

Réflexions philosophiques sur la condition actuelle de l'homme : notes pour un exposé (1950)

Autor(en): **Thévenaz, Pierre**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **146 (2014)**

Heft 3-4: **Pierre Thévenaz (1913-1955) : "Penser sans absolu" : après le centenaire de sa naissance**

PDF erstellt am: **11.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-583841>

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.

RÉFLEXIONS PHILOSOPHIQUES SUR LA CONDITION ACTUELLE DE L'HOMME

Notes pour un exposé (1950)¹

PIERRE THÉVENAZ

Depuis Socrate jusqu'à aujourd'hui, l'homme est au centre des préoccupations de l'homme. Depuis le «Connais-toi toi-même» jusqu'à «L'homme cet inconnu», la même question lancinante agite les hommes : Qu'est-ce que l'homme ? Où doit-il trouver son centre de gravité ?

C'est plus que jamais la question de notre temps, celle de la philosophie contemporaine, par exemple aux Rencontres Internationales de Genève, et celle du christianisme. Cependant dès le XIX^e siècle et surtout au XX^e, le centre de gravité de la question de l'homme s'est sensiblement déplacé. Il apparaît même de plus en plus qu'il s'agit d'une véritable révolution dans l'image que l'homme se fait de lui-même. On ne cherche plus guère à définir l'homme en caractérisant son *essence* : on porte son attention sur sa *condition*.

Le XVIII^e siècle écrivait des traités *De la nature humaine* ; l'effort du XX^e se résume dans le titre du fameux romand de Malraux : *La condition humaine*. Qu'il me suffise de rappeler qu'à une littérature qui décrit des types humains, des passions typiques de l'homme, a succédé une littérature qui éclaire l'homme à partir des conditions où se déroule sa vie.

Il y a deux siècles ou il y a 2000 ans, l'homme s'interrogeait sur son *essence* éternelle, sur sa *nature* d'homme, en s'efforçant de faire abstraction de tout ce qui lui paraissait conditionné par les circonstances ou sa situation individuelle, c'est-à-dire ce qu'il jugeait accessoire ou accidentel. L'homme d'aujourd'hui se cherche à partir de sa situation concrète, il tente de prendre conscience de lui-même *dans et à partir de* sa condition, en un mot il s'interroge sur sa condition d'homme : c'est typiquement 1950.

Permettez-moi de partir d'une remarque bien caractéristique de Bossuet (au deuxième point de son dernier sermon de Carême *Sur la mort*, tome 5^e, p. 446) : «Demandez aux philosophes profanes ce que c'est que l'homme : les uns en feront un Dieu, les autres en feront un rien ; les uns diront que la nature le chérit comme une mère et qu'elle en fait ses délices, les autres qu'elle l'expose comme une marâtre et qu'elle en fait son rebut ; et un troisième parti, ne sachant plus que deviner touchant la cause de ce grand mélange, répondra qu'elle s'est

¹ NdE : Retranscription des notes d'un exposé donné en janvier-février 1950 à Neuchâtel, Berne et Lausanne.

jouée en unissant deux pièces qui n'ont nul rapport, et ainsi que, par une espèce de caprice, elle a formé ce prodige qu'on appelle l'homme».

Pourquoi était-ce et est-ce encore si difficile de définir l'homme ? Pascal proposait une réponse (*Pensées*, éd. Br. n°434) : l'homme est une chimère, un sujet de contradiction, «gloire et rebut de l'univers». Pour lui, la contradiction paradoxale de l'homme (déchu) se reflète dans l'image qu'il tente de se faire de lui-même. Mais la difficulté ne vient-elle pas plus simplement du fait qu'on pose mal la question de l'homme en croyant devoir chercher son essence ?

N'est-il pas frappant d'ailleurs qu'on ait alors tant de peine à définir l'homme... je dirais : à *hauteur d'homme* ?

On le définit soit à partir de Dieu, soit à partir de l'animal ou, comme dit Bossuet, en unissant deux pièces qui n'ont nul rapport. Pensez à la définition classique «animal doué de raison» : animal le définit par en bas, raison le définit par en-haut. L'homme est écartelé entre les deux, en porte-à-faux entre deux mondes, entre une raison qui le hausse au-dessus de lui-même, qui est une étincelle divine, et l'animalité qui le fait retomber au-dessous de lui-même. Les pessimistes tirent l'homme vers l'animalité et le néant, les optimistes le juchent au pinacle de la création...

Mais cette raison qui fait que nous sommes plus que des animaux, cette essence éternelle commune à tous les hommes, n'indique pourtant pas ce que nous sommes, puisqu'on fait appel pour nous définir à d'autres êtres : Dieu et l'animal. Et même cette raison qui est censée constituer notre être, nous ne la sommes pas ! Nous ne *sommes* pas raisonnables : les philosophes nous appellent à le devenir. «L'homme, dit Pascal, n'agit point par la raison qui fait son être.»

Étrange essence qui est la nôtre sans l'être, étrange animal vraiment, avouons-le !

N'est-ce pas reconnaître que *l'essentiel* n'est pas dit quand on a défini *l'essence* de l'homme, cette essence que l'homme a encore à atteindre, à retrouver ? Il a à devenir ce qu'il est. C'est donc dire que cette essence est une idée, un idéal, un schéma de l'homme *idéal* : ce n'est pas *ce qu'il est* mais plutôt *ce qu'il devrait être ou devenir*.

Il veut s'affirmer, se soumettre, se révolter, se libérer, en un mot : *agir en homme* et *vivre sa vie d'homme* dans les conditions qui lui sont faites. Et c'est ici que la liberté reprend ses droits et ses possibilités et que les obstacles peuvent éveiller même notre liberté et l'aspiration à nous affranchir.

Ainsi se trouvent tracées les deux parties de mon exposé :

- 1) décrire brièvement les conditions d'existence de l'homme d'aujourd'hui ;
- 2) montrer la conscience qu'en ont prise les hommes de notre temps, philosophes, écrivains, artistes, croyants.

C'est au point de rencontre de ces deux éléments – des conditions et de la conscience que nous en prenons – qu'apparaîtra la condition actuelle de l'homme.

Les conditions extérieures

Ces conditions peuvent être caractérisées globalement en disant que les attaches naturelles qui liaient l'homme se sont distendues et même rompues.

Pacifiquement ou brutalement, des ruptures se sont produites : une désintégration du cadre dans lequel l'homme vit et une désintégration de l'homme lui-même se manifestent partout. L'assiette stable du monde s'est mise en mouvement. L'homme de 1950 ne sent plus sous ses pieds un roc solide, le toit de sa maison comme le ciel sur sa tête peut s'écrouler d'un instant à l'autre.

Pensez à cet univers que les découvertes astronomiques ont agrandi au-delà de toute mesure, comparé à celui stable et fixe de l'astronomie grecque ou médiévale, de Ptolémée. Un monde pareillement disproportionné n'est plus à notre mesure, nous ne sommes plus intégrés en lui, il n'est plus notre monde ; il est un immense vide vertigineux où résonne le cri de détresse de Pascal : «*Le silence de ces espaces infinis m'effraye*».

Dans l'univers d'autrefois, dont la terre était le centre fixe, l'homme se sentait chez lui, il pouvait dialoguer avec lui. Le monde, depuis qu'il n'est plus anthropomorphique, n'est plus le cadre de notre existence, il n'est pas le lieu de l'homme. Le monde naturel s'est détaché de nous.

De même pour la cité. L'homme d'autrefois était solidement intégré à son clan, à sa cité, attaché à son seigneur. Ces liens depuis longtemps déjà se sont rompus : les masses humaines se sont mises en mouvement, ont quitté les campagnes, flottent sans attaches dans les banlieues des villes. L'individualisme, qui est pour ainsi dire devenu la philosophie officielle de ces derniers siècles, à son tour a dénoué toutes sortes de liens sociaux ou politiques, a atomisé la société, et l'instabilité révolutionnaire a accéléré ce mouvement.

La machine ensuite a aliéné l'homme, l'a arraché à son enracinement naturel en faisant surgir des conditions d'existence inhumaines, puis en accélérant par des moyens perfectionnés la dislocation voire la désintégration du cadre où l'homme avait trouvé une assise jusqu'alors.

Le monde s'est désintégré, la condition de l'homme a profondément changé : l'homme s'est désintégré, sa figure s'est transformée, l'homme ne reconnaît plus son image, prend une autre conscience de lui-même. Les conséquences de cette lente désintégration, si elles se préparaient ou s'annonçaient depuis longtemps, ne sont vraiment apparues qu'au XX^e siècle, et encore n'en a-t-on pas pris très nette conscience jusqu'à aujourd'hui.

Dans la mentalité générale de l'homme d'avant 1914, le monde était resté stable, la façade tenait – et il faut avouer que nous Suisses sommes des hommes d'avant 1914 : j'en vois les avantages et les inconvénients !

En vertu de cette inertie des idées qui fait que les hommes vivent en général inconsciemment sur les slogans du siècle précédent, que le Français était voltairien au XIX^e siècle et romantique en 1900, l'idée de progrès du XVIII^e siècle et la foi en la science propre au XIX^e (encore vivantes dans les

consciences d'il y a 30 ou 40 ans) maintenaient l'image d'un monde stable où l'homme pourrait s'installer en pleine sécurité, moyennant quelques aménagements. Les idées morales de Kant, puis les idées libérales de 1830, parachevaient l'édifice de ce monde-là.

Et aujourd'hui en 1950 qu'en est-il ?

L'Europe a fait des expériences plus terribles encore, des expériences que jamais l'homme d'avant 1914 n'eût imaginées possibles : l'enfer de Verdun en 1915, l'instabilité du monde économique dans les années 30 après la crise de 1929, la montée des totalitarismes, les bombardements de villes (Stalingrad, Hiroshima), les camps de concentration, et les menaces actuelles non moins inquiétantes.

Non seulement l'homme ne connaît plus sa vraie figure, mais aujourd'hui il a même perdu sa figure, il s'est défiguré. Non seulement l'homme a perdu son assiette et ses attaches, ne connaît plus sa vraie situation dans le monde, mais aujourd'hui il n'a plus même de situation, il n'a plus de condition humaine. Des catastrophes sans précédent le forcent à vivre dans des conditions inhumaines qui ne sont plus des conditions.

1) *L'homme a perdu sa figure.* Pensez non seulement aux visages labourés par les obus, aux «gueules cassées» de l'autre guerre dont quelques images hallucinantes nous poursuivent, pensez à la lente et implacable décomposition de la figure humaine dans les camps de concentration de cette guerre-ci : perte de la figure physique et de la figure morale, l'homme qu'on dégrade volontairement, qu'on défigure sadiquement et, qui pis est, qu'on dégrade systématiquement *à ses propres yeux* en l'acheminant avec une lenteur calculée vers l'anéantissement. L'homme, image de Dieu, la figure humaine, figure d'un prochain et d'un semblable, est piétinée jusqu'à n'être plus l'image de rien.

Pensez aussi sur le plan de l'art à la figure humaine déformée, étirée, bousculée, aux yeux exorbités, aux nez et aux bouches grimaçants ou monstrueux de certaines peintures actuelles (Picasso par exemple), pensez aux hommes sans figure des romans de Kafka, à ces êtres qui se sentent intérieurement métamorphosés en vermine répugnante ou à ce héros du *Procès* dans un univers étouffant et hostile, c'est-à-dire un monde qui nulle part ne reflète l'image de ma propre figure, qui ne peut rien refléter parce que je n'ai tout simplement plus de figure (comme dans *La peste* ou *L'étranger* de Camus).

2) *L'homme a perdu sa condition.* Notre temps a vu les hommes arrachés à leur condition sur une échelle jamais atteinte jusqu'ici. Il y a eu d'abord, à travers tout le XIX^e siècle, le déracinement de la terre et l'afflux vers les villes dont je parlais. L'homme a perdu le paysage, l'adhérence à des êtres et à un sol qui lui réfléchissent son image ; l'ambiance elle aussi a perdu sa figure et sa forme. Le prolétariat ou la masse vit sans figure et sans condition, ou, ce qui revient au même, dans une situation ou une condition inhumaine.

Et puis la dernière guerre a fait mieux encore : à son tour elle a arraché à toute condition d'existence des millions d'êtres humains pour les jeter sur les routes, les empiler dans les wagons à bestiaux et les enfourner dans les chambres à gaz. Et il reste ces personnes déplacées, réalité vivante de l'homme

sans condition, de l'homme qui n'aura plus jamais sa place ni dans la société des hommes ni dans le monde.

Bouleversement des classes par les crises et la guerre, effondrement des convictions traditionnelles se retrouvent sur le plan littéraire : dans *La nausée* de Sartre, Hugo n'est plus bourgeois mais n'est pas reconnu par les communistes, et Roquentin voit ce monde qui s'empâte, s'amollit, se liquéfie, et décrit du visqueux qui «me pompe et m'aspire». C'est la hantise d'une métamorphose par dilution.

En un mot : sans figure et sans condition, l'homme aujourd'hui nous apparaît *désintégré* dans les deux sens du mot : arraché à son ambiance, au tout dont il est solidaire, et intérieurement décomposé.

La désintégration de l'homme est bien le symbole même de notre temps : la désintégration de l'atome libère des énergies formidables et insoupçonnées, mais celle de l'homme libérera-t-elle aussi des forces insoupçonnées ? destructrices ? constructives ?

Vous vous récrierez sans doute en disant : oui, hélas !, cette image fait partie de notre monde, mais elle n'est pas *tout* notre monde – quelques millions d'êtres, en face des deux milliards qui peuplent la planète et qui, eux, gardent leur figure et leur condition ! C'est une image tragique certes, mais qu'on veut espérer n'être qu'un mauvais rêve douloureux.

Je vous l'accorde. Mais que du moins ces deux milliards n'oublient pas la réalité de ces quelques millions, et surtout qu'ils n'oublient pas que, en petit, la situation de ces malheureux est aussi notre situation à tous.

Lorsque des hommes, par la faute des hommes, perdent leur figure et leur condition, tous ont perdu quelque chose de leur figure et de leur condition d'homme. Nous sommes tous défigurés ! Il n'est pas nécessaire que toute l'humanité ait passé dans un camp de concentration pour que le camp de concentration soit une des caractéristiques de la condition de l'homme de 1950.

Dans *Dialogues des Carmélites*, Bernanos écrit : «Qui s'aveugle volontairement sur le prochain, sous prétexte de charité [j'ajouterais : *et d'optimisme*], ne fait souvent rien autre chose que de briser le miroir afin de ne pas se voir dedans. Car l'infirmité de notre nature veut que ce soit d'abord en autrui que nous découvrons nos propres misères.»

*

Mais si nous voulons comprendre la condition actuelle de l'homme, il ne suffit pas de montrer les changements dans les conditions de vie ; il est plus important encore de décrire parallèlement la nouvelle image de l'homme, la nouvelle conscience d'homme qui est apparue à notre époque.

Il est en effet des hommes à l'esprit prophétique ou étonnamment pénétrant qui, dès le XIX^e siècle et aussi au XX^e, ont par avance vécu, dans un propre drame personnel souvent obscur, le drame de notre temps et ont pris conscience douloureusement des bouleversements qui s'annonçaient et allaient éclater.

Étant seuls à avoir dans leur siècle une expérience à la mesure des catastrophes futures, ils sont devenus les maîtres de la pensée contemporaine, de notre génération, les chefs de file des grandes conceptions contemporaines. Ces hommes, ce sont des philosophes, des croyants, des économistes, des poètes ou des peintres, comme Kierkegaard, Marx, Nietzsche, Rimbaud, Dostoïevski, Freud, van Gogh, Péguy, Bernanos...

Leur influence est énorme aujourd'hui précisément sur le point qui fait l'objet de nos réflexions. Nous constatons que par eux et à partir d'eux notre vue de l'homme a été profondément bouleversée et refondue, et les grands courants philosophiques nouveaux qui se partagent les esprits aujourd'hui procèdent tous d'eux :

- le marxisme procède de Marx,
- l'existentialisme procède de Kierkegaard,
- l'athéisme, avec Sartre, procède de Marx et de Nietzsche,
- le renouveau chrétien protestant, avec Barth, procède de Kierkegaard et de Dostoïevski,
- le renouveau chrétien catholique, avec Bloy et Claudel, procède de Péguy et de Bernanos.

Ne pouvant ni décrire l'expérience de ces précurseurs ni analyser la structure maîtresse des philosophies actuelles que je viens de citer, je m'attacherai à dégager globalement ce qui me paraît constituer, à travers toutes leurs divergences de doctrine et à travers des expériences souvent contradictoires, leur apport commun au problème actuel de l'homme.

Le point le plus frappant et certainement le plus significatif, c'est que précisément au moment où toutes les attaches de l'homme avec le monde et autrui se distendent ou se rompent (et ils en ont fait l'expérience...), précisément alors ces hommes prennent conscience plus nettement que jamais de leurs relations avec le monde, avec autrui, la société ou Dieu – et j'ajouterais : avec eux-mêmes. Il est bien connu qu'on prend vraiment conscience des biens qu'on possède et de leur vraie signification au moment où justement on les perd ou risque de les perdre. Il en est de même ici. L'instabilité et la désintégration du monde actuel attirent l'attention sur la signification et la portée des liens qui unissent l'homme au monde.

Or sur ce point nous voyons une révolution profonde dans l'image que l'homme se fait de lui-même.

L'homme d'aujourd'hui s'aperçoit qu'il est toujours, quoi qu'il en soit, dans une certaine condition de temps et de lieu. C'est en effet encore une condition – et la plus tragique – d'être sans condition, c'est encore une figure que d'être sans figure. Et lorsque le monde se défait autour de nous et en nous, nous voyons mieux que toutes ces conditions ne sont pas un décor simplement accidentel pour l'homme défini comme une essence éternelle. En effet, ce qui est nôtre d'abord, ce qui nous caractérise d'abord – avant de savoir si nous sommes raison d'essence divine, ou animal, ou un mélange des deux – c'est tout ce que nous apporte notre condition :

- c'est un monde (que nous y soyons intégrés ou non),
- c'est une ambiance historique (qu'elle soit paix ou guerre),
- c'est un milieu social (que nous y soyons intégrés ou soyons en révolte contre lui),
- c'est un corps (qu'il soit sain ou malade),
- ce sont des visages humains (qu'ils soient hostiles ou amis),
- c'est un Dieu (que nous l'invoquions ou le rejetions).

Même Robinson Crusoé vit en condition, même solitaire il est un être social qui est dans un certain rapport (négatif) avec les autres hommes ! L'homme colle à sa condition ; il a beau faire, il ne pourra pas faire qu'il ne soit pas né à un certain moment de l'histoire en un certain lieu, etc., même si c'est pour vivre hors de son temps, en ermite. La terre colle à ses semelles même s'il croit s'évader. Comment a-t-on pu s'imaginer pouvoir le caractériser indépendamment du temps et du lieu ?

Plus les conditions d'existence sont dures, plus nous sommes conscients que nous portons notre condition avec nous, non pas comme un veston qu'on peut enlever ou remettre à volonté, non pas non plus comme un carcan qui nous paralyse, mais comme la chair de notre chair.

Le lien qui nous unit à notre propre *corps* est sans doute la meilleure image de ce qu'il faut entendre par *condition*. Imaginez un corps élargi comprenant non seulement une relation à des organes, mais une relation avec autrui, avec la société. Imaginez que mon pays soit aussi un corps élargi, que ma relation à Dieu soit elle aussi une adhérence intime du même type (plus intérieure que le plus intérieur de moi-même). Alors vous comprendrez quelle sorte de conscience l'homme d'aujourd'hui prend de lui-même.

Supprimez l'image des liens et des attaches, qui supposent que les choses existent puis se lient ensuite, qu'il y a d'abord l'une et ensuite l'autre – dans un sens ou dans l'autre. Il n'y a pas quatre individus, père, mère, fils, fille, qui par le lien qui les unit constitueraient une famille ; mais il y a une famille qui est notre corps, une relation organique : je suis père parce que j'ai une famille, et non pas l'inverse. On ne fonde pas une famille : on est fondé par elle.

Prenons un exemple psychologique. J'ai mauvais caractère : si j'imagine que je suis d'abord homme et ensuite accidentellement colérique ou jaloux dans telle situation, je considère tout ce qui m'arrive comme ne faisant pas corps avec moi. Ce n'est pas ma faute si je suis jaloux : ce sont les circonstances... ! Tout nous apparaît fortuit, et nous nous déclarons irresponsables : une fatalité a voulu que... – nous sommes en plein déterminisme ! Je n'en peux rien si mon foie est malade, si j'ai une hérédité chargée, si je suis né dans telles circonstances familiales ou historiques.

Les philosophes contemporains nous montrent que ce que je suis, ce n'est rien d'autre que l'ensemble de ma situation : ce caractère, ce foie, cette hérédité, etc. – mais tout cela, c'est bien moi, ce n'est pas une tyrannie extérieure qui s'exerce accidentellement sur une essence éternelle ! Je n'aurai plus la tentation de me séparer de cette situation, de m'évader, de dire : si j'étais né ailleurs, si

j'avais une autre ascendance, si j'avais rencontré une autre femme, etc. – ce serait tout aussi vain que de dire : Ah ! Si j'avais un autre corps !

Je dois prendre conscience de tout cela et j'en suis responsable puisque c'est moi.²

– Il n'y a pas l'homme tout fait qui *ensuite* se trouve dans un monde comme un bijou dans un écrin.

– Il n'y a pas une âme, pure essence, qui *ensuite* tombe dans un corps.

– Il n'y a pas un individu isolé qui entre en relation *ensuite* avec d'autres, qui ne seraient pour nous qu'un entourage aussi fortuit qu'un écrin.

– Il n'y a pas un homme sans Dieu qui *ensuite* un beau jour se demanderait comment il pourrait entrer en relation avec Dieu.

C'est ce que disent Kierkegaard, Bergson (qui parle là de création), la phénoménologie, Jaspers (parlant de communication), Marcel (parlant d'incarnation), Sartre (parlant de situation), Marx (parlant de situation historique) : non, le monde est là avant nous ou en même temps que nous, le corps est là avant que notre âme s'éveille (Merleau-Ponty), nous sommes dans une relation avec autrui avant même que nous puissions être un individu (le regard selon Sartre). Et c'est cela qui constitue notre être exclusivement. Il n'y a pas de solitaires, il n'y a que des gens qui rompent les attaches avec autrui et s'isolent. Dieu est en relation avec les hommes avant même que l'homme prenne conscience d'être sans Dieu ou de le chercher.

Mais remarquez : ce n'est pas simple renversement, comme s'il y avait un monde et puis nous qui nous insérons, un corps et puis une âme... Il y a d'emblée un tout organique indissoluble. Et nous sommes solidaires des hommes sans figure qui sont autrui pour nous (c'est l'élément positif des régimes totalitaires). Rompre ces attaches pour parler de l'essence de l'homme éternel, méconnaître ces adhérences, c'est comme rompre les attaches avec son corps : c'est tout simplement se suicider.

Les conditions d'existence de l'homme, ou disons : le fait que toujours il vivra dans certaines conditions (bonnes ou mauvaises), c'est déjà une attache, ce sont des liens, qu'aucune désintégration ne peut dissoudre. C'est de cela qu'il faut partir pour comprendre l'homme (de notre temps) *et de là aussi qu'il faut partir pour agir*, de même que nous ne pouvons agir ou nous sentir libres qu'à partir de notre corps ou avec notre corps.

*

Si le tableau de notre condition et de la conscience qu'on peut en prendre vous est apparu comme un esclavage et la capitulation devant la fatalité, il est

² NdE : Cette phrase concluant ce qui précède se trouve placée ici dans l'original, mais biffée au crayon pour la reprise de cet exposé.

temps de faire apparaître que cette prise de conscience est justement l'inverse d'une soumission, d'une abdication : au contraire, elle est un affranchissement, et elle est l'aiguillon de notre libération et de notre action, la «*condition*» de notre liberté – dans les deux sens du mot : ce qui la rend possible, et les données dont elle part.

Si nous considérons l'homme comme un être isolé, individuel, sans attaches naturelles, comme une essence éternelle accidentellement plongée dans telles ou telles circonstances, alors ces conditions – précisément parce qu'elles ne sont jugées qu'accidentelles – ne sont pas nôtres, elles ne font pas corps avec nous. Et c'est alors que nous n'y verrons qu'une entrave à notre liberté et à notre action, et il nous semblera toujours que le fin mot de la sagesse, c'est de nous affranchir de ces conditions, de les esquiver.

Mais en réalité les conditions extérieures, quelles qu'elles soient, nous déterminent ou nous conditionnent dans la mesure exacte où nous nous désolidarisons d'avec elles.

Ma famille est un poids qui m'entrave dans la mesure où je m'en suis détaché, où je me suis désintégré. De même le monde. De même l'État (il est une tyrannie s'il m'est devenu étranger). De même Dieu, diront les nouvelles théologies, n'est une autorité insupportable que pour celui qui préalablement s'est désintégré par rapport à lui, a coupé ses liens de filiation avec le Père.

Ce que j'ai tenté de dégager jusqu'ici, ce n'est pas une nouvelle théorie de l'homme, une nouvelle doctrine imaginée par quelque tête subtile pour débrouiller le mystère de l'homme et expliquer sa condition actuelle : nous n'en avons pas besoin ! Il ne s'agit pas d'abord d'expliquer cette condition, mais d'en prendre conscience.

Le marxisme, l'existentialisme, Kierkegaard, Nietzsche, Dostoïevski, Kafka, Jaspers, Barth ou Sartre ne nous apportent pas tant des doctrines de l'homme, dont d'ailleurs nous ne saurions pas très bien que faire, ni un idéal de l'homme : ils nous apportent une prise de conscience de l'homme et la vision de l'homme en situation (et pour la foi chrétienne c'est vraiment vital).

Certes une prise de conscience tend inévitablement à se prolonger en doctrine, à se figer éventuellement en orthodoxie rigide : c'est la pente du marxisme, de l'existentialisme, et toujours celle du christianisme. Et nous pouvons être assurés que le jour où ils seraient vraiment devenus des doctrines, le jour où on ne verra plus que des doctrines en eux, ils seront devenus automatiquement des doctrines mortes et inutiles.

*

Et la foi chrétienne³ ? Pourquoi – direz-vous peut-être – ne pas l'avoir interrogée pour établir ce diagnostic de la condition actuelle de l'homme ? Le

³ NdE : Lors d'une révision de cet exposé, marquée par des annotations au crayon, les feuillets concernant cette question, qui se trouvent plus loin dans le manuscrit

christianisme ne nous apporte-t-il pas à la fois le diagnostic le plus profond et le remède le plus efficace ?

– Oui, certes, il y a dans la foi chrétienne de quoi prendre la conscience la plus lucide, il y a de quoi guérir tous les maux ; mais cela ne peut apparaître aux chrétiens que dans le dialogue avec le monde et avec les non-chrétiens. Pour pouvoir apporter quelque chose au monde, agir sur lui, il faut que nous peinions avec lui. Nous ne sommes pas des médecins qui se penchent au chevet du malade en lui présentant nos fioles toutes prêtes, nos réponses passe-partout, prêtes depuis 2000 ans !

La foi chrétienne est conscience de situation, souci de la condition humaine et *foi en condition*. Or les conditions à partir de quoi – comme individu ou comme Église – notre foi surgit sont non-chrétiennes ! Le croyant ne se sent pas seulement devant Dieu, mais dans le monde devant Dieu, solidaire de tous les hommes et partageant leur sort.

Le christianisme n'est pas une recette ; il n'est même pas une arme ; sinon il serait le pire alibi, le distributeur automatique de bonne conscience, donc d'inconscience, qui nous donnerait le droit de ne plus être attentifs à l'époque, de ne plus nous occuper sérieusement de Sartre, de Kafka ou de Marx et de les condamner. Le christianisme n'est pas le remède aux maux de notre époque, qu'on puisse prescrire à tout malade atteint du mal d'époque.

La Bible n'est pas une doctrine éternelle de l'homme ou de l'homme éternel, révélée une fois pour toutes aux hommes : elle est un témoignage d'hommes qui ont pris conscience de ce qu'ils étaient devant l'Éternel leur Dieu ou devant la Croix, dans leur situation. Elle nous invite, dans la situation particulière où se trouve chaque homme à chaque époque, le magistrat comme le péager, à prendre conscience de cette situation d'homme et à agir en conséquence. Elle ne nous donne pas la réponse, c'est à nous de la donner, avec responsabilité. Elle est comme une boussole ou un catalyseur qui nous aide à prendre conscience de notre situation.

La prise de conscience

La question qui tracassait Bossuet n'a plus grand sens aujourd'hui. Il ne s'agit plus de fixer l'étage où se situe l'homme dans une échelle des êtres allant

(numérotés 28-31), sont placés entre crochets avec un renvoi à la présente page, où nous les avons placés. La première version de cet exposé était apparemment destinée à un public chrétien, puisqu'elle disait vouloir finir par esquisser, à propos du problème de l'homme, « ce que cela signifie pour la foi chrétienne » : nous n'en avons pas reproduit les alinéas concernant la confrontation du christianisme avec d'autres doctrines. La seconde version sautait ces pages pour rester plus proprement philosophique. Dans aucune des deux versions on ne trouve la marque du passage à la seconde partie de l'exposé ni son titre « La prise de conscience » : nous avons choisi de le placer directement à la suite du présent passage consacré à la foi chrétienne.

du néant jusqu'à Dieu; il ne s'agit pas de le mettre un peu plus haut ou un peu plus bas. En un mot, il ne s'agit pas de savoir de quelle étoffe divine ou diabolique l'homme serait fait: il ne s'agit pas de lui proposer une nouvelle doctrine de l'homme qui pourrait représenter pour lui une nouvelle assurance contre les risques de l'époque (il faudrait une bien solide doctrine !) ou un nouvel idéal alibi.

Avant de penser à ce que l'homme *devrait être*, notre époque nous appelle à prendre conscience de *ce qu'il est*. Nous ferons même parfois l'économie de l'idéal et n'en agissons que mieux et avec une résolution plus courageuse et plus lucide. Car notre siècle a fait l'expérience de ce que signifie pour l'homme un idéal auquel les événements apportent un cruel démenti. Entre parents et enfants aussi, un idéal est en jeu, un idéal bleu... ou l'idéal de coller à la réalité !

Pour comprendre notre temps, nous avons un long chemin à parcourir dans la prise de conscience de ce que nous sommes. Ce n'est pas une petite affaire ! Les événements ont couru très vite, le monde a basculé sur ses assises. Pour cette prise de conscience que nous voulons la plus lucide, nous n'avons pas trop de *tous* les philosophes d'aujourd'hui et de toutes les esquisses d'artistes et d'écrivains – et aussi des expériences des croyants.

Restons toujours avec notre image: notre volonté et notre liberté ne trouvent à s'exercer concrètement que dans et par notre *corps*. Comment agir si nous ne pesons pas par notre volonté sur notre corps ? Il en va de même de notre condition. Reconnaître notre condition, être attentif à notre temps et aux problèmes précis qui se posent à nous, maintenant et ici, c'est faire comme celui qui va sauter par-dessus un ruisseau. Il n'a qu'un moyen de sauter: prendre conscience de son corps et de ses possibilités, se sentir parfaitement solidaire avec son corps comme le cavalier avec sa monture.

On voit que la prise de conscience de la condition ne fait qu'un avec l'action dans et par cette condition et ne fait qu'un avec la liberté. En m'élançant par-dessus le torrent, je me sens libre *malgré* mon corps ET *par* mon corps. En me reconnaissant solidaire de mon temps, de mon pays, des autres hommes, et aussi de mon passé (c'est le sens de l'humanisme), de Dieu, j'acquies la liberté par rapport à eux: ils ne sont plus pour moi des autorités tyranniques, des obstacles, des entraves, des charges inutiles.

Il n'y a pas moyen de lutter pour le bien de l'État ou pour la gloire de Dieu, pour la disparition des camps de concentration ou pour l'affranchissement du prolétariat, si l'on ne se sent pas solidaires avec eux. Si nous ne nous sentons pas solidaires de ce monde que nous décrivions au début, de son image un peu noire, si l'expérience des quelques millions n'est qu'un fait divers de journal et non pas notre propre expérience, nous ne pouvons pas conquérir notre liberté vis-à-vis d'elles et nous ne pouvons ni lutter ni agir pour que ces dures expériences ne soient plus les expériences des hommes.

Si un corps est débile ou malade, il est vain de s'insurger contre ce corps qui ne peut pas s'élaner par-dessus le torrent. Il faut l'accepter comme point de départ pour le surmonter, il faut faire corps avec cette maladie ou cette

mutilation : c'est cela la liberté et le meilleur aiguillon pour l'action. Avec l'homme essence éternelle, on est tenté de s'insurger contre toute situation comme imméritée : on voudrait voir changer d'abord la condition avant d'agir. On appelle cela un idéalisme.

Balayons les *-ismes* (marxisme, existentialisme, même christianisme) ! C'est de Marx, de Kierkegaard, de Sartre, de Dostoïevski que nous avons besoin – et sur un tout autre plan du Christ lui-même, bien entendu. À leur suite on nous propose des *-ismes*, des doctrines, des recettes et des remèdes avant d'avoir diagnostiqué le mal : c'est un emplâtre sur une jambe de bois ! Évidemment, il est bien naturel que l'homme, quand tout s'écroule autour de lui, se cherche des secours, une colonne où s'appuyer. Et il peut nous sembler que l'époque exige un raidissement des doctrines, moins de nuances, des exclusives plus accusées : dans la bagarre idéologique de notre temps, dans le cliquetis des doctrines de l'homme, notre premier devoir serait de nous chercher une bannière, de choisir à tout prix nos armes – et vite, car le temps presse !

Mais ce dont nous avons besoin – car nous avons besoin d'un appui, certes – c'est de ces grands démasqueurs, de ces dégonfleurs, ces pourchasseurs d'alibis, de masques ou d'évasions. Nous avons besoin qu'on nous remette toujours en situation, dans la conscience de notre situation, dans notre condition d'hommes, à hauteur d'homme. Nous avons besoin qu'on nous fasse voir ce que nous sommes et qu'on nous aide à reconquérir notre liberté. Et par bonheur ces appuis sont là, à notre portée, chez ces philosophes et ces artistes qui sont la conscience de notre époque. Pour nous armer contre les rigueurs de l'époque, nous n'avons pas de meilleur bouclier ni de lance plus acérée que la pointe la plus lucide de notre prise de conscience, qui, comme nous l'avons dit (sans le montrer assez), est en même temps une conscience d'action, l'expérience même de l'efficacité de notre liberté.

Nous nous orientons ainsi vers une certaine vision de l'homme dans sa condition actuelle, où nous voyons une valeur primordiale au fait de prendre conscience de soi. Et nous avons assez montré que prendre conscience de soi ou prendre conscience de sa condition actuelle, c'est une seule et même chose.

Le doctrinaire ne se soucie pas de ces conditions qu'il doit reconnaître comme siennes, de ces adhérences qui assurent notre position en même temps qu'elles nous empêchent de les considérer comme *absolues*, c'est-à-dire pures et simples tyrannies. Je dirais que le doctrinaire – qu'il soit philosophe, théologien ou politicien – est toujours pour une part un inconscient : chose paradoxale, c'est le doctrinaire qui ne sait pas quelle est sa condition ou sa position dans le monde et qui s'illusionne sur la portée réelle de la doctrine qu'il défend !

Rappelons donc que notre condition d'hommes de 1950, c'est aussi d'avoir un passé qui fait corps avec nous, une certaine histoire qui est la nôtre. Ce passé et cette histoire, nous ne voulons pas qu'ils cessent de faire corps avec nous ni non plus qu'ils soient un fardeau qui paralyse : ils sont comme l'épaisseur du présent, sa substantifique moelle, et le tremplin de l'avenir. Ceux qui considèrent le passé comme révolu, comme l'ensemble de ce qui est dépassé

à jamais, pur souvenir, comme l'enfance de l'humanité dont nous constituons la génération adulte, ceux-là perdent la chair de leur chair; ils flottent dans l'actualité et le moderne comme ces personnes déplacées déracinées qui ont perdu leur figure et leur condition.

Il y a peu d'époques, me semble-t-il, où la philosophie ait été si peu doctrine, système, et autant prise de conscience que de notre temps – et partant peu d'époques où la philosophie ait été si proche de la condition humaine en ce sens qu'elle s'appuie sur cette condition, l'éclaire et nous aide puissamment à la voir lucidement et par conséquent aussi à tenter sans illusions de la changer.

*

J'espère, par mes quelques indications, vous avoir fait entrevoir comment, dans la pensée contemporaine, se rencontrent ou s'articulent d'une part des conditions extérieures – dures, inquiétantes, éveillant la tentation du pessimisme et nous faisant dire «à quoi bon» – et d'autre part une prise de conscience de cette condition actuelle de l'homme, qui est (parfois sous les apparences du désespoir) une leçon d'optimisme, d'espoir et de confiance. Ce pessimisme actif me paraît une caractéristique assez originale de notre temps.

Notre premier devoir de philosophes et tout simplement d'hommes, pour comprendre notre situation⁴, est de ne pas peindre le monde plus beau qu'il est et l'homme moins désintégré qu'il n'est. Le monde est noir, et nous ne devons pour rien au monde voiler sa noirceur.

Mais ces philosophies, ces romans, ces œuvres multiples où s'inscrit la conscience de notre temps ont beau être noires, elles le sont par honnêteté et par souci de vérité, par acuité de prise de conscience. Dérangés dans nos espoirs faciles et nos alibis inconscients, nous croyons y lire une leçon de pessimisme, mais c'est commettre une grave erreur. Nous avons dit en effet que cette conscience est une conscience soucieuse d'action à l'intérieur de notre situation, soucieuse de concevoir et de modifier notre action, et que par là nous surmontons la situation présente de l'homme. Cette prise de conscience apparaît comme une façon de coller à la réalité pour l'infléchir.

La responsabilité est en définitive le thème central. Or qui parle d'action et qui parle de responsabilité n'est jamais un pessimiste. Il y a un espoir lucide et viril dans cette prise de conscience, car à côté des espoirs faciles et des rêves bleus il y a aussi cette forme de l'espérance qui colle au passé et au présent et préfigure l'avenir. La conscience de notre condition actuelle que les philosophes de notre temps nous aident à prendre est le berceau et l'espoir du monde de demain.

⁴ NdE : Avec cet alinéa commence un feuillet de conclusion (numéroté 34) qui, dans un second temps, s'est trouvé déplacé à la fin de l'introduction de l'exposé, juste avant la description des conditions d'aujourd'hui. Et c'est avec l'alinéa précédent que s'achevait l'exposé.