

Penser la radicalité de la posture philosophique de Pierre Thévenaz : un enjeu théologique

Autor(en): **Müller, Denis**

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: **23.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-583834>

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.

PENSER LA RADICALITÉ DE LA POSTURE PHILOSOPHIQUE DE PIERRE THÉVENAZ : UN ENJEU THÉOLOGIQUE

DENIS MÜLLER

Résumé

La démarche philosophique de Pierre Thévenaz pousse la réflexion philosophique à la radicalité incessante, ce qui contribue à mettre en évidence la condition finie d'une pensée sans absolu. Une telle réduction à la racine permet de valoriser l'autonomie stricte de la raison et de créer les conditions d'un dialogue exigeant de la philosophie avec la théologie.

1. La question de départ

Dans la brève recension pour le grand public qu'il fit en 1945 du résumé analytique de la *Dogmatique* de Barth proposé par son ami Jean-Louis Leuba, Pierre Thévenaz écrivit notamment ces mots sur la théologie barthienne, qui semblent pouvoir caractériser sa propre vision des rapports entre la philosophie et la théologie : «Qui aurait pu penser que cette théologie serait finalement une libération, un élargissement, un approfondissement ? Qui aurait dit que ce serait précisément par elle que les intellectuels – et pas seulement eux – retrouveraient le chemin de la Croix ?»¹.

Il est remarquable que, dans sa contribution aux *Mélanges Karl Barth* parus en 1946, texte intitulé «Situation de la raison. Essai de philosophie protestante»², le concept-clef de la réflexion thévenazienne est d'ores et déjà celui de l'expérience-choc, qui va occuper la fonction décisive que l'on sait dans son ultime ouvrage, posthume.

Thévenaz précise en note (p. 119, n. 1) que l'expérience signifie pour lui «choc de l'extérieur» et que son projet à lui ne saurait être confondu ni avec une «théologie de l'expérience» (ce qu'à Barth évidemment ne plaise) ni avec une philosophie empiriste (contraire au geste phénoménologique).

¹ «Un événement pour les peuples de langue française. La dogmatique de Karl Barth», *La vie protestante*, 1945, p. 4.

² *In: Hommage et reconnaissance. Recueil de travaux publiés à l'occasion du sixième anniversaire de Karl Barth*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1946, p. 119-123. Les chiffres entre parenthèses dans le texte renvoient à cet article.

Thévenaz distingue le point de vue du sujet et celui de l'objet. L'expérience-choc peut en effet nous confronter soit avec un autre objet, un autre contenu en quelque sorte, soit avec un autre rapport au sujet.

Nous pouvons relever une deuxième caractéristique de l'approche opérée par Pierre Thévenaz dans ce texte succinct. L'accent est en effet sur la conscience (au sens phénoménologique s'entend), laquelle, «réveillée de son sommeil dogmatique, se ressaisit, se reprend, réfléchit» (p. 119). L'expérience-choc véritable signifiera une «épreuve de force» entre le sujet et l'objet, et la conscience un match, d'une certaine manière, entre l'épaisseur de l'expérience et la vivacité de la conscience. Thévenaz note avec sa finesse phénoménologique coutumière les variations qui peuvent affecter aussi bien l'expérience, jusqu'à la trouver complètement close et indisponible, que la conscience, tentée par une maîtrise trop facile, mais soudain vraiment déstabilisée, choquée, renversée sur le côté.

Effectuons un deuxième sondage, cette fois-ci dans les textes de Thévenaz de 1952 consacrés à la phénoménologie. Dans le premier de ces textes³, on lit ce qui suit :

Or on apprend maintenant que vers 1905 Husserl passe par une crise intérieure très sérieuse où il va jusqu'à douter de sa propre qualité de philosophe, et le 25 septembre 1906 il écrit dans son Journal que «s'il veut pouvoir s'appeler philosophe», il lui faut entreprendre une critique radicale de la raison ; avant d'être au clair sur ce point, «je ne peux vraiment plus vivre» : «C'en est assez des tourments de l'obscurité (*Unklarheit*) et des ballottements du doute. Il me faut arriver à une consolidation intérieure. Je sais bien qu'il s'agit là de quelque chose de grand, de ce qu'il y a de plus grand ; je sais que de grands génies y ont échoué et que, si je voulais me mesurer à eux, je devrais d'emblée désespérer⁴.

Cette critique radicale de la raison, issue de la méditation simultanée de Kant et de Descartes, l'amène à la découverte décisive qui va orienter définitivement sa réflexion vers une philosophie transcendantale : la «réduction phénoménologique» (p. 13). La réduction est à comprendre comme «rupture radicale avec le monde naturel et l'attitude naturelle de la connaissance» (p. 13 *sq.*) : il faut bien relever l'attention soutenue que Thévenaz accorde à cette interprétation de la réduction phénoménologique comme rupture radicale, car il ne paraît pas faire de doute à mes yeux que la rupture non moins radicale de Karl Barth avec la théologie naturelle apparaîtra à Thévenaz comme un strict parallèle entre deux radicalités correspondantes.

³ «Qu'est-ce que la phénoménologie ? Partie I, La phénoménologie de Husserl», *RThPh* 1952, p. 9-30 (les chiffres entre parenthèses dans le texte renvoient à cet article). Accessible à l'adresse : <http://retro.seals.ch/cntmng?pid=rtp-003:1952:2::355> (consulté le 30 novembre 2014).

⁴ Cité par W. BIEMEL dans son introduction à *Die Idee der Phänomenologie*, p. VII-VIII (note de Thévenaz).

Lisons encore la finale de ce texte :

On ne peut pas cesser de vivre le monde – même pas, surtout pas lorsqu'on réfléchit sur lui, car la réflexion est encore une façon d'intentionner le monde. La philosophie est imbriquée dans la vie, et quand on s'imagine qu'elle en décolle, c'est qu'elle vit le monde autrement, plus intensément. Le monde vécu n'est donc jamais étranger à la raison pour Husserl : simplement cette raison reste trop souvent latente et il faut bien des ascèses et bien des ruptures pour la faire apparaître. C'est pourquoi la prise de conscience du sens du monde et du sens de la raison (ils ne font qu'un) restent une tâche infinie pour le philosophe. Mais, même si Husserl, à la fin de sa carrière, plus que jamais se sent un «débutant» et aspirerait à tout reprendre *ab ovo*, la philosophie enfin consciente d'elle-même et radicalement fondée grâce à la phénoménologie est à ses yeux la seule raison d'être de l'humanité, et sa chance de salut (p. 30).

Pour Thévenaz, la phénoménologie husserlienne est une quête radicale du fondement de la conscience, mais c'est une quête à recommencer sans cesse. Pas de savoir absolu. Thévenaz pousse le fondationnalisme husserlien de la conscience à son extrémité, mais aussi jusqu'à sa contradiction même. Et c'est de ce geste philosophique de radicalisation que va naître, me semble-t-il, l'idée de l'expérience-choc, jusqu'à son extrémité qui sera celle de la croix et qui nous conduirait à une sorte d'expérience kénotique de l'implosion interne de la raison.

Peut-être même est-il possible d'affirmer que cette radicalisation de l'aporie même de la raison emprunte aussi à la compréhension que Thévenaz a énoncée au sujet du projet heideggérien ? Voyez en tout cas cet extrait du deuxième article de 1952 sur la phénoménologie⁵ :

Chez Husserl la recherche du fondement radical renvoyait à la conscience transcendente ou constituante (source constitutive de tout le monde visé par l'intentionnalité de cette conscience). C'est en termes de conscience que s'exprimait le fondement. Chez Heidegger l'interrogation remonte encore en deçà de la conscience transcendente, jusqu'à un «fondement du fondement»⁶ ; et déjà s'annonce que cette «itération», ce redoublement de radicalité ne peut nous conduire que vers une sorte de «vide sans fond» (*Ab-grund*), vers un néant⁷, un néant plus radical que tout être ou que tout fondement qui est (c'est-à-dire qui ne serait qu'un «étant»). L'ontologie fondamentale débouche dans une ontologie du non être, dans une *méontologie*⁸.

La conclusion de l'article de Thévenaz sur Heidegger laisse entrevoir les réserves envers le dépassement de la métaphysique tenté par le dernier Heidegger :

⁵ «Qu'est-ce que la phénoménologie ? Partie II, La phénoménologie de Heidegger», *RThPh* 1952, p. 126-140, ici p. 129. Les chiffres entre parenthèses dans la suite du texte renvoient à cet article. Accessible à l'adresse <http://retro.seals.ch/cntmng?pid=rtp-003:1952:2::365> (consulté le 30 novembre 2014).

⁶ «Grund des Grundes». *Vom Wesen des Grundes*, 1949, p. 49 (note de Thévenaz).

⁷ Cf. *Was ist Metaphysik ?* C'est en ce sens également que Sartre développera les thèmes de Heidegger (note de Thévenaz).

⁸ Selon l'expression de J. WAHL, «Essai sur le néant d'un problème», *Deucalion* 1, 1946, p. 44 (note de Thévenaz).

Tel est le terme de cette «aventure» philosophique qui conduit à «l'avènement» ou «l'avenant» de l'Être⁹. Tel est son style et son allure. La phénoménologie, Husserl l'avait voulue sobre et objective: elle devait mettre entre parenthèses le pathos humain. Heidegger, en exacerbant cet objectivisme, a dépouillé l'Être de tout ce qui est humain trop humain, étant trop étant, mais il a éveillé autour de cet Être, enfin dévoilé dans sa lointaine proximité, un monde de résonances pathétiques, poétiques et mystiques. Husserl tentait de restituer pour une conscience toujours plus lucide et réfléchie, une plénitude de sens qui était la rationalité même. Heidegger nous replonge dans la plénitude d'un néant mystique, mais la rationalité de cet Être-sens a été sacrifiée à une «pensée» qui se veut plus radicale et plus pensante que la raison. Qu'on l'appelle encore ou qu'on ne l'appelle plus philosophie, le mot en effet n'a pas grande importance, pourvu qu'on sache ce que l'on dit, où l'on va et de quelles obscures lumières la *Lichtung des Seins* vous illumine (p. 137).

Pierre Thévenaz n'est visiblement pas prêt à abandonner la conscience et à sacrifier l'entier de la rationalité à une pensée «plus radicale et plus pensante que la raison». La théologie ne sera pas pour lui, dans sa lecture de Barth, un *sacrificium intellectus* de ce type.

À ce propos, il semble intéressant de comparer brièvement ce que dit Ricœur de Mehl et de Thévenaz. Dans sa discussion critique du livre de Mehl de 1947, *La condition du philosophe chrétien*, Ricœur, en 1948, pose cette question centrale: «Et si cet homme nouveau est réel, ne faut-il pas qu'il entre dans la sphère de ma subjectivité, qu'il s'atteste comme moi et non comme autre ?»¹⁰.

Que dit sur ce point Ricœur de Thévenaz, dans la préface aux deux volumes *L'homme et sa raison* ? Et peut-on observer un déplacement quand il revient sur Thévenaz à l'occasion de la publication de la thèse de Bernard Hort ?

En 1956¹¹, Ricœur souligne la cohérence de la méditation thévenazienne, cohérence qui s'exprime en deux traits distincts et connexes: une «passion de la radicalité», d'abord, qui se signale comme «philosophie protestante», ensuite (p. 245). Il est intéressant de voir comment Ricœur comprend cette passion de la radicalité. Il avait noté, dans les diverses interventions de son ami, la rigueur d'une réflexion «sans cesse reportée vers des questions plus radicales» (p. 245). Anticipant de fait – dans sa lecture des textes réunis dans *L'homme et sa raison* – sur les premières pages de la *Condition de la raison philosophique*, Ricœur souligne que la foi en la croix du Christ, loin de couper les ailes à la philosophie, appelle au contraire «l'autonomie de la réflexion» (p. 246) ; Ricœur précise que toute sa préface va porter sur ce thème. La foi sert d'«ébranlement initial», moment inaugural ainsi décrit: «La Croix du Christ, événement pur, a touché cette intelligence en lui annonçant la mort du dieu philosophique, la fin de la théologie philosophique, et en la rendant libre pour une philosophie sans

⁹ Heidegger joue sur ces mots (en français dans le texte) dans *Über den Humanismus*, [1947], p. 117 (note de Thévenaz).

¹⁰ «La condition du philosophe chrétien», *Esprit*, 1948, repris dans *Lectures 3. Aux frontières de la philosophie*, Paris, Seuil, 1994, p. 238-243, ici p. 243.

¹¹ «Un philosophe protestant: Pierre Thévenaz», repris dans *Lectures 3, op. cit.*, p. 245-259. Je le cite selon cette édition.

absolu» (p. 247, c'est Ricœur qui souligne). Or le développement de Ricœur consiste à montrer que cette radicalité réflexive, plus cartésienne que husserlienne en définitive, reste méfiante envers toute idée de fondement ultime et ne se concrétise que de manière *descendante*, par une «conversion à l'en-deçà», autrement dit une validation de la finitude, de l'humanité même de la raison.

2. Autonomie et transcendance

C'est justement sur ce point que j'aimerais axer l'essentiel de ma contribution : comment concilier autonomie et transcendance, ou, si vous préférez, ce que le premier Thévenaz appelait «la transcendance dans l'immanence» avec la transcendance comme telle, une forme de lien entre autonomie et théonomie, pour parler le langage de Tillich ? Comment donner place à l'Autre dans la constitution même du soi, en nouant l'attestation de soi et l'irruption de l'Autre ? Nous avons vu que Thévenaz ne cesse de se battre avec cette question de l'Autre – c'est en quelque sorte sa propre lutte avec l'ange ! – au cœur de la démarche phénoménologique ; on pourrait même affirmer sans doute que la réduction phénoménologique est précisément un *corps à corps* avec cette question de l'altérité, oui, nous l'avons dit, une lutte avec l'ange, avec l'agilité et la finesse de l'Autre. La radicalité du questionnement philosophique, transcendant même cette réduction phénoménologique, donnera le jour, dans la *Condition de la raison philosophique*, au surgissement ou plus exactement à la reconnaissance d'une telle altérité constituante.

Je me souviens pour ma part de mes discussions avec Jean-Louis Leuba, qui fut mon professeur à Neuchâtel, au sujet de son ami Thévenaz. Dans le souvenir que j'en ai, la principale limite de la philosophie de Thévenaz lui semblait donnée par sa trop grande dépendance vis-à-vis de la position de Barth. Mais à vrai dire l'accent est bien différent quand nous lisons la conférence de Leuba du 6 février 1956, alors prononcée en hommage à son ami récemment disparu. Leuba y souligne surtout, et à juste titre, dans le même sens que Ricœur, à quel point Thévenaz demeure attaché à la raison : «Il était bien nécessaire de redire cela aujourd'hui, et particulièrement à des protestants plus ou moins barthiens. Non que Barth ne le sache aussi, et ne l'ait dit, à sa manière ! Mais il a dit autre chose aussi, il y a trente ans, et chacun n'a pas encore lu tous les volumes de la *Dogmatique...*» («Pierre Thévenaz», allocution prononcée au cours d'une séance de la société de philosophie de Neuchâtel, consacrée à la mémoire de notre ami. Au Grand auditoire des Lettres de l'Université de Neuchâtel, le 6 février 1956, manuscrit, p. 8).

Lors de la cérémonie à l'occasion des trente ans de la mort de Thévenaz organisée par la Société neuchâteloise de philosophie, le 10 novembre 1985, j'ai de même souligné l'importance de l'autonomie de la raison et, plus largement, des sciences humaines pour la théologie elle-même («Le Dieu vivant et la persistance des idoles», texte inédit). La conséquence interne en était l'insistance sur la tâche incontournable d'une auto-critique de la théologie.

Il s'agissait de dépasser aussi bien le fidéisme que le rationalisme, comme cela était déjà très clair dans l'allocution de Leuba en 1956.

Plus récemment, la préface de Ricœur à la thèse de Bernard Hort reproche subtilement à son auteur de vouloir théologiser ce qui, chez Thévenaz, est philosophie de part en part. D'accord avec Ricœur, je voudrais plutôt m'intéresser, en théologien, à ce qu'il advient de la philosophie à partir de Thévenaz¹².

Dans mon étude critique de la thèse de Hort, j'ai notamment écrit ce qui suit (p. 116):

Thévenaz est resté philosophe, récusant non seulement la possibilité d'une philosophie chrétienne, mais aussi celle d'une philosophie religieuse de type syncrétiste. Sa résistance au théologique est précisément la signature de l'autonomie philosophique de sa pensée. En mêlant les deux plans, Hort fragilise plus qu'il ne féconde l'interface du théologien et du philosophe.

Hort avait certes souligné la présence du thème de l'autonomie chez Thévenaz (p. 60 *sq.*), mais, dans sa distinction entre deux périodes différentes, il avait surtout insisté sur le «glissement hénologique» (de frappe plotinienne) chez Thévenaz, en insinuant un lien entre christologie de la croix et hénologie (p. 79 *sq.*). Or, comme l'a montré Ricœur dans sa préface au livre de Hort, il s'agit ici d'une sollicitation partiellement étrangère au propos thévenazien.

C'est justement sur ce thème de l'autonomie de la raison philosophique qu'à la suite tout à fait explicite des notations de Paul Ricœur j'aimerais lire Thévenaz, ce qui serait sans doute une manière de montrer que, contrairement à la critique de Bernard Hort touchant le «glissement hénologique» du dernier Thévenaz, ce dernier n'avait cessé de penser à la médiation anthropologique, qu'il exprimait en termes d'autonomie plus que de contingence.

Il faut d'abord souligner que la philosophie de Thévenaz se veut de part en part une réflexion de l'*homme total* aux prises avec sa propre expérience réflexive. Elle est, nous l'avons relevé, «lutte avec l'ange»¹³.

L'imputation de folie ne fait pas vaciller, ne terrasse pas la raison, mais la contraint à se radicaliser, à s'interroger sans concessions sur ses fondements et ses raisons, jusqu'à l'*auto-réduction infinie de soi, une sorte de mise à nu radicale*. On pourra donc bien dire qu'il faut «penser sans absolu»¹⁴, dans la ligne de la désabsolutisation radicale de la raison envisagée par Thévenaz ; mais cette désabsolutisation empruntera pour ainsi dire la voie a-méthodique d'un *dépouillement sans fin, d'une kénose infinie*.

¹² Voir ma recension du livre de Hort, «Un théologien hanté. Une approche originale, par un jeune théologien romand, de l'œuvre philosophique de Pierre Thévenaz», *RThPh* 122, 1990, p. 109-117 (<http://retro.seals.ch/cntmng?pid=rtp-003:1990:40::620>, consulté le 30 novembre 2014). Les chiffres entre parenthèses dans le texte renvoient à cette étude, que je me permets de citer plus largement ; il se trouve en effet que le livre de Hort représente la plus importante et apparemment unique approche directement théologique du geste thévenazien.

¹³ *La condition de la raison philosophique*, Neuchâtel, Baconnière, 1960, p. 63.

¹⁴ C'était le titre de la Journée Thévenaz dont la présente publication donne les textes.

a) *L'objection de Bernard Hort touchant la lecture de 1 Co 1,18-20*

En 1990, je commentais ainsi le questionnement de Hort (p. 115 sq.):

Hort conteste la manière dont Thévenaz fonde l'imputation de folie signifiée à la raison autiste. Dans sa lecture de 1 Corinthiens 1,18-20, Thévenaz, selon Hort, aurait privilégié indûment les versets 19 et 20, au détriment du verset 18, qui souligne effectivement l'affirmation de puissance sous-tendant positivement le moment critique des versets suivants. Pour cette raison, Hort propose de distinguer entre l'imputation *externe* et l'imputation *interne* de folie. La Parole, théologiquement parlant, ne fait pas seulement face aux absolus de la vie (signifiés par l'hénologie) sur le mode de l'extériorité. Il y a aussi partage critique au sein de l'Écriture, comme le montre, en particulier, le thème protestant du «canon dans le canon». C'est-à-dire que nous n'avons jamais affaire à la Parole à l'état pur, pas plus que, philosophiquement, nous ne pouvons dissocier le cogito de la réalité concrète du monde et des sujets, la contingence s'impose à la confluence du théologique et du philosophique, comme densité de leur intériorité même. Dès lors, il devient possible de respecter et d'assumer les divers jeux de différenciation dont le travail théologique dépend : les deux natures, Loi et Évangile, les distinctions intra-trinitaires, etc.

Cette articulation de la contingence et de l'intériorité est étroitement liée à la compréhension de la corrélation théologique entre la croix et la résurrection. Hort déplore de ce fait que, chez Thévenaz, l'imputation de folie naisse exclusivement de la parole de la croix. Pour Hort, la théologie chrétienne naît au contact d'une expérience-choc dont la Résurrection – et non la croix prise isolément – est la source principale. Ainsi, à la limite, le débat théologique de Hort avec le dernier Thévenaz prend une tournure exclusivement christologique. Avec Balthasar, Hort opte pour le primat ontologique de la Résurrection, c'est-à-dire, en fait, pour une interprétation ontologiquement résurrectionnelle de l'événement de la croix.

Deux problèmes distincts sont alors télescopés. Je ne suis pas sûr, en effet, que Thévenaz ait eu une telle préoccupation théologique. D'une part, le texte même de la *Condition de la raison philosophique* manifeste, à plusieurs reprises, que l'expérience-choc de la croix dont parle Paul en 1 Corinthiens 1 inclut tout à fait la résurrection ; c'est ainsi que Thévenaz intègre sans difficultés le texte certes très lucanien d'Actes 17,22-34 dans son argumentation¹⁵ ; or c'est bien sur l'annonce de la résurrection du Christ que l'apôtre Paul suscite la réaction des philosophes athéniens. Mais d'autre part, et surtout, la question de Thévenaz est celle de la crise de la raison provoquée par la folie de la foi chrétienne tout entière. Il me paraît problématique, dans ce contexte, de jouer, comme le fait Hort, la résurrection contre la croix. Le renversement christologique qui est ici opposé à Thévenaz ne change pas vraiment la situation de la raison ; il apparaît plutôt comme une surinterprétation théologique qui demeure extérieure à la démarche immanente du philosophe.

Quelle que soit la manière dont on veuille et puisse comprendre la relation du philosophe protestant Pierre Thévenaz avec Karl Barth, une chose nous paraît acquise : Thévenaz récuse toute opposition schématique entre foi et

¹⁵ J'y ai consacré ma dissertation de demi-licence en Nouveau Testament, *Actes 17, 22-31 : Saint Paul à Athènes. Le problème de la mission chrétienne aux païens comme rencontre du kérygme et de la culture*, Neuchâtel, Université de Neuchâtel, 21 mars 1969.

raison (il se démarque donc, pour le moins, de tout barthisme, comme Leuba l'a justement souligné).

b) *L'homme croyant et philosophe et le rejaillissement sur la condition d'existence*

Toute la problématique de Thévenaz, dans son ouvrage posthume et inachevé, *La condition de la raison philosophique*¹⁶, se joue dans la notion de *condition d'existence*¹⁷. La conscience, précise-t-il, est «assomption de situation» (p. 103). De réduction en réduction, de désabsolutisation en désabsolutisation, le sujet réfléchissant a quitté la situation de départ, l'illusion, en quelque sorte, de la posture d'un commencement, pour assumer une condition d'existence. La raison se découvre en condition de folie possible (p. 105) et sa riposte ne peut pas sortir de cette condition même. Il n'y a pas de havre de paix, de bastion, de recul possible hors du champ de cette condition assumée, vécue et acceptée. Il en découle un «rapport à soi» original (p. 106 *sq.*).

c) *L'importance de l'autonomie de la raison*

Le thème central de la radicalisation interminable de la philosophie joue chez Thévenaz un double rôle : c'est à la fois l'expression de l'épochalité sans fin de la philosophie et le lieu de rencontre-choc par excellence entre la visée de la philosophie et l'objet de la théologie. *Mais cette radicalité est inséparable de l'autonomie de la raison.*

3. La radicalité philosophique thévenazienne, un enjeu théologique

Pour nous, la philosophie critique du dernier Thévenaz demeure en continuité forte avec ses précédents travaux de philosophie réflexive axée sur la notion de transcendance vers l'intérieur. La démarche réflexive a conduit Thévenaz à une réduction *ad infinitum*, récusant toute idée de commencement premier¹⁸ et redoublant la réduction phénoménologique du rapport naturel

¹⁶ *Op. cit.* Les chiffres entre parenthèses dans le texte renvoient à cet ouvrage.

¹⁷ D. JERVOLINO a développé ce point dans sa belle réception de Thévenaz, «Pierre Thévenaz et la condition humaine de la raison», *RThPh* 107, 1975, p. 176-184 ; «Entre Thévenaz et Ricœur : la "philosophie sans absolu"», in : P. CAPELLE, G. HÉBERT, G. POPELARD (éds), *Le souci du passage. Mélanges offerts à Jean Greisch*, Paris, Beauchesne, 2004, p. 180-190 ; «Pierre Thévenaz (1913-1955) et la condition humaine de la raison», *RThPh* 137, 2005, p. 129-139 ; voir son livre *Pierre Thévenaz e la filosofia senza assoluto*, Napoli, Edizioni Athena, 1984, 2003² (cf. l'étude critique de B. HORT, «Une philosophie sans absolu», *RThPh* 120, 1988, p. 353-358).

¹⁸ Voir notre propre esquisse sur cette question du commencement : «Le pouvoir de commencer et l'illusion des origines. Une petite méditation philosophique et théolo-

au monde par une auto-réduction proprement philosophique de la raison. Or il y a comme un mouvement convergent, dans la *Condition de la raison philosophique*, entre l'auto-réduction de la raison et l'appel à une conversion «hétéronome» de la raison, sortie enfin de ses fantasmes d'absolu et donc de son autisme, et désormais «capable» de pointer vers une altérité constitutive. La raison thévenazienne, à la croisée de la philosophie réflexive et de la théologie critique, est à la fois une raison autonome et une raison «théonome», si, comme je le propose, la terminologie tillichienne peut convenir à rendre compte de la démarche thévenazienne.

Dans un vocabulaire plus personnel, j'aimerais esquisser un autre chemin phénoménologique : je l'appellerai la traversée des turbulences et la remontée des filiations.

a) *Traversée des turbulences*

De réduction en réduction, nous n'allons pas vers toujours plus de radicalité, au point d'atteindre le point de resdescence, mais nous traversons des sédimentations compactes, des tissus de contradiction, des obstacles existentiels : la réduction est une ascèse intramondaine, de part en part historique et existentielle, et le chemin de phénomène en phénomène est de lutte avec l'ange, mais avec des anges partiels, provisoires, constants ; notre chemin est tissé de réductions et de crises. Phénoménologie traversante, post-hégélienne, au cœur même des réalités de la vie, du monde, de l'histoire, par la médiation des figures culturelles et réflexives et des formes de vie sociale. C'est ainsi seulement que pourrait sans doute être levée l'objection parfois élevée envers le solipsisme de la méthode phénoménologique. Le sujet n'est pas complètement enfermé dans le mouvement de l'intentionnalité de la conscience, pour viser des contenus et intuitionner des essences, il a besoin de se coltiner avec des configurations historiques et culturelles, de passer l'épreuve des traditions et des révolutions, de se matérialiser dans un devenir cosmique et historique.

b) *Remontée des filiations*

Il ne me paraît pas inutile par ailleurs, au terme de cette contribution, de m'interroger généalogiquement sur la signification du geste remontant aux pères de la pensée : en quoi Pierre Thévenaz nous inspire, jeune père fauché à 42 ans, à travers la mémoire de sa pensée, *via* les médiations de ses enfants et de ses amis ? Plus personnellement, ce que je fais ici, en un 1^{er} décembre 2014, d'un philosophe né en 1913 ayant marqué certains de mes maîtres, les plus proches, Jean-Louis Leuba (1912-2005) et Pierre Javet (1931-2010), puis Paul

gique sur la différence entre Dieu et l'homme», in : É. GAZIAUX (éd.), *Philosophie et théologie. Festschrift Emilio Brito*, Leuven, Leuven University Press 2007, p. 443-454.

Ricœur (1913-2005), à distance ; et ce que j'en fais, à la veille des cent ans de mon propre père (1914-1970), le 19 décembre 2014.

C'est pour moi l'occasion d'une dédicace mais aussi d'un recul par rapport à ce qui se joue dans la filiation : le souvenir du père, disparu dans ma jeunesse, m'a éveillé à la radicalité de la dette. De réduction en réduction, j'ai tenté de remonter non pas au commencement absolu, mais bien aux traces fragiles, incertaines, partielles et partiales de l'héritage. Ce que mon père m'a transmis, par ses excès et ses radicalités (je parle du mien, sportif et fanatique, à peine capable de lire), a été expérience-choc et chiquenaude de ma vocation, de mon devenir-sujet, de ma mise en marche comme acteur de ma vie et de mon métier. Mais je prends conscience, avec le recul, ayant passé l'âge qu'avait mon père à sa propre disparition, combien ma réponse, ma responsivité autant que ma responsabilité, ne sont pas imitation de sa posture, copie de ses excès, mais traduction différenciée, retraçage par touches et par esquisses d'un autre chemin, d'une autre interrogation.

S'il n'y a pas de pensée absolue ou, *stricto sensu*, de pensée de l'absolu, notre cheminement réflexif est cependant traversé d'une passion de l'infini, d'une quête incessante et nécessaire de la vérité. L'épreuve des turbulences nous apprend à affronter et à surmonter les obstacles, sans jamais parvenir à une posture de maîtrise ou de domination. La lutte avec l'ange est constante. La méthode est spirituelle et pratique, faute de pouvoir être théorique. Sur ce chemin de mise à l'épreuve, la confrontation avec les figures de la paternité et de la filiation est décisive. C'est dans le choc avec les maîtres et les méthodes que nous faisons l'apprentissage du devenir sujet et de la pensée libre.

En deçà de l'esprit critique et de la recherche du vrai qui sont *les conditions* de la philosophie, il faut remonter, ou plutôt redescendre jusqu'à *la condition* humaine et jusqu'à la conscience que nous en prenons dans l'étonnement. *La condition*, singulier plus riche de résonances et plus lourd de sens que le pluriel, singulier où s'exprime le fondement unique des entreprises humaines, la situation vraiment «singulière» et «étonnante» de l'homme au fond de son puits¹⁹.

Il me plaît de terminer mon exposé par ces mots très beaux et très denses de Pierre Thévenaz, prononcés lors de son installation à l'Université de Lausanne en 1949. Ils nous redisent non seulement la condition radicalement humaine et pleinement autonome de la philosophie, mais aussi, *cum grano salis*, la condition d'une possible et souhaitable existence théologique aujourd'hui : elle devra être à mes yeux réflexion critique désabsolutisée sur le sens de Dieu au cœur même de toute raison incarnée et de toute existence mortelle²⁰.

¹⁹ «Discours de M. Pierre Thévenaz, professeur à la Faculté des lettres», *Publications de l'Université de Lausanne* VII, 10 novembre 1949, p. 48.

²⁰ C'est à ces corrélations dynamiques entre philosophie et théologie qu'une éthique théologique contemporaine doit sans cesse s'essayer, cf. mon recueil *Convocation et provocation de l'éthique. Dialogues philosophiques et théologiques*, Berlin-Münster, Lit Verlag, 2014.