

Réflexion et mystère

GABRIEL MARCEL

Paris

A prendre les choses superficiellement, on serait porté à admettre que si la réflexion est appelée à s'exercer sur le mystère; c'est en somme pour le désaffecter, pour le dépouiller de sa qualité de mystère. Mais cette opinion préconçue suppose une certaine interprétation et de la réflexion et du mystère lui-même.

On postule avant tout le caractère exclusivement analytique de la réflexion, celle-ci ayant pour fonction propre de décomposer en ses éléments ce qui se propose à la conscience immédiate sous les espèces d'une unité sentie. On admet d'autre part avant tout examen que le mystère se situe en-deçà du travail d'élucidation auquel la pensée aura à se livrer et qui aura pour résultat de le faire disparaître.

Mais ces deux postulats doivent être sérieusement révisés. Il est sans nul doute exact qu'il existe une réflexion primaire dont la fonction est en effet essentiellement analytique. Mais est-ce là le tout de la réflexion? Il apparaît, si on y regarde de près, que le travail exécuté par cette réflexion analytique doit lui-même donner lieu à une réflexion plus ample; plus profonde, et qui ne se situe pas dans le prolongement de la première; elle ne se développe pas dans la même direction. En effet, elle est avant tout appelée à confronter l'unité immédiate qui était au départ avec les éléments que la réflexion analytique nous a livrés une fois son travail accompli: un exemple relativement simple consiste dans la dualité de la pensée et de l'étendue que la réflexion cartésienne prétend substituer à la conscience indistincte, indifférencié, que je prends de mon existence antérieurement à toute analyse. Mais une réflexion post-cartésienne, post-analytique devra mettre en question la valeur de ce dualisme, et se demander s'il n'est pas inadéquat par rapport à une certaine réalité concrète de l'être incarné qui doit être restaurée par-delà cette dissociation pro-

visoire et peut-être fictive. Il ne saurait d'ailleurs s'agir de revenir purement et simplement au point de départ, c'est-à-dire à l'unité immédiate, mais de rétablir celle-ci à un niveau de pensée supérieur qui sera celui de la philosophie existentielle.

Il y a en réalité tout lieu de penser par conséquent qu'il existe une réflexion seconde qui est essentiellement récupératrice, c'est-à-dire que sa fonction propre est de reconquérir l'unité compromise par la réflexion primaire. On peut penser que c'est cette réflexion seconde et non pas l'intuition qui constitue la pensée métaphysique par excellence. Mais on voit aussitôt qu'elle suppose elle-même comme sa condition de possibilité une assurance préalable dont il ne serait pas exact de dire qu'elle peut tout à fait rendre compte. Dans mes écrits antérieurs j'ai parlé d'intuition aveuglée; cette façon paradoxale de s'exprimer revient à dire que l'intuition ici ne peut pas à la lettre disposer d'elle-même; elle est au contraire indisponible, elle est antérieure à tout avoir; elle est en somme quelque chose que je suis et non point que je possède et que j'aurais la possibilité de manipuler. Cela signifie encore que l'assurance qui commande l'exercice de la réflexion seconde n'est pas séparable de ce qu'il faut bien appeler *la participation à l'être* de celui-là même que je suis. Sans doute est-ce là et seulement là que se trouve réalisée cette identité de la pensée et de l'être que les grands idéalistes ont placée au cœur de leur doctrine, mais qui ne peut être étendue sans imprudence au domaine des idées, tout au moins si elles sont considérées comme des objets possédés. Cette identité au cœur de la participation fonde ma réalité de sujet, c'est par elle que je suis au monde, bien qu'en elle-même elle soit si l'on peut dire métacosmique, ce qui veut dire qu'elle se pose antérieurement à l'apparition du monde ou d'un monde.

Mais c'est ici que se trouve la racine de la distinction que j'ai tenté d'établir entre problème et mystère. Un problème quel qu'il soit porte effectivement sur des idées, en tant que je puis les disposer devant moi et me demander comment elles sont reliées les unes et les autres. Si l'on objecte que les problèmes que j'ai à résoudre dans la vie concrète portent sur les choses elles-mêmes et non sur les idées, il conviendra de répondre qu'en dernière analyse cette distinction entre idées et choses n'est pas recevable. Ceci est vrai dans les cas les plus simples, par exemple pour le genre de problème qui se pose à un enquêteur de police.

Supposons qu'il s'agisse pour lui de déterminer si c'est Louis Durand qui a assassiné sa mère qu'on a trouvée étranglée: ceci peut et doit se traduire en un langage d'idée; si l'on adopte les données de la logique traditionnelle, il s'agira de déterminer si le prédicat "assassin de sa mère" peut être ajouté à ce qui constitue dans sa réalité individuelle le sujet Louis Durand en tant que nous pouvons parler de lui. Il ne peut d'ailleurs être question ici de procéder a priori ou analytiquement, mais seulement par une enquête portant sur les déterminations empiriques c'est-à-dire objectives; le problème est essentiellement soluble en droit, il y a nécessairement une réponse transmissible ou notifiable à un problème correctement posé.

Mais le mystère est un problème qui empiète non pas tant, comme je l'ai écrit autrefois, sur ses propres données, que sur celui-là même par rapport à qui des données sont concevables. Pour reprendre l'exemple de tout à l'heure il existe non un problème, mais un mystère de l'union de l'âme et du corps, car l'unité qui s'exprime inadéquatement en des formules dualistes, instrumentalistes, etc. . . . n'est pas véritablement donnée mais donnante en ce qu'elle est inobjectivable participation à l'être. On parvient ainsi à cette conclusion que la réflexion seconde est appelée à reconnaître le mystère et comme à le consacrer: en se retournant vers les conditions métaphysiques de l'être *au monde* ou de l'être *soi-même*, elle ne peut que reconnaître l'impossibilité de rien saisir ici qui puisse faire figure de solution objective; et c'est ce qu'on peut exprimer en disant que la réflexion seconde est appelée à proclamer le mystère comme réalité positive.

La meilleure façon d'exprimer non les caractères, non les attributs de cette réalité —car ce serait la convertir en objet— mais le mode original selon lequel elle se pose à l'horizon de notre existence, c'est sans doute de dire qu'elle est comme la source —elle-même non éclairable— de la lumière qui nous éclaire. Mais ceci est encore à vrai dire de nature à induire en erreur, parce que nous risquons de penser à une lumière sensible dont la source ou le foyer pourraient encore être localisés. Or il s'agit ici d'une lumière que je suis plutôt que d'une lumière que je vois. Mais je ne suis lumière qu'en tant que se réalise en moi l'identité du donner et du recevoir, c'est en cette identité et par elle que je suis.

On pourrait dire que la respiration nous offre comme un analogue au plan de la vie organique de cette commutation dont l'essence est

à vrai dire beaucoup plus difficile à penser, puisqu'elle ne peut en aucune façon être conçue comme une opération qui a lieu dans le monde représenté et qui peut fournir la matière d'une infinité d'expériences susceptibles d'être reproduites à volonté. Il faut ajouter que l'échange métaphysique qui est évoqué ici s'effectue exactement au plan où la liberté elle-même peut trouver place; si, comme l'a dit un grand penseur, la liberté est un mystère, c'est sans doute avant tout parce qu'elle est essentiellement un pouvoir d'accueil ou de refus — un pouvoir dont on ne sera jamais en mesure de rendre compte à partir d'un causalisme quel qu'il soit, j'entends par là une philosophie qui accorde à la catégorie de causalité une place éminente, une sorte de primauté; et il s'agit aussi bien ici d'un causalisme à rebours qui voit dans l'acte libre une dérogation positive au principe de causalité.

Mais réciproquement il peut apparaître clairement à la suite des observations qui précèdent que chaque fois que nous parvenons à nous évader de ce causalisme, sous quelque aspect qu'il se présente, nous pénétrons au-delà du monde des problèmes dans un domaine où les antinomies traditionnelles perdent leur acuité, où l'on peut même penser qu'elles se résorbent dans la lumière. C'est ainsi que l'opposition de la liberté et de la grâce qui, considérée selon les perspectives causalistes, se présentait comme irréductible, change entièrement de caractère lorsqu'on la situe dans la sphère métaproblématique; il apparaît alors que liberté et grâce non seulement s'articulent l'une à l'autre mais ne peuvent être pensées réellement l'une sans l'autre. On découvre alors qu'une liberté qui envahit tout, comme chez l'auteur de *L'Être et le Néant*, une liberté qui n'a plus de contre-poids, parce que le don, c'est-à-dire la grâce y est déclarée impensable, cesse elle-même d'être un attribut ou un privilège pour faire figure de damnation.

Mais la tâche ardue du métaphysicien consistera dès lors dans une prospection du métaproblématique qui devra se développer selon sa ligne propre, sans jamais dégénérer en un simulacre de connaissance objective qui ne pourraient être que contradictoires; puisque le mystère c'est l'enracinement du sujet dans l'être, ou, d'une façon d'ailleurs connexe, l'être même dans sa plénitude, dans son effusion, l'être qui me fait être et vers lequel il m'est donné de me tourner par l'invocation dans l'amour et dans l'humilité.