CAHIERS
de l'Ecole Saint Jean

SOMMAIRE

N° 109 - 110

pages

1. M.-D. PHILIPPE : La redécouverte d'une philosophie réaliste dans un monde scientifique 2

2. M. BALMES : Sciences, sagesse philosophique et philosophie première 13

3. J. VAUTHIER : L'indécidable en mathématique..... 24

4. Y. SAILLARD : Réalisme et déterminisme en physique quantique 35

5. M.-V. JUVENEL : Essai d'une réflexion critique fondamentale sur la science moderne 50

6. B. MORFIN : La science et la philosophie : approche structurelle 64

Trimestriel MARS - JUIN 1986

LA REDECOUVERTE D'UNE PHILOSOPHIE REALISTE

Les trois niveaux de sagesse que saint Thomas donne au début de sa *Somme théologique*[1] (la sagesse philosophique, la sagesse théologique et la sagesse don du Saint-Esprit) restent vrais pour nous, bien que le problème -nous aurons l'occasion de le voir- soit aujourd'hui plus complexe que pour saint Thomas. Mais si on ne voit pas cette distinction, on ne comprend pas grand-chose à l'attitude de saint Thomas, qui est une attitude réaliste. A la différence du climat dans lequel il se trouvait, saint Thomas a voulu revenir à une philosophie réaliste, au-delà d'Avicenne. Saint Albert le Grand, le maître de saint Thomas, était très lié à la vision philosophique d'Avicenne, qui est un aristotélisme très influencé par le néo-platonisme. Saint Thomas ne s'en est pas contenté; il a voulu revenir à une position très réaliste; et s'il a été condamné par la Sorbonne de son temps (jamais par Rome), c'est parce qu'il "revenait au païen", à Aristote (Avicenne, lui, était croyant, puisque musulman).

Si saint Thomas revient à Aristote, ce n'est pourtant pas parce qu'il aime le païen comme tel; et ce n'est pas du tout par souci d'adaptation à son époque. C'est au contraire un retour à une source qu'il juge plus pure qu'Avicenne; c'est un souci de rigueur philosophique qu'à l'époque on appelle "scientifique". Nous verrons que tout notre problème est là : pour Aristote, pour saint Thomas, "philosophique" et "scientifique" vont de pair. Pour Platon déjà, le mot "science" est identifié à la méthode dialectique; celle-ci se dit ἐπιστήμη, "science", et Platon considère qu'elle est la seule manière de faire de la philosophie. Aristote a brisé la dialectique platonicienne pour revenir à une position philosophique plus réaliste : il ne se fonde pas sur les idées-formes, comme Platon, mais veut constamment revenir à l'expérience.

Ce mot "expérience" prend aujourd'hui des significations très différentes; pour Aristote, l'expérience correspond à quelque chose d'assez précis, bien que lui-même n'en fasse pas la critique. Il nous dit que toute pensée philosophique part de l'expérience; toute sa philosophie veut reposer sur l'expérience. Saint Thomas est revenu à Aristote parce que celui-ci atteignait la réalité d'une façon plus précise, et était donc

(1) I, q. 1, a. 6.

plus proche de la vérité.

Il nous faut aujourd'hui ajouter plusieurs dimensions aux trois niveaux de pensée que donne saint Thomas -la sagesse philosophique, la sagesse théologique et la sagesse mystique. Aujourd'hui, nous le savons bien, la pensée philosophique n'est pas facile à définir : chaque philosophe définit son savoir philosophique... C'est pour cette raison qu'il est si difficile, même à l'intérieur de la philosophie, de trouver un véritable dialogue : c'est un peu une tour de Babel... De plus, il faut reconnaître qu'il y a d'autres savoirs scientifiques, notamment le savoir mathématique. Aristote l'avait déjà recontré, et il écrit que les mathématiques sont nées en Egypte grâce à la caste sacerdotale qui avait des loisirs[2]. Il faut toujours comprendre que la "caste sacerdotale" doit maintenir une certaine connaissance gratuite, une connaissance contemplative, au sens très large de ce mot. Qui dit connaissance spéculative -c'est-à-dire théorétique, contemplative- dit connaissance gratuite. On cherche la vérité pour la vérité, on cherche la connaissance pour la connaissance, sans souci d'efficacité immédiate, simplement parce qu'on a un désir de recherche philosophique ou scientifique.

Pour nous donc, le problème est beaucoup plus complexe que pour saint Thomas et Aristote, parce qu'il y a eu, à partir de l'essor des sciences mathématiques, d'autres développements scientifiques, plus ou moins dépendants des mathématiques. Toutes les sciences qui se sont développées -et elles sont nombreuses- ont droit de cité. Ainsi, diverses conceptions des rapports entre sciences et philosophie s'élaborent. Il y a une conception très simple, que l'on entend souvent exprimer : la science, progressivement, chasse la philosophie; la philosophie, c'était bon pour la période tout à fait embryonnaire, pour l'enfance; mais la science nous rend adultes et fait disparaître le domaine philosophique.

Cette position provient d'une certaine idéologie; comme telle, elle n'est pas scientifique, mais philosophique. Il serait important de bien le préciser : c'est la position du positivisme et du néo-positivisme, qui consiste justement à considérer que seule la science nous donne des connaissances exactes et objectives, et que la philosophie reste du domaine du sentiment, du domaine subjectif, et donc qu'elle est très proche de la poésie. C'est une manière de se réfugier. Les philosophes ont peur des savants, parce qu'ils ont peur que ces derniers n'arrivent petit à petit à supprimer la philosophie. Les philosophes étaient seuls sur leur terrain; ils ont vu la science se développer et progressivement tout prendre. Ils n'ont alors plus eu qu'un refuge : l'attitude subjective (on a ainsi l'immense avantage de pouvoir se réfugier dans la conscience qu'on a de penser), ou une attitude critique, ou même une attitude logique; mais la logique elle-même ne suffit pas, parce qu'elle est envahie par des logiques autres que la logique philosophique d'Aristote; même la logique est battue sur son propre terrain. Il ne reste donc plus que l'aspect d'une conscience, d'une conscience critique, où la philosophie se ramène à une attitude purement subjective.

---

(2) Cf. *Mét.* A, 1, 981 b 20-25.

L'autre attitude, inverse, consiste à dire : "Le philosophe n'a qu'à continuer sa métaphysique, dans laquelle il est tout à fait tranquille; personne n'ira l'en déloger. Il est le seul dans ce domaine qui est purement métaphysique". C'est un peu la position scolastique. Pendant de nombreuses années, il faut bien le voir, la position des philosophes scolastiques s'est ramenée à la métaphysique. Au bout d'un certain temps, on a identifié philosophie et métaphysique, simplement parce que l'on avait peur du progrès scientifique.

Il semble qu'il y ait là deux positions extrêmes : d'un côté, une position de refuge, on se met là où la science ne peut pas nous atteindre; de l'autre, la philosophie s'installe et s'identifie à la métaphysique, qui elle-même la plupart du temps s'identifie à une logique. Cela a été en fait le gros problème de la scolastique : depuis le XIVème siècle, avec Ockham, elle s'est presque identifiée à une logique; là, elle était tout à fait tranquille et absolument immuable. Mais ces positions extrêmes -une subjectivité absolue, ou une espèce d'objectivité platonicienne- sont toutes deux insoutenables.

Nous sommes obligés aujourd'hui, si nous voulons maintenir la philosophie, et la philosophie première (qu'on a appelée "métaphysique"), de reprendre le problème à sa source; cela afin d'essayer de *mieux* comprendre ce qu'est le problème philosophique, et aussi pour que le philosophe comprenne mieux le problème des sciences mathématiques, ou des autres sciences. Le philosophe, s'il est vraiment philosophe, ne peut pas se spécialiser dans toutes les sciences; mais il doit avoir des amis savants avec qui il puisse parler nettement, directement, pour essayer de voir, dans notre monde d'aujourd'hui, la situation exacte de la science et de la philosophie. Il est très difficile de saisir cela, parce que cela présuppose, du côté philosophique comme du côté scientifique, une certaine conception de l'homme. Et tout est là. C'est cette recherche de ce qu'est l'homme que l'on doit constamment poursuivre si on accepte un savoir philosophique.

Ce savoir philosophique -qui est scientifique- est très rare; il a existé chez Aristote. Utilisé par la scolastique, il a sans doute été perdu immédiatement après : quand on se sert d'une chose, on la respecte très rarement. Les théologiens du Moyen-Age ont dit que la philosophie était *ancilla*, servante; de ce fait, elle perdait sa dignité. Par la suite, on a voulu retrouver un savoir philosophique en laïcisant la théologie : Suarez, voulant sauver la pensée de saint Thomas en face d'Ockham, a tenté de retrouver une philosophie à partir de saint Thomas qui, lui, est théologien. Suarez a laïcisé la théologie pour obtenir un savoir philosophique; en fait, ce savoir ne peut plus être philosophique, parce qu'il est un dégradé d'une théologie; or l'ordre du philosophe et l'ordre du théologien ne sont pas les mêmes. C'est à partir de là que l'on a essayé d'établir une philosophie scolastique dite thomiste, en fait très loin de la philosophie de saint Thomas. La métaphysique a alors été identifiée à une certaine philosophie, née d'une laïcisation de la *Somme théologique* de saint Thomas. Cette scolastique a pris des modalités très différentes; la scolastique régnante, triomphante, c'est celle de Leibniz et Wolff : elle devient la *philosophia perennis*, une philosophie qui dure toujours, l'éternité dans le temps. Or l'éternité dans le temps, c'est au niveau de la foi,

de la Parole de Dieu : *non mutor*[3], la Parole de Dieu ne change pas. Mais le philosophe n'oserait jamais dire : "ce que je conçois maintenant, c'est l'éternité dans le temps". L'identification de la philosophie première et de la foi n'est bonne ni pour la foi, ni pour la philosophie première.

La philosophie suarézienne n'est pas aristotélicienne (alors que saint Thomas était aristotélicien), parce qu'elle commence par l'*idée* d'être. C'est ce que Heidegger ne peut pas accepter. Sa réaction violente contre la métaphysique, de ce point de vue, est légitime; si la métaphysique commence par l'*idée* d'être, elle ne rejoindra jamais l'être, ce-qui-est, puisque l'*idée* d'être sera mesure de la réalité, mesure de l'être. Il y a là une réaction saine, et c'est pour cela que la pensée de Heidegger appelle une reprise très radicale d'une philosophie réaliste. Quand on lit Heidegger et qu'on veut le prendre au sérieux, on voit en effet que la métaphysique est descendue si bas avec Nietzsche, que l'on est obligé de tout reprendre. Il faut une reprise radicale de la pensée philosophique dans le monde d'aujourd'hui. Ce n'est pas facile, parce que l'on est en face d'une très grande diversité de pensées philosophiques et d'un savoir scientifique très important, qui s'impose à nous. De nouveau se pose donc la question de savoir si on doit passer à travers tout cela pour découvrir le savoir philosophique, ou si celui-ci nous est donné dans un réalisme beaucoup plus profond, celui du réveil de l'intelligence -dans ce qu'elle a de plus radical- à l'égard de la réalité. C'est ainsi, semble-t-il, que se pose le problème. Si je suis obligé de passer à travers tous les méandres de la science, je commencerai, mais je ne terminerai jamais, c'est évident. Et ce n'est pas le but de la science : la science ne conduit pas directement à la philosophie; c'est l'homme qui conduit à la philosophie, et non pas directement les mathématiques. Dire que les mathématiques conduisent *directement* à la philosophie, ce serait les relativiser. Par contre, je pourrai dire que les mathématiques sont pensées par un homme : elles ne suffisent donc pas. Les sciences, *par elles-mêmes*, ne sont pas ordonnées à la philosophie. Les sciences ont leur objet propre, leur statut propre, leur manière propre de se développer; mais ces sciences sont des sciences *de l'homme*. Je ne dis pas des sciences humaines, mais des sciences *de l'homme*. Si elles sont des siences de l'homme, je peux essayer de comprendre quel rapport existe entre l'homme et ces sciences. Et c'est là que se pose le problème philosophique. C'est l'homme qui pose le problème philosophique; mais cela se fait très différemment pour nous et pour Aristote. Aristote pose le problème par rapport au monde, à l'univers, et face aux mathématiques. A son époque, il a raison de procéder ainsi. Nous devons, nous, poser le problème philosophique à partir de l'éthique, à partir du *facere*, de la réalisation artistique, en regardant le développement de l'homme dans ses différentes opérations humaines. Le savoir philosophique regarde l'homme dans sa totalité : tout l'homme intéresse le philosophe; le philosophe s'intéresse donc aux mathématiques ou à l'art, parce que les mathématiques et l'art développent quelque chose de l'homme.

Le philosophe ne peut pas se désintéresser de quelque chose de

---

(3) Mal 3, 6 : *Ego enim Dominus, et non mutor.*

l'homme, mais en tant que philosophe -et on voit là que ce savoir doit impliquer une certaine analyse, sur laquelle nous reviendrons-, il va essayer de saisir ce qu'il y a de premier dans l'homme, pour voir dans la très grande diversité des activités humaines ce qui est essentiel. Puis-je définir l'homme (définir au sens philosophique, et non pas logique) en disant : l'homme est un animal capable de faire des mathématiques ? Ou bien : l'homme est ce qui est capable de faire de la biologie ? (etc.) C'est une manière de regarder l'homme, mais ce n'est pas suffisant. Je dois essayer de comprendre ceci : *pourquoi* l'homme fait-il des mathématiques, pourquoi fait-il de la biologie ? Pourquoi l'homme pense-t-il, pourquoi l'homme est-il capable d'aimer ? Et *comment* pense-t-il, *comment* est-il capable d'aimer ? Il y a tout de suite des interrogations fondamentales en vue de découvrir ce qu'il y a de premier dans l'homme. C'est en fait la première interrogation philosophique, et toute la recherche du philosophe tournera autour de cela : qu'y a-t-il de premier dans l'homme ? Est-ce la relation de l'homme avec l'univers, pour le transformer ? C'est très grand de transformer l'univers; mais est-ce l'essentiel de l'homme ? Qu'est-ce qui est premier ? Cela vaut la peine d'y répondre : si je suis un homme, je veux l'être parfaitement, sans suivre toutes les modes ou les slogans qui se présentent. Le philosophe essaie de comprendre ce qu'est l'homme dans ce qu'il a d'essentiel et cherche ce que l'homme doit à tout prix développer pour être parfaitement homme. Le problème de la finalité va immédiatement se poser, parce que l'homme est un être, un vivant, une réalité capable de s'orienter de multiples manières.

Si nous regardons l'homme dans sa totalité, il y aura tout de suite cette double question : qu'est-ce que l'homme, et en vue de quoi l'homme existe-t-il et vit-il ? (la grande question de la finalité). En réfléchissant sur cette interrogation de la finalité, le philosophe découvre les exigences de son intelligence et de sa volonté, c'est-à-dire de son esprit; la finalité n'est parfaitement elle-même que dans le domaine de l'esprit. La finalité existe aussi d'une certaine manière au niveau biologique, mais d'une façon moindre : plus nous descendons dans le domaine des êtres, plus elle est difficile à saisir. Quelle est la finalité de l'eau ? La boire, c'est l'usage que nous en faisons, mais ce n'est pas sa finalité. Dans le domaine des choses matérielles, nous voyons que la finalité est très facilement ramenée à l'homme, à l'usage qu'il fait de la réalité; et au bout d'un certains temps, on ne respecte plus la finalité des réalités qui sont à notre service. Il y a donc un problème capital au plan philosophique : celui de la finalité; il est capital parce que c'est celui de l'homme, et qu'il se pose tout de suite avec l'homme.

Nous nous posons donc deux grandes questions : qu'est-ce que l'homme ? et : pourquoi l'homme, quelle est sa finalité ? Quand nous nous posons la question : "quest-ce que l'homme ?", nous nous posons aussi la question de sa complexité : l'homme est un être extraordinairement complexe; sa complexité vient de son organisation biologique, de son corps. On découvre donc tout de suite deux grands problèmes : celui de l'âme -pour le philosophe, cela a une signification-, et celui du corps. Ensuite vient le problème de l'esprit et de la finalité. Le corps, l'âme, l'esprit et sa finalité : telles sont les grandes questions philosophiques qui se posent autour de l'homme. A propos de la finalité le philosophe essaiera

de comprendre comment l'homme est capable d'aimer, d'être relié à un autre homme et de l'aimer vraiment; pour l'aimer, il faut le connaître, mais l'amour a quelque chose qui va plus loin que la connaissance; nous comprenons alors que la savoir philosophique doit progressivement se structurer.

Il nous faut donc maintenant regarder ce qui semble être la structure de la philosophie. Si le philosophe commence par cette réflexion sur l'homme, le premier aspect de sa recherche semble bien être l'homme face au monde. Comment l'homme est-il capable de transformer l'univers ? Aujourd'hui, ce problème a pris des dimensions énormes : jusqu'où pouvons-nous transformer l'univers ? Y a-t-il une différence entre "exploiter" l'univers et "coopérer" avec lui ? Ce sont des problèmes philosophiques, et le philosophe d'aujourd'hui doit être tès attentif à cette dimension du travail. La scolastique, en restant dans son domaine, a laissé se développer toute une idéologie du travail, sans pouvoir y répondre, si ce n'est en la condamnant -ce qui n'est pas une réponse. Il faut donc pouvoir comprendre ce que représente le travail par rapport à l'homme.

Que représente cette dimension profonde de l'homme-travailleur, de l'homme qui travaille ? C'est là qu'apparaît la transformation de l'univers; on voit l'homme capable de rendre l'univers habitable, quelquefois tellement habitable qu'il ne l'est plus : apparaît ainsi immédiatement une situation-limite dans l'ordre du travail. Le travail fait aussi appel à l'outil : le travail humain est-il transformé comme travail en fonction de l'outil, de l'ordinateur, de la manière différente dont l'homme regarde le réel ? La grande transformation de la culture, c'est tout le problème du travail. L'expérience fondamentale est donc celle que nous avons tous du travail, dans quelque domaine que ce soit. La philosophie doit commencer par là. Cela a d'autre part l'immense avantage de pouvoir, au point de départ, donner la main au "camarade"! Il est très important de pouvoir dire : "Il y a là un terrain commun". Nous comprenons très bien que le problème du travail est premier dans notre monde; et il touche directement l'homme. On ne peut pas considérer le travail uniquement d'un point de vue économique. Il a une dimension qui dépasse l'économie : l'homme est engagé dans son travail. S'il modifie l'univers, l'homme est modifié par son travail; et donc l'univers modifie l'homme. Mais jusqu'où cette transformation mutuelle peut-elle aller ?

La seconde dimension est celle de l'homme qui découvre l'homme en l'aimant et en recevant son amour. Quand on est face à l'univers, face à la matière, on regarde ce qui est capable d'être transformé. Quand on regarde l'homme en l'aimant, on le saisit tel qu'il est, comme notre bien. Il y a donc deux manières de découvrir la réalité, l'homme : la transformer pour la connaître, ou essayer de l'aimer, pour aller plus loin dans la connaissance. Nous avons toujours un instinct de domination; nous voulons "coloniser" notre voisin, le transformer en le dominant. Ou au contraire, nous voulons l'écouter, comprendre ce qu'il est, et l'aimer : c'est l'amour d'amitié. Toute la philosophie repose sur ces deux expériences humaines : le travail et l'amour d'amitié. C'est de l'ordre de l'expérience, d'une expérience humaine totale : le travail n'est-il pas

l'expérience humaine la plus typique, et l'amour d'amitié l'expérience la plus profonde du coeur de l'homme ?

Il y a encore une troisième dimension : la capacité de coopérer avec les autres. Il y a des hommes avec lesquels on peut coopérer. Quelles sont les conditions nécessaires pour pouvoir coopérer ? C'est aussi très intéressant, parce que toute communauté est fondée sur la coopération. S'il n'y a pas de confiance, on ne peut pas coopérer. Cependant la confiance ne suffit pas; on peut avoir confiance en quelqu'un et dire : "Il est impossible de coopérer avec toi, tu es trop différent de moi". Il faut certains éléments de similitude, ou de respect de l'autre et de sa diversité. Toute la philosophie communautaire, qui est fondée sur la coopération, présuppose donc le travail et l'amour d'amitié. A partir de ces trois expériences, nous avons une philosophie fondamentale : ce que les anciens appelaient la philosophie humaine, une philosophie pratique.

A partir de là, il faut également dans le monde d'aujourd'hui redécouvrir le dépassement d'une connaissance pratique, c'est-à-dire redécouvrir ce qu'est la contemplation. Le propre de la pensée dialectique d'aujourd'hui est de supprimer la distinction entre connaissance pratique et connaissance spéculative -et donc de supprimer la contemplation; nous sommes donc obligés -si nous voulons vraiment faire de la philosophie et aller jusqu'au bout- de comprendre qu'il y a dans l'intelligence humaine une recherche de la vérité pour elle-même. Il n'est pas facile de redécouvrir cela, parce que nous sommes plongés dans un monde d'efficacité tellement rapide que nous risquons de ne plus avoir suffisamment de recul. Autrement dit, la "caste sacerdotale" n'a plus assez de loisirs! De ce fait, il manque dans l'humanité un poids d'exigence contemplative, et on se laisse emporter : nous sommes en face du πάντα ῥεῖ d'Héraclite : "Tout coule, tout change". Tout doit changer tout le temps. Il n'y a plus qu'une connaissance pratique d'efficacité : au niveau de l'efficacité, tout change, et il faut toujours se tenir au courant de la dernière découverte; sinon, on perd du temps, et on n'est plus capable de répondre aux nouveaux défis qui ne cessent de surgir.

Mais il y a une découverte de la vérité; tout le problème est de savoir s'il y a une vérité qui ne change pas. Cela est capital : si la vérité change constamment, il n'y a pas de connaissance et de recherche de la vérité pour elle-même : la vérité est utilisée pour une autre vérité, elle est un palier pour une autre vérité. Il faut donc comprendre que l'intelligence humaine -l'intelligence, pas seulement la raison- est capable, dans ce qu'elle a de plus profond, de rechercher une vérité qu'elle peut contempler, c'est-à-dire une vérité qu'elle aime pour elle-même; elle peut la contempler parce que cette vérité est quelque chose de stable, qui est donné.

Nous découvrons cela en réfléchissant sur l'expérience du travail : le travail aboutit à découvrir la matière, c'est-à-dire ce qui est antérieur au travail. L'homme est obligé de reconnaître qu'il y a quelque chose d'antérieur au travail; c'est difficile pour nous, et important, parce que par là nous pouvons dépasser l'idéologie de Marx. Sans cela, on ne la dépasse pas; on peut dire : "Politiquement, cela ne me convient pas; je la condamne", mais on n'a pas découvert vraiment le dépassement. On ne le fait qu'au moment où l'on voit que l'intelligence humaine

est capable de découvrir quelque chose de la réalité, avant de la transformer. Le jour où on saisit cela, on découvre par le fait même que l'intelligence est capable d'atteindre dans la réalité quelque chose qui peut la mesurer. On peut être relatif à cette réalité, parce qu'elle est antérieure au travail. Au plan philosophique, c'est un des points très importants dans notre monde d'aujourd'hui : voir que l'intelligence humaine est capable d'une découverte de la réalité sensible, celle qui m'est donnée, au-delà de la transformation. Je peux la transformer, mais je suis capable de critiquer cette transformation et de voir que toute transformation présuppose une réalité capable d'être transformée. Il faut donc essayer de comprendre ce qui est capable d'être transformé : certes, la transformation me donne une nouvelle connaissance; mais antérieurement, il y a celle de la matière. On découvre là ce que l'on a appelé la *philosophie de la nature*. Mais il faut bien comprendre que la philosophie de la nature part de la recherche de la matière, de la découverte de ce qu'il y a de fondamental dans la vie de l'homme. Avant que l'homme apparaisse dans cet univers, l'univers existait : il y avait quelque chose qui n'avait pas été transformé par l'homme. L'univers n'est donc pas seulement ce que l'homme transforme; c'est autre chose. Je veux le connaître, je veux savoir ce qu'il est. Si cette connaissance est ce que traditionnellement on a appelé la philosophie de la nature, il faut bien voir qu'on y aboutit par le problème du travail.

La philosophie de l'amour d'amitié, qui me met en présence de ma responsabilité et me fait découvrir ce qu'est l'éthique, me met aussi en présence de la mort. La mort joue aujourd'hui au point de vue philosophique un rôle très important. Pour certains, c'est même la mort qui définit l'homme. Le philosophe n'a pas le droit de ne pas la regarder : avant d'être un problème théologique, la mort est un problème humain, qui fait comprendre la limite de l'amour d'amitié; si fort qu'il soit, l'amour d'amitié ne me permet pas d'être victorieux de la mort. Je suis soumis à la mort même quand je suis aimé. D'où le problème : qu'y a-t-il de radicalement antérieur à l'amour d'amitié ? C'est le problème de la *philosophie du vivant* : le vivant n'est pas adéquat à l'amour d'amitié.

Puis, -et c'est le troisième moment, capital-, au-delà de l'amitié, au-delà de la vie, se pose le problème de l'exister, de ce-qui-est : c'est la question de la *philosophie première* ou "métaphysique"; elle se pose nécessairement au philosophe. Pour nous, c'est très net : Heidegger nous dit que la philosophie consiste à "penser l'être". Qu'est-ce que penser l'être ? Il s'agit de comprendre, sans les répéter, comment, d'Aristote à Heidegger, on a dit que le problème le plus fondamental de la philosophie était de découvrir l'être, de dévoiler l'être. Qu'est-ce que cela veut dire ? Partons de l'expérience : je n'ai pas l'expérience de l'être, mais j'ai l'expérience de réalités qui existent; et j'ai, d'une certaine manière, l'expérience de mon exister. L'être est donc lié fondamentalement à mon expérience, il est présent dans toutes mes expériences; mais il est aussi quelque chose de plus radical. Pour le platonisme, l'être, c'est le nuage suprême, dernier, qui voile Dieu. C'est très beau et très poétique de dire que l'être, c'est ce qui voile et permet de dévoiler Dieu : c'est en effet ce problème de la philosophie première qui fait comprendre l'achèvement du savoir philosophique en sagesse, chose qui a été com-

plètement oubliée par les philosophes d'aujourd'hui.

Ce savoir philosophique se termine en *sagesse*, parce que le problème de l'être va poser avec acuité au philosophe la question : l'homme est-il la réalité suprême ? Les deux interrogations extrêmes de la philosophie sont donc : "Qu'est-ce que l'homme, qu'est-ce que sa finalité ?" et "L'homme est-il la réalité suprême ?" On doit se poser la question, et à partir de cette interrogation on découvre qu'il y a nécessairement un Etre premier -non pas un Vivant premier, mais un Etre premier. Pour pouvoir l'affirmer, il faut donc comprendre un peu ce qu'est l'être... Beaucoup suppriment cela, mais dès que nous réfléchissons sur notre intelligence et notre manière de parler, nous voyons bien que nous sommes obligés de revenir toujours au jugement d'existence -"ceci est". Il est fondamental, et m'oblige à poser tout de suite la question : "Qu'est-ce que l'être ?" Je me pose ainsi la question : "Pour être regardé pleinement, l'homme demande-t-il d'être dépassé ?" C'est là que la philosophie première relativise l'homme, pour montrer qu'il y a un dépassement nécessaire; on ne peut pas en rester uniquement à l'homme : il existe nécessairement un Etre premier.

Le problème de l'existence d'un Etre premier se pose philosophiquement, dans la recherche même du philosophe. Mais il se pose aussi parce que le philosophe est un homme et qu'il se trouve devant des traditions religieuses; celles-ci parlent d'un Dieu créateur : le mot "Dieu" n'est pas philosophique, mais religieux; et le philosophe doit se poser la question : "Ce mot 'Dieu' est-il un mythe ou signifie-t-il une réalité ? Ce mot Dieu a-t-il une signification réelle ?" La question peut se résoudre en disant : "Mon intelligence humaine est incapable de résoudre ce problème; donc je m'arrête là". Si je réponds ainsi, je dois quand même accepter que d'autres aient essayé d'aller plus loin; ce n'est pas parce que quelqu'un est fatigué dans un pèlerinage que l'on arrête tout... On dit : "Arrêtez-vous là, vous nous rejoindrez autrement"; puis on continue. La philosophie est un pèlerinage, un pèlerinage de l'homme avec les autres hommes, avec toute l'humanité; le philosophe essaie de comprendre ce pour quoi l'homme est fait, en quelque sorte la dernière station où l'on pourra s'arrêter. Et d'une certaine manière, on voit que ce pèlerinage doit être constamment repris; on voit que l'intelligence humaine est capable, progressivement, lentement, très lentement, de découvrir qu'il y a nécessairement un Etre premier. C'est à partir de cette découverte que le savoir philosophique devient sagesse, si l'on entend par sagesse, selon la définition classique, la connaissance que nous avons à partir de la Cause suprême.

Si la science regarde les causes propres et ce qui est immédiat, la sagesse, elle, se construit à partir de ce qu'il y a d'ultime; et dans la lumière de ce qui est ultime elle essaie de découvrir ce qu'est l'homme : elle découvre ainsi l'homme dans sa dimension dernière : une créature capable d'adorer. En dernier lieu, le philosophe justifie dans une perspective de sagesse ce que représente l'attitude religieuse de l'homme. A partir de cette vision de sagesse, il peut d'une certaine manière tout reprendre : il pose un regard de sagesse sur l'homme, sur l'univers, sur la vie, sur l'amour, sur la connaissance. *Tout* doit être repris dans cette lumière de sagesse. Mais la sagesse ne tombe pas d'en-haut; elle est au terme de

toute une recherche. On peut donc préciser que le savoir philosophique implique une recherche, qui, dans la mesure où elle aboutit à l'Etre premier, va permettre un regard de sagesse sur l'homme.

Au terme de cet itinéraire, on peut dire que le philosophe essaie de comprendre l'homme dans ses diverses dimensions : l'homme est capable de transformer l'univers, il est capable d'aimer son semblable, il est capable de coopérer avec lui; l'homme implique un lien avec la matière et l'univers : il est partie de l'univers; l'homme est un vivant, le vivant le plus parfait qu'il expérimente, et en tant que tel il a une certaine autonomie; l'homme existe; et surtout, l'homme a une intelligence capable de découvrir la source même de son être, de sa vie et de son intelligence; c'est à partir de là qu'il peut reconnaître sa dépendance radicale à l'égard de cette source et découvrir sa dimension religieuse. Il semble que nous ayons là les grands aspects de l'itinéraire philosophique, tel que nous devons le redécouvrir dans notre monde d'aujourd'hui[4].

Il faudrait maintenant comprendre la différence qu'il y a entre l'analyse philosophique et la ou les analyses proprement scientifiques. Toute analyse implique une division : on divise pour analyser. La division est l'arme la plus subtile de l'intelligence; elle divise pour connaître; c'est l'arme *commune* du scientifique et du philosophe, du dialecticien et du philosophe, des idéologies et de la philosophie réaliste. Il est toujours très intéressant de saisir les points communs, parce que c'est dans cette mesure que l'on peut détecter les confusions, ainsi que les distinctions et les purifications nécessaires. La division est une possibilité de rencontre, parce qu'elle est vraiment ce qu'il y a de plus fondamental dans la vie de l'intelligence qui veut analyser. Une intelligence trop artistique, qui veut décrire, n'analyse plus et donc ne divise plus. Et quand on est fatigué, on ne divise plus : il faut une pénétration de l'intelligence pour diviser au bon endroit ce qui est divisible (parce que vouloir diviser ce qui n'est pas divisible, c'est perdre son temps).

On voit ainsi les points sur lesquels porte la comparaison entre la philosophie et les sciences : on part de l'expérience; qu'est-ce que l'expérience ? Puis on analyse, en divisant. L'analyse se fait par mode d'interrogation : il y a les grandes interrogations philosophiques[5], et les hypo-

---

(4) Il serait intéressant, au cours de cet itinéraire, de mettre en lumière tous les dangers, toutes les fausses orientations possibles, tous les moments où notre intelligence ne distingue plus avec suffisamment de netteté. Il y a aussi les dangers modernes : les idéologies. Nous avons signalé le marxisme et le positivisme, mais il y aurait aussi l'évolutionnisme absolu, etc. Toutes les idéologies modernes sont des lieux particulièrement difficiles à franchir et à dépasser. Il faudrait saisir leur confusion propre : au lieu de regarder l'homme pour lui-même et de permettre que la philosophie soit vraiment à son service, elles veulent mesurer l'homme. Elles s'imposent comme des absolus et relativisent l'homme : celui-ci n'est plus regardé pour lui-même, mais à travers un certain prisme.

(5) Pour celles-ci, nous renvoyons nos lecteurs à l'article paru dans le

thèses scientifiques. Quelle différence y a-t-il entre l'interrogation et l'hypothèse ? Quelle différence y a-t-il entre la découverte d'un principe, d'une cause, et celle d'une loi ? Ce sont là des problèmes très importants pour la critique et la réflexion sur les rapports entre philosophie et savoir scientifique.

Dans le passage à la sagesse, par contre, on quitte les sciences. Mais a-t-on le droit de le faire ? A-t-on le droit de poser ce problème d'un savoir philosophique qui aboutisse à la sagesse ? Le savoir philosophique doit-il nécessairement aboutir à la sagesse ? Il est très important d'y répondre : si la philosophie doit aboutir à la sagesse, nous écartons par le fait même toutes les philosophies qui n'y parviennent pas. Elles ne sont pas vraiment des philosophies, mais des descriptions, des arts, ou de petites sciences humaines. Que la philosophie (le savoir philosophique) aboutisse nécessairement à la sagesse, c'est là une exigence profonde de l'intelligence humaine : l'homme *exige* d'entrer dans la sagesse. Il est d'ailleurs intéressant de voir que la philosophie a commencé par la sagesse : les premiers "philosophes" sont des sages. Par la suite, on a simplement dit, avec beaucoup d'humilité : les "philosophes", c'est-à-dire "amis de la sagesse"; ils n'aboutissent pas toujours, mais le mot exprime que la sagesse est le terme -sinon, on serait ami d'un mythe! La sagesse est-elle un mythe, ou bien est-elle une réalité ? Dire qu'il n'y a pas de sagesse, c'est ne plus pouvoir parler de "philosophe"; il faut alors parler d'"idéologue". Et on a perdu la sagesse parce qu'on l'a considérée comme un mythe.

Nous avons essayé de dire ce que semble être une philosophie réaliste dans notre monde d'aujourd'hui, face à toutes les idéologies, une philosophie qui maintienne cette recherche de l'homme pour lui-même. Qu'on soit seul à le faire, cela n'a pas d'importance : le philosophe aime la solitude! Il ne cherche pas la solitude, mais elle ne l'inquiète pas. Il recherche la vérité; et chercher la vérité, pour le philosophe, c'est chercher ce qu'est l'homme dans ce qu'il a de plus profond, de plus plénier.

Marie-Dominique PHILIPPE, o.p.

---

n° 108 des *Cahiers* et intitulé : *Comment une philosophie première conduisant à la sagesse est-elle encore possible* (NDLR).