

[53]

LE MÉTIER ET LA VOCATION DE SAVANT

1919

Wissenschaft als Beruf

[Retour à la table des matières](#)

Vous m'avez demandé de vous parler du métier de savant. Or nous autres économistes, nous avons l'habitude d'une certaine pédanterie, à laquelle je voudrais rester fidèle : nous commençons toujours par examiner les conditions extérieures d'un problème ; je poserai donc ici la question : comment se présente le métier de savant, au sens concret du mot ? Pratiquement cela revient à dire aujourd'hui : comment se présente la, situation d'un étudiant qui a terminé ses études et qui est décidé à faire de la science son métier, dans le cadre de la vie universitaire ? Pour comprendre combien particulière est sur ce point la situation allemande, il est utile de procéder par comparaison et de rappeler comment les choses se passent à l'étranger, là où le régime accuse les différences les plus nettes avec le nôtre sous ce rapport, je veux dire aux États-Unis.

Chez nous - chacun le sait - le jeune homme qui se consacre à la science commence normalement sa carrière par le poste de *Privatdozent*. Après avoir conféré avec le spécialiste de la discipline qu'il a choisie et après avoir obtenu son consentement, il se fait habilitier pour l'enseignement supérieur en présentant un ouvrage et en se soumettant aux épreuves d'un examen, le plus souvent formel, devant le jury de la faculté [54] d'une université. Désormais il pourra donner des cours en choisissant lui-même son sujet dans le cadre de sa *venia legendi*. Mais il ne perçoit aucun traitement, il n'a d'autre rémunération que la contribution des étudiants [Kolleggeld]. En Amérique on débute d'une tout autre façon dans la carrière : on y est d'abord engagé comme « assistant ». D'une manière assez voisine, par exemple, de celle qui a ordinairement cours dans nos grands Instituts des Facultés des sciences et de médecine où l'habilitation formelle comme Privatdozent n'est convoitée que par une fraction des assistants et souvent tardivement. Cette différence avec le système américain signifie pratiquement que chez nous la carrière d'un homme de science est édifée somme toute sur des bases ploutocratiques. En effet, il est extrêmement risqué pour un jeune savant sans fortune personnelle d'affronter les aléas de la carrière universitaire. Il doit pouvoir subsister par ses propres moyens, du moins pendant un certain nombre d'années, sans être aucunement assuré d'avoir un jour la chance d'occuper un poste qui pourra le faire vivre décemment. Aux États-Unis par contre règne le système bureaucratique. Dès son entrée dans la carrière, le débutant touche un traitement, il est vrai médiocre, puisque la plupart du temps il correspond à peine au salaire d'un ouvrier non qualifié. Néanmoins il débute en occupant une situation apparemment stable, étant donné qu'il touche un traitement fixe. Il est toutefois de règle qu'on peut lui donner congé, comme à nos assistants en Allemagne, s'il ne répond pas aux espoirs mis en lui ; il doit même s'y attendre assez souvent, sans compter sur aucun ménagement. Que signifient ces « espoirs » ? Tout simplement qu'il fasse « salle pleine ». Pareille mésaventure ne menace point le Privatdozent. Une fois en place, on ne peut l'en déloger. Certes, il ne formule aucune revendication. Mais il pense pourtant, chose humainement [55] compréhensible, qu'il possède une sorte de droit moral à des ménagements lorsqu'il a exercé des années durant. On tient également compte de cette

situation acquise - et cela est souvent important - au moment de l'« habilitation » éventuelle d'autres *Privatdozenten*. D'où le problème : faut-il en principe accorder l'« habilitation » à tout jeune savant ayant donné les preuves de ses capacités ou bien faut-il prendre en considération les « besoins de l'enseignement » et donner ainsi aux Dozenten en place le monopole de l'enseignement ? Cette question pose un pénible dilemme qui est lié au double aspect de la vocation universitaire dont nous parlerons tout à l'heure. La plupart du temps on se décide en faveur de la seconde solution. Mais elle ne fait qu'augmenter certains dangers. En effet, en dépit de la plus grande probité personnelle, le professeur titulaire spécialiste de la discipline en question est malgré tout tenté de donner la préférence à ses propres élèves. Si je me réfère à mon expérience, j'avais adopté le principe suivant : je demandais à l'étudiant qui avait fait sa thèse sous ma direction d'aller se faire agréer et « habilité » par un professeur d'une autre université. Il en est résulté qu'un de mes élèves, et des plus méritants, a été éconduit par mes collègues parce qu'aucun n'ajoutait foi aux motifs allégués.

Il existe une autre différence avec le régime américain. En Allemagne le Privatdozent a en général moins de cours à faire qu'il ne le désire. En droit, il peut certes faire tous les cours de sa spécialité. Mais une pareille façon de faire est considérée comme une indécatesse inouïe à l'égard des Dozenten plus anciens ; en conséquence les « grands » cours sont réservés au professeur et le Dozent se contente des cours secondaires. Il y trouve l'avantage, peut-être involontaire, de pouvoir disposer pendant sa jeunesse de loisirs qu'il peut consacrer au travail scientifique.

[56]

En Amérique, l'organisation est fondamentalement différente. C'est précisément pendant ses jeunes années que l'assistant est littéralement surchargé de travail, justement parce qu'il est rémunéré. Dans le département d'études germaniques par exemple, le professeur titulaire fait environ trois heures de cours sur Goethe, et c'est tout - alors que le jeune assistant s'estime heureux si, au cours de ses douze heures hebdomadaires, on l'autorise à faire, à côté des travaux pratiques d'allemand, quelques leçons sur des écrivains d'un plus grand mérite que, disons, Uhland. En effet, ce sont les instances officielles

de sa spécialité qui fixent le programme et l'assistant doit s'y plier tout comme chez lions l'assistant d'un Institut.

Or nous pouvons observer clairement que, dans de nombreux domaines de la science, les développements récents du système universitaire allemand s'orientent dans la direction du système américain. Les grands instituts de science et de médecine sont devenus des entreprises du a capitalisme d'État ». Il n'est plus possible de les gérer sans le secours de moyens considérables. Et l'on voit apparaître, comme partout ailleurs où s'implante une entreprise capitaliste, le phénomène spécifique du capitalisme qui aboutit à « couper le travailleur des moyens de production ». Le travailleur - l'assistant - n'a d'autre ressources que les outils de travail que l'État met à sa disposition ; par suite il dépend du directeur de l'institut de la même façon qu'un employé d'une usine dépend de son patron – car le directeur d'un institut s' imagine avec une entière bonne foi que celui-ci est son institut : il le dirige clone à sa guise. Aussi la position de l'assistant y est-elle fréquemment tout aussi précaire que celle de toute autre existence « prolétaroïde » ou celle de l'assistant des universités américaines.

[57]

Comme les autres secteurs de notre vie, l'université allemande s'américanise sur d'importants chapitres. Je suis convaincu que cette évolution touchera même des disciplines dans lesquelles le travailleur est personnellement propriétaire de ses moyens de travail (essentiellement de sa bibliothèque). Pour le moment le travailleur de ma spécialité est encore dans une large mesure son propre maître, à l'instar de l'artisan d'autrefois dans le cadre de son métier. Mais l'évolution se fait à grands pas.

On ne peut nier les avantages techniques incontestables de cette évolution comme dans n'importe quelle autre entreprise ayant à la fois les caractères capitaliste et bureaucratique. Mais le nouvel « esprit » est bien différent de la vieille atmosphère historique des universités allemandes. Il y a un abîme, extérieurement et intérieurement, entre le chef de cette sorte de grande entreprise universitaire capitaliste et l'habituel professeur titulaire du vieux style. Cela se traduit même dans le comportement intime. Mais je ne veux pas entrer dans les détails. L'ancienne constitution universitaire est devenue fictive

aussi bien dans son esprit que dans sa structure. Néanmoins, il est un aspect propre à la carrière universitaire qui n'a pas disparu et qui se manifeste même d'une façon encore plus sensible : le rôle du hasard. C'est à lui que le Privatdozent et surtout l'assistant doivent de parvenir éventuellement un jour à occuper un poste de professeur titulaire à part entière on surtout celui de directeur d'un institut. Bien sûr, l'arbitraire ne règne pas seul dans ce domaine, mais il commande pourtant dans une mesure inhabituelle. Je ne connais guère de carrière au monde où il joue un si grand rôle. Je puis en parler d'autant mieux que personnellement je dois à un concours de circonstances particulièrement heureuses d'avoir été appelé très jeune à occuper une chaire de professeur titulaire dans une spécialité où des camarades de mon âge avaient indubitablement [58] produit déjà beaucoup plus que moi-même. Fort de cette expérience, je crois posséder un oeil plus pénétrant pour comprendre le sort immérité de nombreux collègues à qui la fortune n'a pas souri et ne sourit pas encore et qui, avec ces procédés de sélection, n'ont jamais pu occuper, malgré tout leur talent, le poste qu'ils méritaient.

Si le hasard et non la seule valeur joue un si grand rôle, la faute n'en incombe pas uniquement ni même surtout aux faiblesses humaines qui interviennent évidemment dans cette sélection comme dans toute autre. Il serait injuste d'imputer aux petits personnages des facultés ou des ministères la responsabilité d'une situation qui fait qu'un si grand nombre de médiocres jouent incontestablement un rôle considérable dans les universités. Il faut plutôt en chercher la raison dans les lois mêmes de l'action concertée des hommes, surtout dans celle de plusieurs organismes, en l'espèce dans la collaboration entre les facultés qui proposent les candidats et le ministère qui les nomme. Nous pouvons en trouver un parallèle dans l'élection des papes qui nous a fourni depuis de nombreux siècles l'exemple manifeste le plus important de ce type de sélection. Le cardinal que l'on indiquait comme « favori » avait très rarement la chance d'être élu. En règle générale elle comblait le candidat numéro deux ou trois. On constate le même phénomène lors des élections présidentielles aux États-Unis. Ce n'est qu'exceptionnellement que le candidat numéro un et aussi le plus marqué est « désigné » par les conventions nationales des partis : la plupart du temps on choisit le candidat numéro deux et souvent le candidat numéro trois. Les Américains ont déjà même créé des ex-

pressions techniques et sociologiques pour caractériser ces catégories de candidats. Il serait évidemment intéressant d'examiner d'après ces exemples les lois d'une sélection opérée par acte de volonté collective, mais ce n'est pas notre [59] affaire aujourd'hui. Ces mêmes lois s'appliquent aussi aux élections dans les assemblées universitaires. Ce dont il faut s'étonner, ce n'est pas que des méprises arrivent souvent dans ces conditions ; mais plutôt que, toutes proportions gardées, l'on y constate malgré tout un nombre aussi considérable de nominations *justifiées*. Ce n'est que dans les quelques pays où le Parlement a son mot à dire ou encore dans ceux où les monarques interviennent pour des raisons *politiques* (le résultat est le même dans les deux cas), ainsi que cela arrivait fréquemment en Allemagne jusqu'à ces derniers temps et à nouveau de nos jours avec les détenteurs du pouvoir révolutionnaire, que l'on peut être certain que les médiocres et les arrivistes ont seuls une chance d'être nommés.

Aucun professeur d'université n'aime se rappeler les discussions qui eurent lieu lors de sa nomination, car elles sont rarement agréables. Je puis pourtant dire que parmi les nombreux cas qui me sont connus j'ai constaté sans exception l'existence d'une bonne *volonté* soucieuse de ne faire intervenir dans la décision que des raisons purement objectives.

Il faut en outre comprendre clairement que les défaillances dans la sélection opérée par la volonté collective n'expliquent pas à elles seules le fait que la décision concernant les destinées universitaires est livrée dans une grande mesure au « hasard ». Tout jeune homme qui croit avoir la vocation de savant doit se rendre compte que la tâche qui l'attend présente un double visage. Il doit posséder non seulement les qualifications du savant, mais aussi celle du professeur. Or, ces deux aspects ne coïncident absolument pas. L'on peut être un savant tout à fait éminent et en même temps un professeur terriblement médiocre. Je songe à l'activité professorale d'hommes tels que Helmholtz ou Ranke qui ne constituent certainement pas des exceptions. En vérité [60] les choses se présentent de la façon suivante nos universités, particulièrement les petites universités, se font entre elles la concurrence la plus ridicule pour attirer les étudiants. Les locataires de chambres d'étudiants, bornés comme des paysans, organisent des fêtes en l'honneur du millièmè étudiant, et de préférence une retraite aux flambeaux pour saluer le deux millièmè. Le revenu que constitue la contribution

des étudiants est, il faut bien l'avouer, conditionné par le fait que d'autres professeurs qui « attirent un grand public d'étudiants » occupent les chaires dans les spécialités voisines. Même en faisant abstraction de cette circonstance, il reste vrai que le nombre des auditeurs est un critère numérique tangible de la valeur, alors que la qualité du savant est du domaine de l'impondérable. Il arrive fréquemment (ce qui est tout à fait naturel) qu'on conteste justement celle-ci aux novateurs audacieux. C'est pourquoi tout est presque toujours subordonné à l'obsession de la salle pleine et des bienfaits qu'elle apporte. Lorsqu'on dit d'un Dozent qu'il est un mauvais professeur, cela revient la plupart du temps à prononcer une sentence de mort universitaire, fût-il le tout premier savant du monde. On tranche donc la question des bons et des mauvais professeurs par l'assiduité dont Messieurs les étudiants veulent bien les honorer. Or c'est un fait que les étudiants font affluence chez un professeur pour des raisons qui sont dans une très large mesure - si large même qu'on a peine à y croire - étrangères à la science comme le tempérament ou l'inflexion de la voix. Une expérience personnelle, déjà suffisamment riche, et une réflexion exempte de toute illusion, m'ont conduit à me méfier fortement des cours suivis par une masse d'étudiants, bien que sans doute pareille aventure soit inévitable. Mais il faut mettre la démocratie là où elle convient. En effet l'éducation scientifique telle que nous devons la donner par tradition dans les universités [61] allemandes est une affaire d'*aristocratie spirituelle*. Il est vain de vouloir se le dissimuler. Or il est également vrai d'autre part que, de toutes les tâches pédagogiques, la plus difficile consiste à exposer les problèmes scientifiques de telle manière qu'un esprit non préparé mais doué puisse les comprendre et se faire une opinion propre - cela constitue pour nous le seul succès décisif. Personne ne le contestera, mais ce n'est point le nombre des auditeurs qui décide de la solution de ce problème. Et - pour revenir à notre sujet - cet art dépend d'un don personnel et ne se confond absolument pas avec les qualités scientifiques d'un savant. Contrairement à la France, nous n'avons pas de compagnie d'Immortels de la science, mais ce sont les universités qui doivent par tradition répondre aux deux exigences de la recherche et de l'enseignement. C'est pur hasard si cette double aptitude se rencontre en un seul homme.

La vie universitaire est donc livrée à un hasard aveugle. Lorsque de jeunes savants viennent nous demander conseil en vue de leur ha-

bilitation, il nous est presque impossible de prendre la responsabilité de notre approbation. S'il s'agit d'un juif on lui dit naturellement : *lasciate ogni speranza*. Mais il faut aussi en âme et conscience poser aux autres candidats la question : « Vous croyez-vous capables de supporter sans dommage ni amertume que, d'année en année, on vous préfère des médiocres après d'autres médiocres ? » Évidemment on obtient chaque fois la même réponse : « Bien sûr ! je ne vis que pour ma vocation. » Cependant je n'ai connu, personnellement du moins, que très peu de candidats qui aient supporté cette situation sans dommage pour leur vie intérieure.

Voilà ce qu'il était nécessaire de dire des conditions extérieures du métier de savant.

- 0 -

Je pense qu'en fait vous attendez de moi que je vous parle d'autre chose, à savoir de la vocation scientifique à proprement parler. De nos jours, et au regard de l'organisation [*Betrieb*] scientifique, cette vocation est d'abord déterminée par le fait que la science est parvenue à un stade de spécialisation qu'elle ne connaissait pas autrefois et dans lequel elle se maintiendra à jamais, pour autant que nous puissions en juger. L'affaire ne tient pas tellement aux conditions extérieures du travail scientifique qu'aux dispositions intérieures du savant lui-même : car jamais plus un individu ne pourra acquérir la certitude d'accomplir quelque chose de vraiment parfait dans le domaine de la science sans une spécialisation rigoureuse. Tous les travaux qui empiètent sur les spécialités voisines - nous autres économistes devons passer par-là de temps à autre et cela arrive constamment et nécessairement aux sociologues - portent la marque d'une certaine résignation : nous pouvons à la rigueur poser aux spécialistes des disciplines voisines des *questions* utiles qu'ils n'auraient pas vues si facilement en partant de leur propre point de vue, mais en contrepartie notre travail personnel restera inévitablement incomplet. C'est uniquement grâce à cette stricte spécialisation que le travailleur scientifique pourra un jour éprouver une fois, et sans doute jamais plus une seconde fois, la satisfaction de se dire : cette fois j'ai accompli

quelque chose qui *durera*. De nos jours l'œuvre vraiment définitive et importante est toujours une œuvre de spécialiste. Par conséquent, tout être qui est incapable de se mettre pour ainsi dire des œillères et de se borner à l'idée que le destin de son âme dépend de la nécessité de faire telle conjecture, et précisément celle-là, à tel endroit dans tel manuscrit, ferait mieux tout bonnement de s'abstenir du travail scientifique. Jamais il ne ressentira en lui-même [63] ce que l'on peut appeler l'« expérience » vécue de la science. Sans cette singulière ivresse dont se moquent tous ceux qui restent étrangers à la science, sans cette passion, sans cette certitude que « des milliers d'années devaient s'écouler avant que tu n'aies vu la vie et d'autres milliers d'années attendent en silence »... de savoir si tu es capable de faire cette conjecture-là, tu ne posséderas *jamais* la vocation du savant et tu feras, .mieux de t'engager dans une autre voie. Car rien n'a de valeur, pour homme en tant qu'homme, qu'il ne *peut* faire *avec passion*.

Mais autre chose est également certain : si intense que soit cette passion, si sincère et si profonde, elle ne suffit pas, et de loin, à forcer le résultat. En vérité elle n'est qu'une condition préalable de l'« inspiration » qui seule est décisive. On rencontre aujourd'hui l'idée, largement répandue dans les milieux de la jeunesse, que la science serait devenue une opération de calcul qui se fabriquerait dans les laboratoires et les bureaux de statistique avec le seul secours du froid entendement et non avec toute « l'âme », un peu comme le travail dans une usine. À quoi il faut répondre tout de suite que ceux qui disent cela n'ont le plus souvent aucune notion claire de ce qui se passe dans une usine ou dans un laboratoire. Car dans un cas comme dans l'autre il faut que quelque chose *vienn*e à *l'esprit* du travailleur - et précisément l'idée exacte - sinon il ne sera jamais capable de produire quelque chose de valable. Cette inspiration, on ne peut la forcer. Elle n'a rien à voir avec un froid calcul. Bien sûr, elle n'est elle-même de nouveau qu'une condition indispensable. Aucun sociologue par exemple ne peut se croire dispensé de faire, même pendant ses vieux jours, et des mois durant peut-être, des milliers d'opérations tout à fait triviales. Et lorsqu'on veut aboutir à un résultat on ne peut jamais impunément se décharger de ce travail sur des moyens mécaniques bien que le résultat [64] auquel on parvient soit souvent fort maigre. Toutefois, s'il ne nous vient pas à l'esprit une « idée » précise orientant nos hypothèses et si, pendant que nous faisons ces calculs, il ne nous

vient pas une « idée » concernant la portée des résultats partiels ainsi obtenus, nous ne pourrions même pas établir ce minimum. L'inspiration ne vient normalement qu'après un travail acharné. Certes il n'en est pas toujours ainsi. Dans les sciences, l'intuition du dilettante peut avoir une portée parfaitement identique à celle du spécialiste, et même parfois plus grande. Nous devons d'ailleurs beaucoup de nos meilleures hypothèses et connaissances à des dilettantes. Ceux-ci ne se distinguent du spécialiste - suivant le jugement de Helmholtz sur Robert Mayer - que par l'absence de sûreté dans la méthode de travail et, très souvent en conséquence, par l'incapacité de vérifier, d'apprécier et d'exploiter la portée de leur intuition. Si l'inspiration ne remplace pas le travail, celui-ci de son côté ne peut remplacer ni forcer l'intuition, pas plus d'ailleurs que ne le peut la passion. Mais le travail et la passion la provoquent, et surtout les deux à la fois. Néanmoins elle ne jaillit pas quand nous le voulons, mais seulement quand elle le veut. Il est exact que nos meilleures idées nous viennent, suivant le trait de Ihering, lorsque nous sommes assis sur un canapé en train de fumer un cigare, ou bien encore, selon ce qu'Helmholtz a dit de lui-même avec une précision toute scientifique, lorsque nous nous promenons sur une route qui monte légèrement, ou enfin au cours de circonstances analogues. En tout cas elles nous viennent au moment où nous ne nous y attendons pas et nullement pendant le temps où, assis à notre table de travail, nous nous creusons la cervelle et faisons des recherches. À vrai dire elles ne nous seraient pas venues si auparavant nous n'y avions pas pensé sans arrêt devant notre table de travail et si nous n'avions pas cherché avec passion une réponse.

[65]

Quoi qu'il en soit, le chercheur est obligé de compter avec le hasard sous-jacent à tout travail scientifique : l'inspiration viendra-t-elle ou non ? On peut être un travailleur remarquable et n'avoir jamais eu pourtant une inspiration originale. Par ailleurs on commettrait une grave erreur si l'on pensait qu'il n'y a que dans les sciences que les choses se passent ainsi, et que derrière un comptoir elles se présentent tout autrement que clans un laboratoire. Un commerçant ou un grand industriel sans « imagination commerciale », c'est-à-dire sans inspiration, sans intuitions géniales, ne seront leur vie durant que des hommes qui auraient mieux fait de rester commis ou techniciens : jamais ils ne créeront de nouvelles formes d'organisation. L'intuition,

contrairement à ce que croient les pédants, ne joue pas dans les sciences un rôle plus considérable que dans les problèmes de la vie pratique dont l'entrepreneur moderne cherche à venir à bout. D'autre part - et cela aussi on l'oublie trop fréquemment - elle n'y joue pas un rôle moins important que dans l'art. C'est une idée puérile de croire qu'un mathématicien assis à sa table de travail pourrait parvenir à un résultat quelconque utile pour la science en manipulant simplement une règle ou une mécanique telle qu'une machine à calculer. L'imagination mathématique d'un Weierstrass est évidemment orientée, dans son sens et dans son résultat, tout autrement que celle d'un artiste, dont elle est également radicalement distincte du point de vue de la qualité ; mais le processus psychologique est le même dans les deux cas. Les deux ne sont qu'ivresse (*μανία* au sens de Platon) et « inspiration ».

Les intuitions scientifiques que nous pouvons avoir dépendent donc de facteurs et de « dons » qui nous sont cachés. Cette vérité incontestable sert de prétexte, dans une certaine mentalité populaire (répandue surtout parmi les jeunes, ce qui est compréhensible), pour se mettre au service [66] d'un certain nombre d'idoles dont le culte occupe avec ostentation de nos jours une place à tous les coins de rue et dans tous les périodiques. Ces idoles sont celles de la « personnalité » et de l'« expérience vécue ». Elles ont entre elles des liens très étroits, puisqu'un peu partout règne l'idée que l'expérience vécue formerait la personnalité et qu'elle ferait partie de son essence. On se torture l'esprit pour se fabriquer des « expériences vécues », persuadé que cela constitue une attitude digne d'une personnalité, et lorsqu'on n'y réussit pas on se donne au moins l'air de posséder cette grâce. La langue allemande appelait jadis l'« expérience vécue » [*Erlebnis*] « sensation » [*Sensation*]. Mais ce qu'est la « personnalité » et ce qu'elle signifie, je crois que l'on en avait à cette époque une idée plus exacte.

Mesdames et Messieurs ! Seul l'être qui se met purement et simplement *au service de sa cause* possède une « personnalité » dans le monde de la science. Et ce n'est pas seulement dans ce domaine qu'il en est ainsi. Je ne connais point de grand artiste qui ait jamais fait autre chose que de se mettre au service de la cause de l'art et d'elle seule. Même une personnalité du rang de Goethe, dans la mesure où son art est en cause, a expié la liberté qu'il a prise de faire de sa

« vie » une œuvre d'art. Ceux qui en doutent admettront ce pendant qu'il fallait justement être un Goethe pour pouvoir se permettre une chose pareille et personne ne contestera que même une personnalité de son espèce, qui n'apparaît qu'une fois tous les mille, ans, n'a pu prendre impunément une telle attitude. Il n'en va pas autrement dans le domaine de la politique, mais nous n'aborderons pas ce thème aujourd'hui. Dans le monde de la science, il est absolument impossible de considérer comme une « personnalité » un individu qui n'est que l'impresario de la cause à laquelle il devrait se dévouer, qui se produit sur la scène du monde avec l'espoir de se justifier par une « expérience vécue » [67] et qui ne se pose que ces seules questions : « Comment pourrais-je prouver que je suis autre chose qu'un simple spécialiste ? Comment pourrais-je m'y prendre pour affirmer, dans la forme et dans le fond, une chose que personne n'a encore dite ? » Il s'agit là d'un phénomène qui prend de nos jours des proportions démesurées encore qu'il ne donne que de bien piètres résultats, sans compter qu'il diminue celui qui se pose ce genre de questions. Par contre celui qui met tout son cœur à l'ouvrage, et rien qu'à cela, s'élève à la hauteur et à la dignité de la cause qu'il veut servir. Le problème se pose exactement de la même façon pour l'artiste.

En dépit de ces conditions préalables communes à la science et à l'art il y en a d'autres qui font que notre travail est profondément différent de celui de l'artiste. Le travail scientifique est solidaire d'un *progrès*. Dans le domaine de l'art au contraire il n'en existe pas, du moins en ce sens. Il n'est pas vrai qu'une œuvre d'art d'une époque donnée, qui met en œuvre de nouveaux moyens techniques ou encore de nouvelles lois comme celles de la perspective, serait pour ces raisons artistiquement supérieure à une autre œuvre d'art qui ignorerait ces moyens et lois, à condition évidemment que sa matière et sa forme respectent les lois mêmes de l'art, ce qui veut dire à condition que son objet ait été choisi et formé selon l'essence même de l'art bien que ne recourant pas aux moyens qui viennent d'être évoqués. Une œuvre d'art vraiment « achevée » ne sera jamais surpassée et ne vieillira jamais. Chaque spectateur pourra personnellement apprécier différemment sa signification, mais jamais personne ne pourra dire d'une œuvre vraiment « achevée » du point de vue artistique qu'elle a été « surpassée » par une autre œuvre également « achevée ». Dans le domaine de la science au contraire chacun sait que son œuvre aura

vieilli d'ici dix, vingt ou cinquante ans. Car quel est le destin, ou plutôt la [68] *signification* à laquelle est soumis et subordonné, en un sens tout à fait spécifique, tout travail scientifique, comme d'ailleurs aussi tous les autres éléments de la civilisation qui obéissent à la même loi ? C'est que toute œuvre scientifique « achevée » n'a d'autre sens que celui de faire naître de nouvelles « questions » : elle demande donc à être « dépassée » et à vieillir. Celui qui veut servir la science doit se résigner à ce sort. Sans doute les travaux scientifiques peuvent garder une importance durable comme « jouissance » en vertu de leur qualité esthétique ou bien comme instrument pédagogique dans l'initiation à la recherche. Mais dans les sciences, je le répète, non seulement notre destin, mais encore notre but à nous tous est de nous voir un jour dépassés. Nous ne pouvons accomplir un travail sans espérer en même temps que d'autres iront plus loin que nous. En principe ce progrès se prolonge à l'infini.

Et maintenant nous pouvons aborder le problème de la *signification* de la science. En effet, il n'est pas tellement évident qu'un phénomène qui obéit à cette loi du progrès possède en soi sens et raison. Pourquoi donc se livre-t-on à une occupation qui en réalité n'a jamais de fin et ne peut pas en avoir ? On le fait, dit-on, en vue de buts purement pratiques ou, au sens le plus large du mot, pour des buts techniques ; en d'autres termes en vue d'orienter l'activité pratique en fonction des perspectives que l'expérience scientifique nous offre. Bien. Mais tout cela n'a de signification que pour l'« homme de la pratique ». La question à laquelle nous devons répondre ici est la suivante : quelle est la position personnelle de l'homme de science devant sa vocation ? - à condition évidemment qu'il la recherche pour telle. Il nous dit qu'il s'occupe de la science « pour la science même », et non pas uniquement pour que d'autres puissent en tirer des avantages commerciaux ou techniques ou encore pour que les hommes puissent [69] mieux se nourrir, se vêtir, s'éclairer et se diriger. Quelle œuvre significative espère-t-il donc accomplir grâce à ces découvertes invariablement destinées à vieillir, tout en se laissant enchaîner par cette entreprise divisée en spécialités et se perdant dans l'infini ? La réponse à cette question exige que nous apportions d'abord quelques considérations d'ordre général.

- 0 -

Le progrès scientifique est un fragment, le plus important il est vrai, de ce processus d'intellectualisation auquel nous sommes soumis depuis des millénaires et à l'égard duquel certaines personnes adoptent de nos jours une position étrangement négative.

Essayons d'abord de voir clairement ce que signifie en pratique cette rationalisation intellectualiste que tous devons à la science et à la technique scientifique. Signifierait-elle par hasard que tous ceux qui sont assis dans cette salle possèdent sur leurs conditions de vie une connaissance 'supérieure à celle qu'un Indien ou un Hottentot peut avoir des siennes ? Cela est peu probable. Celui d'entre nous qui prend le tramway n'a aucune notion du mécanisme qui permet à la voiture de se mettre en marche - à moins d'être un physicien de métier. Nous n'avons d'ailleurs pas besoin de le savoir. Il nous suffit de pouvoir « compter » sur le tramway et d'orienter en conséquence notre comportement ; mais nous ne savons pas comment on construit une telle machine en état de rouler. Le sauvage au contraire connaît incomparablement mieux ses outils. Lorsqu'aujourd'hui nous dépensons une somme d'argent, je parierais que chacun ou presque de mes collègues économistes, s'ils sont présents dans cette salle, donnerait une réponse différente à la question : comment se fait-il qu'avec la même somme d'argent on peut acheter une quantité de choses tantôt considérable tantôt minime ? Mais le [70] sauvage sait parfaitement comment s'y prendre pour se procurer sa nourriture quotidienne et il sait quelles sont les institutions qui l'y aident. L'intellectualisation et la rationalisation croissantes ne signifient donc nullement une connaissance générale croissante des conditions dans lesquelles nous vivons. Elles signifient bien plutôt que nous savons ou que nous croyons qu'à chaque instant nous *pourrions*, pourvu *seulement que nous le voulions*, nous prouver qu'il n'existe en principe aucune puissance mystérieuse et imprévisible qui interfère dans le cours de la vie ; bref que nous pouvons *maîtriser* toute chose par la *prévision*. Mais cela revient à désenchanter le monde. Il ne s'agit plus pour nous, comme pour le sauvage qui croit à l'existence de ces puissances, de faire appel à des moyens magiques en vue de maîtriser les esprits ou de les implorer mais de re-

courir à la technique et à la prévision. Telle est la signification essentielle de l'intellectualisation.

D'où une nouvelle question : ce processus de désenchantement réalisé au cours des millénaires de la civilisation occidentale et, plus généralement, ce « progrès » auquel participe la science comme élément et comme moteur, ont-ils une signification qui dépasse cette pure pratique et cette pure technique ? Ce problème a été exposé avec la plus grande vigueur dans l'œuvre de Léon Tolstoï. Il y est arrivé par une voie qui lui est propre. L'ensemble de ses méditations se cristallisa de plus en plus autour du thème suivant : la mort est-elle ou non un événement qui a un sens ? Sa réponse est que pour l'homme civilisé [*Kultur Mensch*] elle n'en a pas. Et elle ne peut pas en avoir, parce que la vie individuelle du civilisé est plongée dans le « progrès » et dans l'infini et que, selon son sens immanent, une telle vie ne devrait pas avoir de fin. En effet, il y a toujours possibilité d'un nouveau progrès pour celui qui vit dans le progrès ; aucun de ceux qui [71] meurent ne parvient jamais au sommet puisque celui-ci est situé dans l'infini. Abraham ou les paysans d'autrefois sont morts « vieux et comblés par la vie » parce qu'ils étaient installés dans le cycle organique de la vie, parce que celle-ci leur avait apporté au déclin de leurs jours tout le sens qu'elle pouvait leur offrir et parce qu'il ne subsistait aucune énigme qu'ils auraient encore voulu résoudre. Ils pouvaient donc se dire « satisfaits » de la vie. L'homme civilisé au contraire, placé dans le mouvement d'une civilisation qui s'enrichit continuellement de pensées, de savoirs et de problèmes, peut se sentir « las » de la vie et non pas « comblé » par elle. En effet il ne peut jamais saisir qu'une infime partie de tout ce que la vie de l'esprit produit sans cesse de nouveau, il ne peut saisir que du provisoire et jamais du définitif. C'est pourquoi la mort est à ses yeux un événement qui n'a pas de sens. Et parce que la mort n'a pas de sens, la vie du civilisé comme telle n'en a pas non plus, puisque du fait de sa « progressivité » dénuée de signification elle fait également de la vie un événement sans signification. Dans les dernières œuvres de Tolstoï on trouve partout cette pensée qui donne le ton à son art.

Quelle position peut-on adopter à cet égard ? Le « progrès » comme tel a-t-il un sens discernable dépassant la technique, de telle sorte que se mettre à son service constituerait une vocation ayant un sens ? Il est indispensable de soulever cette question. Le problème

qui se pose alors n'est plus seulement celui de la vocation scientifique, à savoir : que signifie la science en tant que vocation pour celui qui s'y consacre ? mais un tout autre problème : quelle est la vocation de la science dans l'ensemble de la vie humaine et quelle est sa valeur ?

Or sur ce point, énorme est le contraste entre le passé et le présent. Rappelez-vous la merveilleuse allégorie du début du septième livre de la [72] République de Platon, les prisonniers enchaînés de la caverne. Leur visage est tourné vers la paroi du rocher qui se dresse devant eux ; dans leur dos, la source de lumière qu'ils ne peuvent pas voir ; ils sont condamnés à ne s'occuper que des ombres que celle-ci projette sur la paroi, sans autre possibilité que celle de scruter les relations qui existent entre ces ombres. Et puis l'un d'eux réussit à briser ses chaînes ; il se retourne et voit le soleil. Ébloui, il tâtonne, il va en tous sens et il balbutie à la vue de ce qui se présente à lui. Ses compagnons le prennent pour un fou. Petit à petit il s'habitue à regarder la lumière. Cette expérience faite, son devoir est de redescendre parmi les prisonniers de la caverne afin de les conduire vers la lumière. Il est le philosophe, et le soleil représente la vérité de la science dont le but n'est pas seulement de connaître les apparences et les ombres, mais aussi l'être véritable.

Mais qui donc adopte encore de nos jours pareille attitude devant la science ? La jeunesse en particulier éprouve plutôt aujourd'hui un sentiment inverse : les constructions intellectuelles de la science constituent à ses yeux un royaume irréel d'abstractions artificielles qui s'efforcent de recueillir dans leurs mains desséchées le sang et la sève de la vie réelle, sans jamais pourtant y réussir. On croit de nos jours que c'est justement dans cette vie, qui aux yeux de Platon n'était qu'un jeu d'ombres sur la paroi de la caverne, que palpète la vraie réalité : tout le reste, estime-t-on, n'est que fantômes inanimés, détournés de la réalité, et rien d'autre. Comment s'est opérée cette transformation ? L'enthousiasme passionné de Platon dans la *République* s'explique en dernière analyse par fait qu'à cette époque on avait découvert le sens de l'un des plus grands instruments de toute connaissance scientifique : le concept. Le mérite en revient à Socrate qui en saisit tout de suite l'importance. Mais il ne fut pas seul dans le monde à l'avoir compris. Dans les écrits [73] hindous on peut trouver des éléments d'une logique tout à fait analogue à celle d'Aristote. Mais nulle

part ailleurs qu'en Grèce on ne trouve cette conscience de l'importance du concept. Ce furent les Grecs qui les premiers surent utiliser cet instrument, qui permettait de coincer quelqu'un dans l'étau de la logique de telle sorte qu'il ne pouvait s'en sortir qu'en reconnaissant, soit qu'il ne savait rien, soit que telle affirmation représentait la vérité et non une autre, une vérité *éternelle* qui ne s'effacerait jamais comme l'action et l'agitation aveugle des hommes. Ce fut là une expérience extraordinaire qui, trouve son épanouissement chez les disciples de Socrate. On crut qu'on en pouvait tirer la conséquence qu'il suffisait de découvrir le vrai concept du Beau, du Bien ou par exemple celui du Courage ou de l'Ame - ou de tout autre objet - pour être alors à même de comprendre aussitôt leur être véritable. Connaissance qui à son tour permettrait de savoir et d'enseigner comment on doit agir correctement dans la vie, et avant tout en tant que citoyen. En effet chez les Grecs, qui ne pensaient qu'à travers la catégorie de la politique, tout se ramenait à cette question. Voilà les raisons qui les amenèrent à s'occuper de la science.

À cette découverte de l'esprit hellénique s'associa par la suite à deuxième grand instrument du travail scientifique, enfanté par la Renaissance : l'expérimentation rationnelle. Elle devint le moyen éprouvé d'une expérience contrôlée sans lequel la science empirique moderne n'aurait pas été possible. Certes, on avait déjà fait des expérimentations bien avant cette date. Par exemple les expériences physiologiques aux Indes au service de la technique ascétique du Yogi ou bien les expériences mathématiques de l'antiquité hellénique à des fins de technique militaire ou enfin du Moyen Age en vue de l'exploitation des mines. Mais ce fut la Renaissance qui éleva l'expérimentation au rang d'un principe de la recherche [74] comme telle. Les précurseurs en furent sans contredit les grands novateurs dans le domaine de *l'art* : Léonard de Vinci et ses pareils, mais tout particulièrement et d'une façon caractéristique dans le domaine de la musique, les expérimentateurs du clavecin au XVI^e siècle. De là, l'expérimentation passa dans les sciences, surtout sous l'influence de Galilée, et dans la théorie avec Bacon ; elle fut ensuite adoptée par les différentes sciences exactes dans les universités du continent, d'abord et surtout en Italie et aux Pays-Bas.

Quelle a été pour ces hommes, au seuil des temps modernes, la signification de la science ? Aux yeux des expérimentateurs du type de

Léonard de Vinci et des novateurs en musique elle était le chemin qui conduit à l'art vrai, ce qui voulait dire en même temps le chemin qui conduit à la vraie *nature*. L'art devait être élevé au rang d'une science, ce qui signifiait en même temps et avant tout que l'artiste devait être élevé, socialement et pour lui-même, au rang d'un docteur. Cette ambition est à la base du *Traité de la Peinture* de Léonard de Vinci. Qu'en est-il aujourd'hui ? « La science considérée comme le chemin vers la nature ? » - une pareille phrase retentirait aux oreilles de la jeunesse comme un blasphème. Non, c'est l'inverse qui semble vrai aujourd'hui. C'est en nous libérant de l'intellectualisme de la science que nous pouvons saisir notre propre nature et par là même la nature en général ! Quant à dire que la science est également le chemin qui conduit à l'art, cette opinion ne mérite pas qu'on s'y arrête. - Mais à l'époque de la formation des sciences exactes on attendait davantage encore de la science. Rappelez-vous l'aphorisme de Swammerdam : « Jje vous apporte ici, dans l'anatomie d'un pou, la preuve de la providence divine », et vous comprendrez quelle a été à cette époque la tâche propre du travail scientifique, sous l'influence (indirecte) du protestantisme et du puritanisme - trouver le chemin qui conduit à Dieu.

[75]

Toute la théologie piétiste de ce temps, surtout celle de Spener, savait que l'on n'arriverait pas à Dieu par la voie qu'avaient empruntée tous les penseurs du Moyen Age ; aussi renonça-t-elle à leur méthode philosophique, à leurs conceptions et leurs déductions. Dieu est caché, ses voies ne sont pas nos voies, ses pensées ne sont pas nos pensées. Mais on espérait découvrir les traces de ses intentions dans la nature par l'intermédiaire des sciences exactes qui nous permettraient d'appréhender physiquement ses œuvres. Et aujourd'hui ? Qui donc encore, de nos jours, croit - à l'exception de quelques grands enfants qu'on rencontre encore justement parmi les spécialistes - que les connaissances astronomiques, biologiques, physiques ou chimiques pourraient nous enseigner quelque chose sur le sens du monde ou même nous aider à trouver les traces de ce sens, si jamais il existe ? S'il existe des connaissances qui sont capables d'extirper jusqu'à la racine la croyance en l'existence de quoi que ce soit ressemblant à une « signification » du monde, ce sont précisément ces sciences-là. En définitive, comment la science pourrait-elle nous « conduire à Dieu » ?

N'est-elle pas la puissance spécifiquement a-religieuse ? Ce caractère, aucun homme - qu'il en convienne explicitement ou non - ne le met plus en doute, de nos jours, en son for intérieur. La présupposition fondamentale de toute vie en communion avec Dieu pousse l'homme à s'émanciper du rationalisme et de l'intellectualisme de la science : cette aspiration ou une autre du même genre est devenue un des mots d'ordre essentiels que fait retentir cette jeunesse allemande portée vers l'émotion religieuse ou en quête d'expériences religieuses. D'ailleurs ce n'est pas après l'expérience religieuse qu'elle court, mais après l'expérience vécue en général. La seule chose déconcertante dans ce genre d'aspirations est la méthode que l'on suit, en ce sens que le seul domaine au quel l'intellectualisme n'avait encore pas touché [76] jusqu'à présent, celui de l'irrationnel, est devenu maintenant l'objet d'une prise de conscience et est examiné à la loupe. C'est à cela qu'aboutit pratiquement le romantisme intellectualiste moderne de l'irrationnel. Mais cette méthode qui se propose de nous délivrer de l'intellectualisme se traduira sans aucun doute par le résultat justement inverse de celui qu'espèrent atteindre ceux qui s'engagent dans cette voie. Enfin, bien qu'un optimisme naïf ait pu célébrer la science - c'est-à-dire la technique de la maîtrise de la vie fondée sur la science - comme le chemin qui conduirait au bonheur, je crois pouvoir laisser entièrement de côté la discussion de cette question à la suite de la critique dévastatrice que Nietzsche a faite des « derniers hommes » qui « ont découvert le bonheur ». Qui donc y croit encore, à l'exception de quelques grands enfants dans les chaires des Facultés ou dans les salles de rédaction ?

Revenons en arrière. Quel est alors dans ces conditions le sens de la science en tant que vocation, puisque toutes ces anciennes illusions qui voyaient en elle le chemin qui conduit à l'« Être véritable », à l'« art vrai », à la « vraie nature », au « vrai Dieu » ou au « vrai bonheur » se sont écroulées ? Tolstoï apporte la réponse la plus simple à la question en disant : elle n'a pas de sens, puisqu'elle ne donne aucune réponse à la seule question qui nous importe : « Que devons-nous faire ? Comment devons-nous vivre ? » De fait, il est incontestable qu'elle ne nous apporte pas la réponse. Aussi ne pouvons-nous porter notre interrogation que sur ce seul point : en quel sens ne nous donne-t-elle « aucune » réponse ? Et à défaut, ne pourrait-elle pas

rendre service malgré tout à celui qui pose correctement le problème ?

- 0 -

On a pris, de nos jours, l'habitude de parler sans cesse d'une « science sans présuppositions ». Cette science existe-t-elle ? Tout dépend de ce que [77] l'on entend. Tout travail scientifique que présuppose toujours la validité des règles de la logique et de la méthodologie qui forment les fondements généraux de notre orientation dans le monde. Au regard de la question qui nous préoccupe, ces présuppositions sont ce qu'il y a de moins problématique. En outre on présuppose également que le résultat auquel aboutit le travail scientifique est *important* en soi, c'est-à-dire qu'il vaut la peine d'être connu [*wissenswert*]. Or c'est ici que se nouent manifestement tous nos problèmes, car cette présupposition échappe de nouveau à toute démonstration par des moyens scientifiques. Il n'est pas possible d'interpréter le sens dernier de cette présupposition, il faut simplement l'accepter ou la refuser, suivant ses prises de position personnelles, définitives, à l'égard de la vie.

La nature de la relation entre le travail scientifique et les présuppositions qui le conditionnent varie de nouveau suivant la structure des diverses sciences. - Les sciences de la nature comme la physique, la chimie ou l'astronomie présupposent comme allant de soi qu'il vaut la peine de connaître les lois dernières du devenir cosmique, polir autant que la science est en mesure de les établir. Non seulement parce que ces connaissances nous permettent d'atteindre certains résultats techniques, mais surtout parce qu'elles ont une valeur « en soi » en tant qu'elles représentent précisément une « vocation ». Néanmoins personne ne pourra jamais démontrer cette présupposition. On pourra encore bien moins prouver que le monde dont elles font la description mérite d'exister, qu'il a un « sens » ou qu'il n'est pas absurde d'y vivre. Elles ne se posent tout simplement pas ce genre de questions. — Prenons maintenant un autre exemple, celui d'une technologie aussi développée du point de vue scientifique que la médecine moderne. Exprimée de façon triviale, la « présupposition » générale de l'entre-

prise médicale se présente ainsi : le devoir du médecin consiste dans l'obligation de [78] conserver la vie purement et simplement et de diminuer autant que possible la souffrance. Mais tout cela est problématique. Grâce aux moyens dont il dispose, le médecin maintient en vie le moribond ! même si celui-ci l'implore de mettre fin à ses jours, et même si ses parents souhaitent et doivent souhaiter sa mort, consciemment on non, parce que cette vie ne représente plus aucune valeur, parce qu'ils seraient contents de le voir délivré de ses souffrances on parce que les frais pour conserver cette vie inutile - il s'agit peut-être d'un pauvre fou - deviennent écrasants. Seules les présuppositions de la médecine et du code pénal empêchent le médecin de s'écarter de cette ligne de conduite. Mais la médecine ne se pose pas la question si la vie mérite d'être vécue et dans quelles conditions ? Toutes les sciences de la nature nous donnent une réponse à la question : que devons-nous faire si nous voulons être *techniquement* maîtres de la vie ? Quant aux questions : cela a-t-il au fond et en fin de compte un sens ? devons-nous et voulons-nous être techniquement maîtres de la vie ? elles les laissent en suspens ou bien les présupposent en fonction de leur but. - Prenons encore une autre discipline, par exemple la science de l'art. L'esthétique présuppose l'œuvre d'art. Elle se propose donc simplement de rechercher ce qui conditionne la genèse de l'œuvre d'art. Mais elle ne se demande point si le royaume de l'art n'est peut-être pas un royaume de la splendeur diabolique, un royaume de ce monde et donc dressé contre Dieu, mais également dressé contre la fraternité humaine en vertu de son esprit foncièrement aristocratique. Elle ne se pose donc pas la question : *devrait-il* y avoir des œuvres d'art ? - Ou encore l'exemple de la science du droit. Cette discipline établit ce qui est valable d'après les règles de la doctrine juridique, ordonnée en partie par une nécessité logique, en partie par des schèmes conventionnels donnés ; elle établit par conséquent à *quel moment* des règles de droit déterminées [79] et des méthodes déterminées d'interprétation sont reconnues comme obligatoires. Mais elle ne répond pas à la question : *devrait-il* y avoir un droit et *devrait-on* instituer justement ces règles-là ? Elle peut seulement indiquer que, lorsque nous voulons un certain résultat, telle règle de droit est, d'après les normes de la doctrine juridique, le moyen approprié pour l'atteindre. - Prenons enfin l'exemple des sciences historiques. Elles nous apprennent à comprendre les phénomènes politiques, artistiques, littéraires ou sociaux de la civilisation à partir des conditions

de leur formation. Mais elles ne donnent pas, par elles-mêmes, de réponse à la question : ces phénomènes *méritaient-ils* ou *méritent-ils* d'exister ? Elles présupposent simplement qu'il y a intérêt à participer, par la pratique de ces connaissances, à la communauté des « hommes civilisés ». Mais elles ne peuvent prouver « scientifiquement » à personne qu'il y a avantage à y participer ; et le fait qu'elles le présupposent ne prouve absolument pas que cela va de soi. En effet, rien de tout cela ne va de soi.

Arrêtons-nous maintenant un instant aux disciplines qui me sont familières, à savoir la sociologie l'histoire, l'économie politique, la science politique et toutes les sortes de philosophie de la culture qui ont pour objet l'interprétation des diverses sortes de connaissances précédentes. On dit, et j'y souscris, que la politique n'a pas sa place dans la salle de cours d'une université. Elle n'y a pas sa place, tout d'abord du côté des étudiants. Je déplore par exemple tout autant le fait que dans l'amphithéâtre de mon ancien collègue Dietrich Schäfer de Berlin un certain nombre d'étudiants pacifistes se soient un jour massés autour de sa chaire pour faire du vacarme, que le comportement des étudiants anti-pacifistes qui ont, semble-t-il, organisé une manifestation contre le professeur Foerster dont je suis pourtant, par mes propres conceptions, aussi éloigné que possible pour de multiples raisons. Mais la politique n'a pas [80] non plus sa place du côté des enseignants. Et tout particulièrement lorsqu'ils traitent scientifiquement les problèmes politiques. Moins que jamais alors, elle n'y a sa place. En effet, prendre une position politique pratique est une chose, analyser scientifiquement des structures politiques et des doctrines de partis en est une autre. Lorsqu'au cours d'une réunion publique, on parle de démocratie, on ne fait pas un secret de la position personnelle que l'on prend, et même la nécessité de prendre parti de façon claire s'impose alors comme un devoir maudit. Les mots qu'on utilise en cette occasion ne sont plus les moyens d'une analyse scientifique, mais ils constituent un appel politique en vue de solliciter des prises de position chez les autres. Ils ne sont plus des socs de charrue pour ameublir l'immense champ de la pensée contemplative, mais des glaives pour attaquer des adversaires, bref des moyens de combat. Ce serait une vilénie que d'employer ainsi les mots dans une salle de cours. Lorsqu'au cours d'un exposé universitaire on se propose d'étudier par exemple la « démocratie », on procède à l'examen de ses di-

verses formes, on analyse le fonctionnement propre à chacune d'elles et on examine les conséquences qui résultent de l'une et de l'autre dans la vie ; on leur oppose ensuite les formes non démocratiques de l'ordre politique et l'on essayera de pousser son analyse jusqu'au moment où l'auditeur sera lui-même en mesure de trouver le point à partir duquel il pourra prendre position en fonction de ses propres idéaux fondamentaux. Mais le véritable professeur se gardera bien d'imposer à son auditoire, du haut de la chaire, une quelconque prise de position, que ce soit ouvertement ou par suggestion - car la manière la plus déloyale est évidemment celle qui consiste à laisser parler les faits ».

Pour quelles raisons, au fond, devons-nous nous en abstenir ? je présume qu'un certain nombre de mes honorables collègues seront d'avis qu'il est [81] en général impossible de mettre en pratique cette réserve personnelle, et que même si la chose 'Était possible, ce serait une marotte que de prendre pareilles précautions. Dame ! on ne peut démontrer scientifiquement à personne en quoi consiste son devoir de professeur d'université. On ne peut jamais exiger de lui que la probité intellectuelle, ce qui veut dire l'obligation de reconnaître que d'une part l'établissement des faits, la détermination des réalités mathématiques et logiques ou la constatation des structures intrinsèques des valeurs culturelles, et d'autre part la réponse aux questions concernant la *valeur* de la culture et de ses contenus particuliers ou encore celles concernant la manière dont il faudrait agir dans la cité et au sein des groupements politiques, constituent deux sortes de problèmes totalement *hétérogènes*. Si l'on me demandait maintenant pourquoi cette dernière série de questions doit être exclue d'un amphithéâtre, je répondrai que le prophète et le démagogue n'ont pas leur place dans une chaire universitaire. Il est dit au prophète aussi bien qu'au démagogue : « Va dans la rue et parle en public », ce qui veut dire là où l'on peut te critiquer. Dans un amphithéâtre au contraire on fait face à son auditoire d'une tout autre manière : le professeur y a la parole, mais les étudiants sont condamnés au silence. Les circonstances veulent que les étudiants soient obligés de suivre les cours d'un professeur en vue de leur future carrière et qu'aucune personne présente dans la salle de cours ne puisse critiquer le maître. Aussi un professeur est-il inexcusable de profiter de cette situation pour essayer de marquer ses élèves de ses propres conceptions politiques au lieu de

leur être utile, comme il en a le devoir, par l'apport de ses connaissances et de son expérience scientifique. Il peut certes arriver que tel ou tel professeur ne réussisse qu'imparfaitement à faire taire ses préférences. Dans ce cas il s'expose à la critique la plus sévère dans le for de sa propre conscience. Mais une telle défaillance ne prouve absolument rien, car [82] il existe bien d'autres défaillances, par exemple les erreurs matérielles qui ne prouvent non plus rien contre l'obligation de rechercher la vérité. Au surplus c'est justement au nom de l'intérêt de la science que je condamne cette façon de procéder. Je suis prêt à vous fournir la preuve au moyen des œuvres de nos historiens que, chaque fois qu'un homme de science fait intervenir son propre jugement de valeur, il n'y a plus compréhension intégrale des faits. Mais cette démonstration déborderait le cadre du thème qui nous occupe ce soir et exigerait de trop longues discussions.

Je voudrais seulement vous poser cette simple question : Comment, dans une leçon qui a pour objet l'étude des diverses formes des États et des Églises ou l'histoire des religions, est-il possible d'amener d'un côté un catholique croyant et de l'autre un franc-maçon à soumettre ces phénomènes aux mêmes critères d'évaluation ? Cela est tout bonnement exclu. Et pourtant le professeur doit avoir l'ambition et même se faire un devoir d'être utile à l'un et à l'autre par ses connaissances et sa méthode. Vous pouvez m'objecter à juste titre que le catholique croyant n'acceptera jamais la manière de comprendre l'histoire des origines du christianisme telle que l'expose un professeur qui ne partage pas ses présuppositions dogmatiques. Cela est certain ! La raison de leurs divergences vient de ce que la science « sans présuppositions », en tant qu'elle refuse la soumission à une autorité religieuse, ne connaît en fait ni « miracle » ni « révélation ». Sinon elle serait infidèle à ses propres présuppositions. Mais le croyant connaît les deux positions. Cette science « sans présuppositions » exige de sa part rien de moins - mais également rien de plus - que le souci de reconnaître simplement que, si le cours des choses doit être expliqué sans l'intervention d'aucun de ces éléments surnaturels auxquels l'explication empirique refuse tout caractère causal, il ne peut être expliqué [83] autrement que par la méthode que la science s'efforce d'appliquer. Et le croyant peut admettre cela sans aucune infidélité à sa foi.

Mais alors une nouvelle question se pose le travail accompli par la science n'aurait-il finalement aucun sens aux yeux de celui qui reste indifférent aux faits comme tels et qui n'accorde d'importance qu'aux prises de position pratique ? je crois que même dans ce cas elle n'est pas dénuée de signification. Premier point à signaler : la tâche primordiale d'un professeur capable est d'apprendre à ses élèves à reconnaître qu'il y a des faits inconfortables, j'entends par là des faits qui sont désagréables à l'opinion personnelle d'un individu ; en effet il existe des faits extrêmement désagréables pour chaque opinion, y compris la mienne. Je crois qu'un professeur qui oblige ses élèves à s'habituer à ce genre de choses accomplit plus qu'une œuvre purement intellectuelle, je n'hésite pas à prononcer le mot d'« œuvre morale », bien que cette expression puisse peut-être paraître trop pathétique pour, désigner une évidence aussi banale.

Je n'ai parlé jusqu'à présent que des raisons pratiques qui justifient le refus d'imposer ses convictions personnelles. Il y en a encore d'autres. L'impossibilité de se faire le champion de convictions pratiques « au nom de la science » - hormis le seul cas qui porte sur la discussion des moyens nécessaires pour atteindre une fin fixée au préalable - tient à des raisons beaucoup plus profondes. Une telle attitude est en principe absurde parce que divers ordres de valeurs s'affrontent dans le monde en une lutte inexpiable. Sans vouloir faire autrement l'éloge de la philosophie du vieux Mill ¹, il faut néanmoins reconnaître qu'il a raison de dire que lorsqu'on part de l'expérience pure, on aboutit au polythéisme. La formule a un aspect superficiel et même paradoxal, et pourtant elle contient une part de vérité. S'il est une chose que de nos jours nous [84] n'ignorons plus, c'est qu'une chose peut être sainte non seulement bien qu'elle ne soit pas belle mais encore *parce que* et *dans la mesure où* elle n'est pas belle - vous en trouverez les références au chapitre LIII du livre d'Isaïe et dans le psaume 21. De même une chose peut être belle non seulement bien qu'elle ne soit pas bonne, mais précisément par ce en quoi elle n'est pas bonne. Nietzsche nous l'a réappris, mais avant lui Baudelaire l'avait déjà dit dans les *Fleurs du Mal*, c'est là le titre qu'il a choisi pour son œuvre poétique. Enfin la sagesse populaire nous enseigne qu'une chose peut être vraie bien qu'elle ne soit et alors qu'elle n'est ni belle ni sainte ni bonne. Mais ce ne sont là que les cas les plus élé-

¹ James Mill. [Note ajoutée par JMT.]

mentaires de la lutte qui oppose les dieux des différents ordres et des différentes valeurs. J'ignore comment on pourrait s'y prendre pour trancher « scientifiquement » la question de la *valeur* de la culture française comparée à la culture allemande ; car là aussi différents dieux se combattent, et sans doute pour toujours. Les choses ne se passent donc pas autrement que dans le monde antique, encore sous le charme des dieux et des démons, mais prennent un sens différent. Les Grecs offraient des sacrifices d'abord à Aphrodite, puis à Apollon et surtout à chacun des dieux de la cité ; nous faisons encore de même de nos jours, bien que notre comportement ait rompu le charme et se soit dépouillé du mythe qui vit cependant en nous [*der mythischen aber innerlich wahren Plastik*]. C'est le destin qui gouverne les dieux et non pas une science, quelle qu'elle soit. Tout ce qu'il nous est donné de comprendre, c'est ce que le divin signifie pour une société donnée, ou ce que l'une ou l'autre société considère comme tel. Voilà la limite de la discussion qu'un professeur ne peut dépasser au cours d'une leçon, ce qui évidemment ne veut pas dire qu'on aurait ainsi résolu l'immense problème de la vie qui se cache derrière ces questions. Mais [85] alors d'autres puissances que celles d'une chaire universitaire entrent en jeu. Quel est l'homme qui aurait la prétention de réfuter « scientifiquement » l'éthique du *Sermon sur la Montagne*, ou par exemple la maxime « n'oppose pas de résistance au mal », ou encore la parabole des deux joues ? Il est pourtant clair que, du point de vue strictement humain, ces préceptes évangéliques font l'apologie d'une éthique qui va contre la dignité. À chacun de choisir entre la dignité de la religion, que nous procure cette éthique, et la dignité d'un être viril qui prêche tout autre chose, à savoir « résiste au mal, sinon tu es responsable de sa victoire ». Suivant les convictions profondes de chaque être, l'une de ces éthiques prendra le visage du diable, l'autre celle du dieu et chaque individu aura à décider, *de son propre point de vue*, qui est dieu et qui est diable. Il en est ainsi dans tous les ordres de la vie. Le rationalisme grandiose, sous-jacent à la conduite sciemment éthique de notre vie qui jaillit de toutes les prophéties religieuses, a détrôné le polythéisme au profit de l'« Unique dont nous avons besoin » ; mais dès qu'il fut lui-même aux prises avec la réalité de la vie intérieure et extérieure il s'est vu contraint de consentir aux compromis et aux accommodements dont nous a tous instruits l'histoire du christianisme. Mais la religion est devenue de nos jours « routine quotidienne ». La multitude des dieux

antiques sortent de leurs tombes, sous la forme de puissances impersonnelles parce que désenchantées, et ils s'efforcent à nouveau de faire retomber notre vie en leur pouvoir tout en reprenant leurs luttes éternelles. D'où les tourments de l'homme moderne qui se révèlent tout particulièrement pénibles pour la jeune génération : comment se montrer à la hauteur du quotidien ? Toutes les quêtes d'« expériences vécues » ont leur source dans cette faiblesse, car c'est faiblesse que n'être pas capable de regarder en face le sévère destin de son temps.

[86]

Tel est le destin de notre civilisation : il nous faut à nouveau prendre plus clairement conscience de ces déchirements que l'orientation prétendue exclusive de notre vie en fonction du pathos grandiose de l'éthique chrétienne avait réussi à masquer pendant mille ans.

Mais nous en avons assez dit sur ce sujet qui risque de nous entraîner trop loin. L'erreur que commet une partie de notre jeunesse quand elle répond à tout ce que nous venons de dire par cette réplique : « Soit ! Mais si nous assistons à vos cours, c'est pour entendre autre chose que des analyses et des déterminations de faits », l'erreur qu'elle commet en ce cas consiste à chercher dans le professeur autre chose qu'un maître face à ses élèves : elle espère trouver un *chef* et non un *professeur*. Or c'est uniquement en tant que professeur que nous occupons une chaire. Il ne faut donc pas confondre deux choses si totalement différentes et l'on peut facilement se convaincre de la nécessité de cette distinction. Permettez-moi de vous conduire encore une fois en Amérique, parce que l'on peut y observer un certain nombre de choses dans leur forme originelle la plus frappante. Le jeune Américain apprend beaucoup moins de choses que le jeune Allemand. Cependant, malgré un nombre incroyable d'examens, il n'est pas encore devenu, à cause de l'esprit qui règne dans l'université américaine, la pure bête à examens qu'est l'étudiant allemand. En effet, la bureaucratie qui fait du diplôme une condition préalable, une sorte de billet d'entrée dans le royaume de la prébende des emplois, n'est encore qu'à ses débuts outre-Atlantique. Le jeune Américain ne respecte rien ni personne, ni tradition ni situation professionnelle, mais il s'incline devant la prouesse personnelle d'un quelconque individu. *Cela*, il l'appelle « démocratie ». Aussi caricaturale que puisse paraître la réalité américaine lorsqu'on la compare à la signification vraie du mot démocratie, [87] c'est ce sens qu'il lui donne et cela seul

est important pour le moment. Il se fait de son professeur une idée simple : celui-ci lui vend des connaissances et des méthodes pour l'argent de son père, exactement comme la marchande de légumes vend des choux à sa mère. Rien d'autre. Si le professeur est par exemple un champion de football, on n'hésitera pas, il est vrai, à le considérer comme un chef dans ce domaine précis. Mais s'il ne l'est pas (ou s'il n'est pas quelque chose de similaire dans un autre sport), il n'est qu'un professeur et rien de plus. Il ne viendrait jamais à l'idée du jeune Américain que son professeur pourrait lui vendre des « conceptions du monde » ou des règles valables pour la conduite de la vie. Bien sur, nous rejetons une pareille conception, ainsi formulée. Cependant on peut se demander si cette façon de voir, qu'à dessein j'ai grossie quelque peu, ne contient pas un grain de vérité.

Mes chers étudiants ! Vous venez à nos cours en exigeant de nous, qui sommes vos professeurs, des qualités de chef sans jamais songer au préalable que sur cent professeurs, quatre-vingt-dix-neuf n'ont pas et ne doivent pas avoir la prétention d'être des champions de football de la vie ni non plus des « chefs » dans les affaires qui concernent la conduite de notre vie. Il ne faut tout de même pas oublier que la valeur d'un être humain ne dépend pas fatalement des qualités de chef qu'il peut ou ne peut pas posséder. En tout cas, les dispositions qui font d'un homme un savant éminent et un professeur d'université ne sont certainement pas les mêmes que celles qui pourraient faire de lui un chef dans le domaine de la conduite pratique de la vie, et spécialement dans le domaine pratique. Qu'un homme possède cette dernière qualité, cela relève du pur hasard. Si chaque professeur qui occupe une chaire avait le sentiment d'être placé devant l'impudente exigence de montrer qu'il est un [88] chef, cela deviendrait très inquiétant. Et la chose deviendrait encore plus inquiétante si on laissait chaque professeur d'université juger de la possibilité de jouer ce rôle dans l'amphithéâtre. En effet, les individus qui se prennent volontiers pour des chefs sont le plus souvent les moins aptes à cette fonction : la salle où le professeur est devant son pupitre n'est en tout cas jamais l'endroit où il pourrait faire preuve d'une telle aptitude. Le professeur qui se sent la vocation de conseiller la jeunesse et qui jouit de sa confiance doit s'acquitter de ce rôle dans le contact personnel d'homme à homme. S'il se sent appelé à participer aux luttes entre les conceptions du monde et les opinions des partis, il lui est loisible de le faire hors

de la salle de cours, sur la place publique, c'est-à-dire dans la presse, dans les réunions publiques, dans les associations, bref partout où il le voudra. Il est en effet par trop commode de montrer son courage de partisan en un endroit où les assistants, et peut-être les opposants, sont condamnés au silence.

- 0 -

Finalement vous me direz s'il en est ainsi, quel est alors, au fond, l'apport positif de la science à la « vie » pratique et personnelle ? Cette question met à nouveau sur le tapis le problème de la « vocation » de la science en elle-même. Premièrement la science met naturellement à notre disposition un certain nombre de connaissances qui nous permettent de dominer techniquement la vie par la prévision, aussi bien dans le domaine des choses extérieures que dans celui de l'activité des hommes. Vous me répliquerez : après tout, cela n'est rien d'autre que la marchande de légumes du jeune Américain. Tout à fait d'accord. En second lieu, elle nous apporte quelque chose que la marchande de légumes ne peut à coup sûr nous donner : des méthodes de [89] pensée, c'est-à-dire des instruments et une discipline. Vous me rétorquerez peut-être qu'il ne s'agit plus cette fois-ci de légumes, mais de quel, que chose qui n'est qu'un moyen pour se procurer des légumes. Soit ! Admettons-le en attendant. Mais nous ne sommes heureusement pas encore arrivés au bout du compte. Nous sommes encore en mesure de vous aider à y trouver un troisième avantage : la science contribue à une œuvre de *clarté*. À condition évidemment que nous, savants, nous la possédions d'abord. nous-mêmes. S'il en est ainsi, nous pouvons vous indiquer clairement qu'en présence de tel problème de valeur qui est en jeu on peut adopter pratiquement telle position ou telle autre - je vous prie, pour simplifier, de prendre des exemples dans les situations sociales auxquelles nous avons à faire face. Quand on adopte alors telle ou telle position il faudra, suivant la procédure scientifique, appliquer tels ou tels moyens pour pouvoir mener à bonne fin son projet. Il peut arriver qu'à ce moment-là les moyens présentent par eux-mêmes un caractère qui nous oblige à les refuser. Dans ce cas il nous faudra justement choisir entre la fin et les moyens inévitables que celle-ci exige. La fin « justifie-t-elle »

les moyens on non ? Le professeur peut seulement vous montrer la nécessité de ce choix, mais il ne peut faire davantage s'il se limite à son rôle de professeur et s'il ne veut pas devenir un démagogue. En outre, il peut également vous indiquer que, lorsque vous voulez, telle ou telle fin, il faudra consentir à telles ou telles conséquences subsidiaires qui en résulteront suivant les leçons de l'expérience. Dans ce cas peuvent alors se présenter les mêmes difficultés qu'à propos du choix des moyens. À ce niveau nous n'avons pourtant affaire qu'à des problèmes qui peuvent également se présenter à n'importe quel technicien ; celui-ci est contraint, dans de nombreux cas, de se décider selon le principe du moindre mal ou celui du relativement [90] meilleur. Avec cette différence cependant : une chose est d'ordinaire donnée préalablement au technicien, et même la chose capitale, le but. Or lorsqu'il s'agit de problèmes fondamentaux, le but ne nous est pas donné. Grâce à cette remarque nous pouvons définir maintenant l'ultime apport de la science au service de la clarté, apport au-delà duquel il n'y en a plus d'autres. Les savants peuvent - et doivent - encore vous dire que tel ou tel parti que vous adoptez dérive logiquement, et en toute conviction, quant à sa *signification*, de telle ou telle vision dernière et fondamentale du monde. Une prise de position peut ne dériver que d'une seule vision du monde mais il est également possible qu'elle dérive de plusieurs, différentes entre elles. Ainsi le savant peut vous dire que votre position dérive de telle conception et non d'une autre. Reprenons la métaphore que nous avons utilisée tout à l'heure. La science vous indiquera qu'en adoptant telle position vous *servirez tel Dieu et vous offenserez tel autre* parce que, si vous restez fidèles à vous-mêmes, vous en viendrez nécessairement à telles conséquences internes, dernières et significatives. Voilà ce que la science peut apporter, du moins en principe. C'est également cette œuvre que cherchent à accomplir la discipline spéciale qu'on appelle philosophie et les méthodologies particulières aux autres disciplines. Si nous sommes, en tant que savants, à la hauteur de notre tâche (ce qu'il faut évidemment présupposer ici), nous pouvons alors obliger l'individu à *se rendre compte du sens ultime de ses propres actes*, ou du moins l'y aider. Il ne semble que ce résultat n'est pas tellement négligeable, même en ce qui concerne la vie personnelle. Lorsqu'un professeur obtient ce résultat je suis alors enclin à dire qu'il est au service de puissances « morales », à savoir le devoir de faire naître en l'âme des autres la clarté et le sens de la responsabilité. Je crois qu'il lui sera

d'autant plus facile d'accomplir [91] cette œuvre qu'il évitera par scrupule d'imposer ou de suggérer personnellement à ses auditeurs une conviction.

Les opinions que j'expose présentement devant vous ont, en vérité, pour base la condition fondamentale suivante : pour autant que la vie a en elle-même un sens et qu'elle se comprend d'elle-même, elle ne connaît que le combat éternel que les dieux se font entre eux ou, en évitant la métaphore, elle ne connaît que l'incompatibilité des points de vue ultimes possibles, l'impossibilité de régler leurs conflits et par conséquent la nécessité de se décider en faveur de l'un ou de l'autre. Quant à savoir si dans ces conditions il vaut la peine pour quelqu'un de faire de la science sa « vocation » ou bien si elle constitue en elle-même une « vocation » objectivement valable, il faut reconnaître que ce genre de questions implique à son tour un jugement de valeur sur lequel on ne peut se prononcer dans un amphithéâtre. En effet la réponse affirmative à ces questions constitue précisément la présupposition de l'enseignement. Personnellement j'y réponds affirmativement par mes propres travaux. Mais tout cela vaut également, et même tout particulièrement, pour le point de vue foncièrement hostile à l'intellectualisme qui, à la manière de la jeunesse moderne, voit ou la plupart du temps s'imaginer voir en lui le diable le plus dangereux. C'est peut-être le moment de rappeler à cette jeunesse la sentence : « N'oublie pas que le diable est vieux, deviens donc vieux toi aussi pour pouvoir le comprendre ». Ce qui ne veut pas dire qu'il soit nécessaire de prouver son âge en produisant un acte de naissance. Le sens de ces paroles est tout autre : si tu veux avoir raison de ce genre de diable, il ne faut pas prendre la fuite, comme cela arrive trop fréquemment de nos jours, mais il te faut d'abord examiner à fond ses voies pour connaître sa puissance et ses limites.

La science est de nos jours une « vocation » fondée [92] sur la *spécialisation* au service de la prise de conscience de nous-mêmes et de la connaissance des rapports objectifs. Elle n'est pas une grâce qu'un visionnaire ou un prophète auraient reçue en vue de dispenser le salut de l'âme, ou des révélations ; elle n'est pas non plus partie intégrante de la méditation des sages et clés philosophes qui s'interrogent sur le *sens* du monde. Telle est la donnée inéluctable de notre situation historique à laquelle nous ne pouvons pas échapper si nous restons fidèles à nous-mêmes. Et maintenant si vous posez à nouveau

la question à la manière de Tolstoï en disant : « Étant donné la défaillance de la science, qui pourra nous donner une réponse à la question : que devons-nous faire et comment devons-nous organiser notre vie ? », ou bien si vous posez le problème dans les termes que nous avons employés ce soir : « Quel Dieu devons-nous servir parmi tous ceux qui se combattent ? devons-nous peut-être servir un tout autre Dieu, mais quel est-il ? », -je vous dirai : adressez-vous à un prophète ou à un sauveur. Et si ce sauveur n'existe plus ou bien si son message n'est plus entendu, soyez certains que vous ne réussirez pas à le faire descendre sur terre tout simplement parce que des milliers de professeurs, transformés en petits prophètes privilégiés et stipendiés par l'État, essayent de jouer ce rôle dans un amphithéâtre. Par ce moyen vous ne réussirez qu'à faire une chose, à empêcher la jeune génération de se rendre compte de ce fait décisif : le prophète, que tant de membres de la jeune génération appellent de tous leurs vœux, n'existe pas. Au surplus vous les empêcherez de saisir toute la signification de cette absence. Je suis certain que l'on ne rend aucun service à un individu qui « vibre » à la religion quand on lui cache, ainsi qu'aux autres hommes d'ailleurs, que son destin est de vivre en une époque indifférente à Dieu et aux prophètes, ou encore quand on lui dissimule cette situation fondamentale au moyen de ces succédanés que sont toutes les prophéties [93] faites du haut d'une chaire universitaire. Il me semble que le croyant, dans la pureté de sa foi, devrait s'insurger contre une pareille duperie.

Mais il vous vient peut-être maintenant à l'idée une autre question : quelle position faut-il adopter devant le fait qu'il y a une théologie qui prétend au titre de « science » ? Nous n'allons pas tourner autour du pot et esquiver la question. Il est certain que l'on ne trouve pas partout dans le monde une « théologie » et des « dogmes », mais il est tout aussi certain qu'on en trouve également ailleurs que dans le christianisme. Ainsi, en remontant dans l'histoire, on trouve des théologies largement développées dans l'Islam, le manichéisme, la gnose, l'orphisme, le parsisme et le bouddhisme, dans les sectes hindouistes, dans le taoïsme et dans les Upanishads et naturellement aussi dans le judaïsme. Elles ont pris chaque fois un développement systématique extrêmement différent. Ce n'est pourtant pas un effet du hasard si le christianisme occidental a non seulement élaboré on cherché à élaborer de façon plus systématique sa théologie - contrairement aux élé-

ments de théologie que l'on trouve dans le judaïsme - mais lui a encore donné un développement dont la signification historique est de loin la plus considérable. Cela s'explique par l'influence de l'esprit hellénique, car toute théologie occidentale procède de cet esprit, comme toute théologie orientale procède manifestement de la pensée hindoue. La théologie est une, rationalisation intellectuelle de l'inspiration religieuse. Nous avons déjà dit qu'il n'existe pas de science entièrement exempte de présuppositions et qu'aucune science ne peut apporter la preuve de sa valeur à qui rejette ses présuppositions. Mais la théologie ajoute encore d'autres présuppositions qui lui sont propres, principalement en ce qui concerne son travail et la justification de son existence. Naturellement, dans un sens et dans une mesure très variables. Assurément toute théologie, même la théologie [94] hindoue, accepte la présupposition que le monde doit avoir un sens, mais la question qui se pose est de savoir comment il faut interpréter ce sens pour pouvoir le penser. Il s'agit là d'une démarche identique à celle de la théorie de la connaissance de Kant, qui, partant de la présupposition a la vérité scientifique existe et elle est *valide* », se demande ensuite quelles sont les présuppositions qui la rendent possible. Ou encore elle rappelle la démarche des esthéticiens modernes qui partent (explicitement, comme par exemple G.V. Lukács, ou effectivement) de la présupposition « il existe des œuvres d'art » et qui se demandent ensuite comment cela est possible. Il est vrai qu'en règle générale les théologies ne se contentent pas de cette dernière présupposition qui relève essentiellement de la philosophie de la religion. Elles partent généralement d'autres présuppositions supplémentaires : d'une part, qu'il faut croire à certaines « révélations » qui sont importantes pour le salut de l'âme - c'est-à-dire des faits qui seuls rendent possible une conduite de la vie ayant un sens - et d'autre part qu'il existe certains états et activités qui possèdent le caractère de la sainteté - c'est-à-dire qui constituent une conduite qui soit compréhensible du point de vue de la religion, ou du moins de ses éléments essentiels. Mais à son tour la théologie se heurte à la question : comment peut-on comprendre, en fonction de notre représentation totale du monde, ces présuppositions que nous ne pouvons guère qu'accepter ? Elle nous répond qu'elles appartiennent à une sphère qui se situe au-delà des limites de la « science ». Elles ne constituent donc pas un « savoir » au sens habituel du mot, mais un « avoir » [Haben], en ce sens qu'aucune théologie ne peut suppléer à la foi et aux autres élé-

ments de sainteté chez celui qui ne les « possède » pas. À plus forte raison aucune autre science ne pourra le faire. Au contraire dans toute théologie « positive » le croyant aboutit nécessairement à un moment [95] donné à un point où il ne pourra faire autrement qu'appliquer la maxime de saint Augustin : *Credo non quod, sed quia absurdum est*. Le pouvoir d'accomplir cette prouesse de virtuose, qu'est le « sacrifice de l'intellect » constitue le trait caractéristique et décisif de tout homme pratiquant. S'il en est ainsi, on voit que, malgré la théologie (ou plutôt à cause d'elle), il existe une tension insurmontable (que précisément la théologie nous révèle) entre le domaine de la croyance à la « science » et celui du salut religieux.

Seul le disciple fait légitimement le « sacrifice de l'intellect » en faveur du prophète, comme également le croyant en faveur de l'Église. Mais jamais encore on n'a vu naître une nouvelle prophétie (je répète à dessein cette métaphore qui a pu choquer quelques-uns d'entre vous) parce que certains intellectuels modernes éprouvent le besoin de meubler leur âme d'objets anciens pour ainsi dire garantis authentiques, auxquels ils ajoutent également la religion que d'ailleurs ils ne pratiquent pas, tout simplement parce qu'ils se remémorent qu'elle fait partie de ce bric-à-brac. Ils substituent ainsi à la religion un succédané dont ils parent leur âme comme une chapelle privée, ornée à plaisir de toutes les bondieuseries recueillies dans toutes les parties du monde. Ou encore ils se créent un substitut de toutes les formes possibles d'expériences vécues auxquelles ils confèrent la dignité de la sainteté mystique pour les colporter ensuite sur le marché des livres. Or tout cela n'est que du charlatanisme et une façon de s'illusionner soi-même. Mais il y a un autre phénomène qui n'a rien du charlatanisme et qui consiste au contraire en quelque chose de très sérieux et de très sincère, bien que parfois on, interprète peut-être faussement sa signification. Je veux parler de ces mouvements de jeunesse qui se sont développés au cours des dernières années dans le but de donner aux relations humaines personnelles à l'intérieur d'une communauté le sens d'une relation religieuse, cosmique [96] ou mystique. S'il est vrai que tout acte de véritable fraternité peut aller de pair avec la conscience d'ajouter ainsi quelque chose d'impérissable au monde des relations supra-personnelles, il me semble par contre douteux que la dignité des relations communau-

taires puisse être rehaussée par ces interprétations religieuses. Ces considérations cependant nous éloignent de notre sujet.

Le destin de notre époque caractérisée par la rationalisation, par l'intellectualisation et surtout par le désenchantement du monde, a conduit les humains à bannir les valeurs suprêmes les plus sublimes de la vie publique. Elles ont trouvé refuge soit dans le royaume transcendant de la vie mystique soit dans la fraternité des relations directes et réciproques entre individus isolés. Il n'y a rien de fortuit dans le fait que l'art le plus éminent de notre temps est intime et non monumental, ni non plus dans le fait que de nos jours on retrouve uniquement dans les petits cercles communautaires, dans le contact d'hommes à hommes, en pianissimo, quelque chose qui pourrait correspondre au *pneuma* prophétique qui embrasait autrefois les grandes communautés et les soudait ensemble. Lorsque nous essayons d'« inventer » à tout prix un nouveau style de l'art monumental, nous aboutissons à ces lamentables horreurs que sont les monuments des vingt dernières années. Et lorsque nous nous creusons la cervelle pour fabriquer de nouvelles religions, nous aboutissons intérieurement, en l'absence de toute prophétie nouvelle et authentique, à quelque chose d'analogue qui aura pour notre âme des effets encore plus désastreux. Les prophéties qui tombent des chaires universitaires n'ont finalement d'autres résultats que de former des sectes de fanatiques, mais jamais de véritables communautés. À celui qui ne peut supporter avec virilité ce destin de notre époque on ne peut que donner le conseil suivant : retourne en silence, sans donner à ton geste la publicité habituelle des renégats, mais simplement et sans façons, [97] dans les bras largement ouverts et pleins de miséricorde des vieilles Églises. Celles-ci ne lui rendront pas le retour pénible. Car de toute manière, quoi qu'il fasse, il serait contraint de faire le « sacrifice de son intellect », cela est inévitable. Ce n'est pas moi qui le lui reprocherai s'il a vraiment la force de le faire. En effet, sacrifier pour se donner sans conditions à une religion vaut moralement mieux que l'art d'éluder la simple probité intellectuelle, qui est le lot de celui qui n'a pas le courage de chercher à voir clair pour lui-même dans les choix derniers et qui se facilite la tâche en consentant à un relativisme précaire. À mes yeux, ce don de soi est plus louable que toutes ces prophéties d'universitaires qui ne voient pas clairement que dans un amphithéâtre aucune vertu n'a plus de valeur que celle de la probité intellectuelle. Cette

probité nous commande de constater que tous ceux-là, et ils sont nombreux, qui de nos jours vivent dans l'attente de nouveaux prophètes et de nouveaux sauveurs se trouvent dans la situation décrite par ce beau chant édomite du veilleur du temps de l'exil, chant qui a été recueilli dans les oracles d'Isaïe :

On me crie de Séïr

« Veilleur, où en est la nuit ?
Veilleur, où en est la nuit ? »

Le veilleur répond :

« Vient le matin, et puis la nuit.
Si vous le voulez, interrogez,
Convertissez-vous, revenez ! »

Le peuple auquel on a dit cela n'a cessé de poser la question et de vivre dans l'attente depuis plus de deux mille ans, et nous connaissons son bouleversant destin. Tirons-en la leçon ! Rien ne s'est [98] encore fait par la seule ferveur et par l'attente. Il faut s'y prendre autrement et se mettre à son travail et répondre aux demandes de chaque jour - dans sa vie d'homme, mais aussi dans son métier. Et ce travail sera simple et facile si chacun trouve le démon qui tient les fils de sa vie et lui obéit.