Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 3 (1953)
Heft: 1

Artikel: Au centre de la philosophie de Paul Haeberlin
Autor: Piguet, J.-Claude
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380588

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

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

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

Download PDF: 15.07.2025

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

AU CENTRE DE LA PHILOSOPHIE DE PAUL HAEBERLIN

Né le 17 février 1878, Paul Haeberlin, professeur honoraire à l'Université de Bâle, directeur de l'*Institut anthropologique suisse*, docteur *honoris causa* de l'Université de Lausanne, est entré dans sa soixante-quinzième année en livrant au public ce qu'il a appelé longtemps son « Testament philosophique » [1]. La *Revue de théologie et de philosophie* prie M. Haeberlin d'agréer ses vœux les plus sincères et de croire à l'admiration et à la reconnaissance de tous les membres romands de l'*Institut anthropologique suisse*.

* * *

« Mes publications précédentes correspondent dans leur succession et dans leur contenu à mon propre développement. Maintenant que ce dernier touche selon toute probabilité à son terme, je désire rassembler en une sorte de testament philosophique ce qui me paraît le plus important. Par là mes écrits antérieurs ne sont pas destinés à être supplantés ; j'espère bien davantage que cette présentation concentrée et systématique de ma pensée aidera à les mieux comprendre. » [2]

Braqué vers la Vérité, le philosophe ne l'atteint jamais d'un seul coup. Dévoilée progressivement par une réflexion lente et soutenue, elle demande un dernier assaut, par quoi le chemin parcouru s'illuminera rétrospectivement. *Philosophia perennis* est ce dernier assaut ; loin de se limiter à résumer des réflexions antérieures, ce livre marque une torsion sur elle-même de la réflexion haeberlinienne, désireuse cette fois de saisir de tous ses états précédents non le résidu commun, mais la source même qui en commandait le progrès. Désormais, des

[1] PAUL HAEBERLIN : *Philosophia perennis. Eine Zusammenfassung*, Berlin Göttingen-Heidelberg, Springer-Verlag, 1952, 162 p.

[2] *Philosophia perennis*, p. 7.

problèmes qu'avait abordés une pensée soucieuse de ne rien négliger de la diversité du réel, le point d'attache unique est le problème clef de l'existence de soi. *Philosophia perennis* témoigne donc de la même conversion philosophique qui conférait au *Handbüchlein der Philosophie* [1] toute sa valeur.

C'est à préciser la portée de cette conversion et à approcher le centre de cette philosophie que s'attachent ces lignes d'hommage.

* * *

Toute de classicisme dans ses thèses de morale, d'esthétique, de logique — plus révolutionnaire en anthropologie, il est vrai — la philosophie de P. Haeberlin a son *secret*. Bergson disait, du secret de tout philosophe, qu'il est ineffable ; il le décrivait comme le lieu où toutes les analyses viennent échouer : « En ce point est quelque chose de simple, d'infiniment simple, de si extraordinairement simple que le philosophe n'a jamais réussi à le dire. Et c'est pourquoi il a parlé toute sa vie. » [2] Amené à livrer son propre secret, Bergson, timidement, avançait ces deux mots : durée et intuition. P. Haeberlin a voulu « dire cette chose simple » ; il l'appelle, dans son langage, la « vérité originelle » *(die Urwahrheit)*, et il lui donne un contenu : « je suis ».

La vérité originelle n'appartient pas à la pensée analytique et ne se donne pas dans un jugement ; de même, intuition et durée ne sont pas de l'ordre du concept et de l'intelligence. Le jugement, scientifique ou non, n'est qu'une « doxa » qui n'atteint, dirait Bergson, que la matière, la surface de l'élan vital vu à l'envers. La « vérité originelle » est l'objet d'une intuition, d'une *Einsicht a priori*, dont il s'agit de se pénétrer pour pouvoir, ensuite, la développer, l'« expliciter » *(auslegen)*, de manière à « rendre avec une approximation croissante la simplicité de (l')intuition originelle » [3].

Après s'être saisie profondément à sa source, la pensée haeberlinienne tend naturellement à suivre la direction extravertie de l'explicitation, du centre à la périphérie. Mais il reste qu'à remonter ce courant dans un mouvement inverse, on se tient plus près de cette conversion de la réflexion sur elle-même, qui est si caractéristique de la philosophie actuelle de P. Haeberlin.

Vu de la périphérie, le centre d'où découle l'explicitation apparaît comme un tableau à plusieurs entrées. La pensée analytique peut cheminer jusqu'aux seuils, en suivant des rayons différents ; mais les

[1] A paraître en français sous le titre *Itinéraire philosophique* ; l'édition allemande date de 1949.

[2] *La Pensée et le Mouvant*, p. 119. — [3] *Ibid.*

points derniers qu'elle atteint se situent encore en deçà du centre. Le « secret » de P. Haeberlin, intraduisible en concepts, ne peut être investi qu'en multipliant les lignes rationnelles qui convergent vers lui. De celles-ci, quatre semblent essentielles.

La voie de l'Etre. — « Je suis », qui n'est qu'une formule renvoyant à la source de l'intuition, est premier dans l'ordre de l'Etre et non dans l'ordre de la connaissance. S'il n'y a connaissance que d'un objet pour un sujet, alors l'Etre n'est pas connu, car il deviendrait *objet* relatif au sujet en perdant par là son caractère absolu. L'ontologie a ainsi le primat sur l'épistémologie ; l'Etre précède le Connaître, car pour connaître il faut être. Les préfixes dont use P. Haeberlin (*Ur*wahrheit, *Vor*wissen) inscrivent du reste dans le langage cette antériorité.

L'Etre, pourrait-on dire, est « présent » dans toute connaissance, « impliqué » par tout acte de la pensée, « contemplé » sinon connu, affirmé éléatiquement comme une Idée d'Etre qui se confond avec l'Etre. Mais c'est la pensée analytique qui formule ainsi de manière bien compliquée la simplicité de cette *certitude d'être*, de cette « sorte d'intuition soudaine, comme dit Maritain, qu'une âme peut recevoir de sa propre existence » [1]. L'Etre, certitude vécue, n'est donc pas substance [2].

La voie du sujet. — De tout temps les philosophes ont cherché la clef de l'univers dans le fond de leur nature propre. Parmi tout ce qui est susceptible de manifester l'Etre, le *moi* semble occuper un rang privilégié. Mais quel moi ?

Quand le psychologue ou le caractérologue pénètrent dans l'individu ou dans la personne, leurs résultats dérivent nécessairement de la méthode préalable, révisible, qu'ils se sont imposée. Limité dès le principe, le moi qu'ils définissent est fonction du développement de ces sciences. A fortiori le moi saisi par l'introspection courante n'est-il l'objet que d'une connaissance relative.

Lorsque Kant, au terme de sa régression dans l'analyse des conditions qui rendent toute connaissance possible, s'arrête au *Je* du « ich denke », il reste dans le transcendantal qui s'oppose au nouménal comme un « pour-nous » à un « en-soi ». Or l'Etre dont P. Haeberlin affirme le primat ne saurait être qu'un en-soi.

[1] *Sept leçons sur l'Etre*, p. 55.

[2] C'est l'individu qui est substance, et au seul sens leibnizien du terme. Dans la langue de P. Haeberlin, *das Sein* (que nous écrivons *l'Etre*) désigne le *fait d'être* ou *fait d'exister* (les *verbes* être et exister sont pour lui synonymes). *Das Seiende* (que nous écrivons *l'être*, ou, pour éviter toute confusion, *les êtres*, car P. Haeberlin affirme l'existence d'une pluralité d'individus réels) renvoie à *ce qui est* (l'individu ou monade). La formule parménidienne, l'Etre est, devient donc : *das Seiende ist*, ce qui équivaut à : l'individu-sujet est.

Même le moi profond de Bergson semble métaphysiquement dégradé par rapport à l'élan vital cosmique, auquel l'on ne sait trop comment il participe.

Le « Je » de P. Haeberlin répond exactement aux exigences posées par la voie de l'Etre. Il ne peut être défini que négativement : c'est ce qui n'est *jamais* objet pour la connaissance. Mais sa réalité est vécue positivement comme celle du *sujet pur*. Incapable d'être connu sans aussitôt devenir objet, le Je est celui qui connaît, le sujet et la source de toute connaissance, quelle qu'elle soit.

Sans égale en fermeté et en rigueur, cette affirmation de l'existence de soi et du sujet d'où jaillit la connaissance, trouve des précédents chez Aristote, pour qui la substance individuelle est ineffable, dans le principe leibnizien de l'inhérence des attributs au sujet *(praedicatum inest in subjecto)*, dans l'opposition enfin où sont chez Fichte le moi de la *Tathandlung* et celui de la *Tatsache*.

Ainsi, la synthèse qu'est le « je suis » au terme des deux voies de l'Etre et du sujet, consiste à *identifier l'Etre avec le principe de toute connaissance*. Ce qui existe vraiment, c'est du sujet ; « percipere est esse », pourrait-on dire. La philosophie de P. Haeberlin n'est donc pas un idéalisme, car l'Etre est affirmé *réellement* dans des sujets ; ce n'est pas non plus un réalisme, car ce ne sont jamais les *objets* qui sont. Ce double refus situe ainsi P. Haeberlin à la pointe de la philosophie contemporaine et constitue pour une grande part son originalité.

La voie de la rencontre. — C'est par une démarche éléatique toute formelle que l'Etre a été affirmé. Mais cette forme recevait un contenu : ce qui est, c'est du sujet. A quoi doit s'ajouter la rencontre *(die Begegnung)*, expérience métaphysique privilégiée.

Dans toute connaissance, je heurte quelque chose qui m'est *donné*, que je sens aussitôt échapper à mes prises. C'est là une expérience vécue à tous les niveaux de la connaissance, trop intense pour être négligée. Or seul ce qui est réellement est capable de se donner ainsi à moi et de m'échapper tout à la fois. Il faut donc bien que ce soit de l'Etre que je rencontre, car les apparences, je les eusse aisément maîtrisées en une possession absolue. Mais vraiment, c'est ici quelque prodige : tout autant que moi, ce que je rencontre existe réellement ; or loin de se confondre avec moi, l'autre me résiste. C'est donc *autrui* que je rencontre, c'est-à-dire encore un sujet, tout comme moi, car rien n'existe réellement s'il n'est sujet. Dans la rencontre s'affrontent ainsi deux êtres qui, chacun pour soi, affirment : « je suis ». Mais qu'est-ce à dire sinon que l'être est individu ? Car de cette collision de l'Etre avec l'Etre surgit non le même, mais l'autre ; l'Etre ne peut dès lors que s'individuer totalement.

Ce qu'il s'ensuit, il est aisé de le deviner : il n'existe dans l'univers que des sujets individuels, mis en relation dans une rencontre singulière : mon objet est un sujet pour qui je suis à mon tour objet. « Il n'y a donc pas de sujet *absolu*, et l'être, en tant que tel, est *relatif* à autrui... Quand je dis : quelque chose est, cela signifie que ce quelque chose est relatif, mais cela veut tout aussitôt dire que cette relativité est absolue. Le fait d'Etre, pour les êtres, est absolu parce que chacun de ces êtres est en relation avec autrui. Affirmer l'absoluité de l'Etre et la relativité des êtres, ce n'est pas se contredire, mais exprimer en fait la même chose. »[1]

Par ailleurs, c'est à la connaissance que revient la tâche d'exprimer les relations qui lient les individus. Mais comme toute connaissance se greffe dans l'être individuel qui en est le principe, les relations trouvent toutes leur inhérence dans la vision du sujet, d'autant plus universelle et objective qu'elle s'individualise fortement.

La voie de l'interrogation. — C'est par un tout autre bout, enfin, que se laisse approcher le centre de la philosophie de P. Haeberlin. Comme toute philosophie vise à l'Etre, réfléchir sur l'essence de la discipline philosophique revient à s'assurer par là une nouvelle voie d'approche.

Qu'est-ce donc que la philosophie ? — Une interrogation passionnée *(ein Fragen)*. Socrate déjà, «l'ignorant», avait par ses questions mis son partenaire dans l'« embarras » (ἀπορία). C'est lui-même que Descartes a embarrassé, en doutant de son savoir pour mieux affirmer sa certitude. Réveillé de son dogmatisme, Kant demandait à quelles conditions la métaphysique est possible.

Mais de toute manière, que Socrate s'interroge sur le savoir d'autrui, Descartes sur son propre savoir, Kant sur la possibilité même de savoir, ce sont des *réponses* qui sont mises en question. Là, remarque M. Hans Zantop[2], P. Haeberlin inaugure une véritable révolution copernicienne : l'interrogation se retourne sur elle-même en demandant : pourquoi demandons-nous pourquoi ? La philosophie tout entière, saisie dans ce qu'elle a de plus fondamental, opère alors cette conversion si typique qui la replie sur elle-même et l'amène à se saisir à son origine.

C'est un véritable problème, en effet, que l'essence de la philosophie soit de poser des problèmes. Si l'homme savait tout, il ne questionnerait jamais ; de même, s'il ne savait rien. C'est donc que l'homme sait, et ne sait pas, tout à la fois. Ainsi il sait, il ne peut pas ne pas savoir qu'il est ; de plus, à vouloir tordre ainsi sa question sur elle-même,

[1] *Philosophia perennis*, p. 23 et 43.
[2] Ses analyses inédites inspirent cette page.

il ne laisse pas que d'interroger. Il *est* donc, mais il est quoi ? le *sujet* qui interroge.

L'homme sait cela, mais, puisqu'il continue à interroger, il ne sait pas tout. Vivant l'expérience de la rencontre, il s'y reconnaît bien, mais il ne sait dire où s'arrête sa singularité et où commence celle de l'autre. Mais au moins, alors, est-il sûr qu'il y a *singularité*.

Ainsi la voie de l'interrogation coupe-t-elle en un fulgurant raccourci toutes les autres voies.

* * *

Pour aller jusqu'au centre de la philosophie de P. Haeberlin, il a fallu remonter le courant de cette pensée, au rythme soutenu et majestueux ; ses ramifications nombreuses sont donc restées dans l'ombre. Mais si le pédagogue, le psychologue et le théologien, le moraliste, le logicien, l'esthéticien et l'anthropologue, le savant aussi, le biologiste hanté par la vie des animaux, le psychiatre soucieux de l'équilibre de son prochain, si tous ces spécialistes cohabitent dans l'âme de P. Haeberlin, dont la curiosité est inlassable, tous, véritablement, obéissent au seul *philosophe*. Ainsi donc, en allant, par un mouvement régressif, chercher dans l'œil de P. Haeberlin, qu'il a si vif, et si malicieux aussi, la source où miroitent toutes les richesses qu'a prospectées sa réflexion, on s'assure de rencontrer non plus le spécialiste, mais l'*homme sage*, le *visionnaire* qui fond la diversité de l'univers en une intuition unique et originale, absolument individuelle. En ce point de vision où P. Haeberlin est tellement lui-même que tout l'univers s'y retrouve, en ce lieu où l'individu, à force d'être soi, devient universel, là, en vérité, est présent l'Etre.

J.-CLAUDE PIGUET.