cours que d'un ouvrage écrit pour lui-même. Ensuite en raison du schématisme de la présentation des auteurs concernés. Celui-ci n'est pas suffisamment fondé. Enfin en raison du jugement sévère porté sur l'Occident. J'estime que l'auteur, qui a travaillé dans les milieux œcuméniques, ne facilite pas la discussion entre l'Orthodoxie et les Eglises de l'Occident en accablant à ce point la civilisation et la culture occidentales. Si l'on se soumet aux impératifs de son livre, il ne reste aux Occidentaux qu'une voie, la conversion aux intuitions grecques, conversion qui aurait les allures d'une capitulation. Je sais que l'auteur peut invoquer pour la dureté de son propos quelques auteurs occidentaux. Il en

appelle à Heidegger et à Popper. Ni l'un ni l'autre ne méprisent leurs prédécesseurs. Au contraire, ils lisent leurs œuvres comme des lieux de la question de l'être et du savoir. Ils savent que sans leurs audaces et leurs tâtonnements, leur questionnement nouveau n'aurait jamais existé. Je doute que l'accusation systématique de l'Occident ouvre à l'intelligence de l'œuvre des penseurs anciens de la Grèce, dont ceux de l'Ouest sont, quoi que l'auteur en dise, les héritiers. Je regrette que le caractère trop abrupt et souvent injuste de la thèse de l'auteur ôte presque tout crédit à quelques riches intuitions qui habitent son travail. Un ouvrage de philosophie ne gagne rien à être un réquisitoire.