HAL
open science

Compte-rendu de : Philosophie de la Croyance, (“ Bibliothèque de philosophie comparée ”) by Raymond Gélibert, Revue Philosophique de la France et de l’Étranger, T. 203, No. 2, PHILOSOPHER EN RUSSIE AUJOURD’HUI (AVRIL-JUIN 2013), pp. 279-280

Alain Panero

To cite this version:

Alain Panero. Compte-rendu de : Philosophie de la Croyance, (“ Bibliothèque de philosophie comparée ”) by Raymond Gélibert, Revue Philosophique de la France et de l’Étranger, T. 203, No. 2, PHILOSOPHER EN RUSSIE AUJOURD’HUI (AVRIL-JUIN 2013), pp. 279-280. Revue philosophique de la France et de l’étranger, 2013. hal-03348535

HAL Id: hal-03348535

https://u-picardie.hal.science/hal-03348535v1

Submitted on 25 Mar 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Raymond Gélibert, *Philosophie de la Croyance*, Pompignac, Éditions Bière, Collection « Bibliothèque de philosophie comparée », 2012, 451 p.

Est enfin publiée, dans un format légèrement réduit, la thèse que Raymond Gélibert (1925-2010) soutint en 1978 à Nanterre. Dans son « Avant-propos », Jean-Marc Trigeaud, à qui l'on doit cette édition, nous présente utilement l'auteur : R. Gélibert, métaphysicien et indianiste français, spécialiste de la littérature philosophique indienne sanskrite, héritier d'Olivier Lacombe, mais aussi de Rudolf Otto ou de Paul Masson-Oursel, a introduit à partir des années 60 (alors qu'il officiait à l'Institut Français de Pondichéry depuis 1955) l'idée même d'une confrontation de la pensée orientale indienne à l'expérience occidentale du *cogito*.

Ce n'est toutefois pas à cette confrontation ou à cette comparaison en tant que telle qu'assistera le lecteur de *Philosophie de la croyance* mais plutôt à tout un travail préparatoire qui vise à expliciter rigoureusement, de l'intérieur des grands courants de la philosophie occidentale (le platonisme et le cartésianisme notamment), les conditions de possibilité d'un tel rapprochement. Tout se passe comme si le besoin de rationalité et le désir d'intelligibilité si manifestes dans la métaphysique grecque, et démultipliés chez les philosophes modernes au contact de la science naissante, forçaient paradoxalement la pensée spéculative à sortir de ses gonds, et à prendre finalement acte, au meilleur d'elle-même, de sa liberté de croire ou de ne pas croire à ses propres productions et conventions. Ce qui vaudrait déjà, en tout cas aux yeux de Gélibert, comme une réhabilitation minimaliste de la notion de croyance, ou du moins, comme l'indice d'une réhabilitation possible.

Mais le constat d'une purification continue de la Pensée occidentale par elle-même suffit-il à la convaincre de revaloriser la notion de croyance ? L'esprit fort ne préfère-t-il pas ne rien croire plutôt que de croire dans le rien ? En quel sens l'idéal philosophique de rationalité et le fait anthropologique de la croyance peuvent-ils effectivement converger ? Telles sont sans doute quelques-unes des interrogations ou des objections qui naîtront spontanément dans l'esprit du lecteur dès les premières pages de ce volume.

Il importe surtout de remarquer que l'enjeu n'est plus seulement chez Gélibert celui des oscillations inévitables d'un esprit qui, toujours trop humain, se demanderait indéfiniment s'il peut avoir, oui ou non, confiance en lui. Certes, il est vrai que toute la métaphysique se résume, au fond, à une seule question : peut-on avoir confiance dans notre esprit ? D'où d'ailleurs une pluralité de positions métaphysiques qui, quels que soient leurs noms (intellectualisme, mysticisme, criticisme, transcendantalisme, etc.) oscillent entre ces deux extrêmes que sont le scepticisme et le dogmatisme. L'A. n'ignore rien de tout cela, et ne manque d'ailleurs pas, respectant scrupuleusement les réquisits de l'érudition universitaire, de commenter avec finesse nombre de textes qui corroborent une telle position du problème. Mais, redisons-le, pour lui, le véritable enjeu n'est pas celui-là.

Approfondissant sa lecture de Descartes (cf. les chapitres IV et V), Gélibert laisse entendre que si l'auteur des *Méditations métaphysiques* nous a appris que notre force d'acquiescement à l'évidence du *cogito* n'a d'égale que notre pressentiment d'une feintise généralisée, il nous a surtout montré que chacun d'entre nous pouvait librement adhérer, au nom d'un raisonnement et non d'un lâcher prise mystique ou d'une indifférence foncière, à des idées ou des représentations qui excèdent l'expérience. De ce point de vue, le passage de la deuxième à la troisième « Méditation », c'est-à dire le recours à Dieu, ne serait nullement, comme le disent un peu vite les phénoménologues contemporains, une concession à l'époque ou une régression d'allure dogmatique mais vaudrait, au contraire, comme une percée méta-occidentale ayant valeur d'élargissement culturel inédit. Ce qui est une façon de suggérer que la donation de l'Absolu au moyen d'une adhésion absolue - peu importe alors qu'il s'agisse d'une croyance de type métaphysique ou religieux - est antérieure à toute donation de l'être par l'Être même.

Autant dire qu'entre Descartes et Kant, le plus universaliste des deux n'est pas celui qui postule, à titre d'exigence de la raison pure, l'existence de Dieu mais celui qui y croit enfin, qui effectue sciemment un saut *in extremis*, qui rationnellement décide, dans le temps si bref qui lui est imparti, de ne plus revenir en arrière. Précisons qu'en ce point de non-retour où l'esprit, confiant dans les forces vives de son jugement, choisit de « se servir de sa liberté plutôt que de la servir » (p. 426), il ne parie pas sur la vie éternelle, comme le voulait Pascal, mais parie avant tout sur lui-même pour se défaire de lui-même ; ce qui excède originairement toute visée eschatologique et tout calcul utilitariste. Le but de la croyance n'est donc pas, pour le sujet rationnel, de trouver le fondement absolu qui lui manque, mais de s'auto-fonder en s'effaçant par un acte irréversible et apparemment aliénant dont le nom est précisément croyance. Thèse pour le moins audacieuse ou subversive qui, quoi qu'il en soit, témoigne de la vitalité des recherches universitaires dans les années soixante-dix.

Alain PANERO