

Bulletin du
CERCLE THOMISTE
Saint-Nicolas de Caen



P. Alberici

Nouvelle Série

SOMMAIRE

N° 96

	Pages
1. A nos lecteurs	1
2. M.-D. PHILIPPE. Le sacerdoce du Christ (I)	3
3. M.-D. PHILIPPE. Comment la foi chrétienne réclame-t-elle une métaphysique ?	19
4. R. de GOURMONT. L'homme selon la révélation (VII et VIII)	31
5. Bibliographie	45

Trimestriel

DECEMBRE 1982

Comment la foi chrétienne réclame-t-elle une métaphysique ? *

Dans la philosophie contemporaine — qu'il s'agisse de la philosophie analytique, du structuralisme, ou même de Heidegger —, la métaphysique n'est-elle pas considérée comme périmée, dépassée ? On reconnaît certes qu'elle a pu être nécessaire à une époque donnée pour permettre l'éclosion d'une pensée plus pure (« penser l'être »), qu'elle a pu être nécessaire dans une culture donnée, antérieure à la naissance de la science moderne ; mais, du même coup, on considère la métaphysique comme une pensée naïve que la réflexion critique rejette nécessairement. Dans ces conditions, on comprend qu'il soit dangereux d'affirmer que la foi chrétienne puisse réclamer, d'une manière ou d'une autre, une métaphysique. Car on semble lier la foi à un phénomène de culture, à une pensée naïve, à une connaissance infantile et imparfaite.

Nous devons en effet, à notre époque de réflexion critique, être très attentifs aux fausses alliances qui engendrent des confusions et qui, au lieu d'aider la foi à s'épanouir, l'empêchent d'être véritablement elle-même, dans toute sa pureté. Chez les jeunes qui commencent à expérimenter leur autonomie personnelle, nous devons éveiller une lucidité à l'égard des confusions, si fréquentes, entre certaines traditions familiales, religieuses, même chrétiennes, et le mystère de leur foi personnelle qui les relie directement, par la Révélation, à Jésus ressuscité. Car la tentation de rejeter certaines traditions familiales, considérées comme des « ornières » où il ne faut surtout pas tomber, comme des poids inutiles dont il ne faut pas s'encombrer sous peine de s'ankyloser, les entraînerait à rejeter aussi le mystère le plus personnel de leur propre foi en Jésus. Or ce qui est vrai des traditions familiales, religieuses, ne l'est-il pas aussi de la métaphysique ? En effet, les unes comme

* Cet article a paru en espagnol dans : *La filosofía del cristiano, hoy*, Primer congreso mundial de filosofía cristiana (Actas, vol. I, pp. 359-371). Sociedad católica argentina de filosofía, Córdoba, Argentina 1980. Nous en publions ici l'original français avec l'aimable autorisation du Professeur Alberto Caturelli, Président de la Société catholique argentine de philosophie.

les autres viennent de l'homme, sont d'ordre naturel, présupposent toute une culture humaine, tandis que la foi vient immédiatement de Dieu, est sur-naturelle. La question se pose d'autant plus que la culture d'aujourd'hui, née de la science moderne et liée à la technique, rejette aussi bien les traditions religieuses que la métaphysique qui est née à partir de traditions religieuses grecques. Ne devons-nous pas, pour redonner à la foi toute sa vigueur et toute sa force de conquête, la reprendre à sa source en la dépouillant de tout alliage historique ?

Nous touchons ici au problème le plus fondamental de la crise théologique d'aujourd'hui. Ce problème, nous devons le regarder en face, en cherchant à discerner ce qu'il pourrait y avoir de juste dans cette volonté de rejeter la métaphysique, et ce qu'il y a aussi de périlleux. N'est-ce pas ce souci qui explique l'enseignement de Paul VI et celui de Jean Paul II, comme déjà l'attitude de Léon XIII voulant redonner à saint Thomas sa place de *Doctor communis* dans l'enseignement de l'Eglise ?

La première chose à éclaircir est le sens propre du mot « métaphysique ». Car, il faut le reconnaître, ceux qui s'opposent à la métaphysique lui donnent un sens qui n'est pas celui que saint Thomas lui a donné et que l'Eglise entend maintenir. Puis il nous faudra regarder les exigences propres de la foi chrétienne. Enfin, à partir de là, nous pourrons mieux saisir les liens qui peuvent exister entre foi chrétienne et métaphysique.

1 - Qu'est-ce que la métaphysique ?

Si nous nous tournons vers la pensée de Heidegger (et nous commençons par elle parce que c'est la plus explicite sur ce point et que c'est une des pensées contemporaines les plus intelligentes), nous constatons que Heidegger a une conception de la métaphysique qui n'est pas celle de saint Thomas. Pour Heidegger en effet, la métaphysique est incapable d'atteindre l'être car elle commence par une *idée* de l'être, un concept, et ne peut donc atteindre l'être directement : il lui demeure caché, voilé. La métaphysique n'atteint que l'être *de l'étant*, elle n'atteint pas l'être *lui-même*. Cela est vrai, sans doute, de la scolastique née d'Ockham et de Suarez, mais cela n'est pas vrai de la métaphysique telle que saint Thomas l'a exposée en commentant la *Métaphysique* d'Aristote. Heidegger a-t-il vraiment compris la philosophie première d'Aristote ? Nous en doutons. Si, pour Platon, ce sont les Idées qui permettent d'atteindre l'être dans toute sa pureté, cela n'est plus vrai d'Aristote, qui affirme le primat de l'expérience et du jugement d'existence sur la saisie de la forme. Que la métaphysique rationnelle telle que Heidegger la conçoit demande à être dépassée à notre époque, pour que l'on redécouvre l'être dans toute sa limpidité, nous sommes bien d'accord sur ce point. Mais cette découverte de l'être ne peut se faire à la manière de Heidegger.

Celui-ci ne va pas assez loin dans sa réaction, car l'être qu'il dévoile est encore découvert par le moyen de quelque chose qui n'est pas l'être. L'idée est remplacée par l'angoisse et par le « rien ». C'est sans doute une purification, mais ce ne peut être la véritable solution. Le « rien » ne peut pas manifester l'être. Il peut révéler mystiquement à la créature sa *limite*, mais il ne peut dévoiler l'être ; la manifestation de la limite ne peut être celle de l'être. Le grand mérite de Heidegger est de nous obliger à revenir à la philosophie grecque, à remonter jusqu'à Platon, Aristote, Parménide. On ne peut plus se contenter de revenir à la pensée scolastique des successeurs de saint Thomas. Il faut revenir à saint Thomas et à la source même de sa métaphysique — la pensée d'Aristote — et au néoplatonisme, pour mieux saisir comment, dans l'évolution de sa pensée, saint Thomas s'est progressivement purifié de la pensée avicennienne pour redécouvrir une pensée plus proche de celle d'Aristote, autrement dit pour retrouver le réalisme d'une métaphysique fondée sur le jugement d'existence, qui se sert d'inductions pour découvrir ses principes propres : l'*ousia* et l'être-en-acte.

Signalons maintenant brièvement les objections faites à la métaphysique par le positivisme, la philosophie analytique, le structuralisme, etc. La métaphysique, dit-on, est une pensée naïve désormais périmée, supplantée par la pensée scientifique et critique. La métaphysique, dit-on, n'est qu'un système philosophique clos, rigide, logique, contraire au progrès de la science et à sa relativité. D'autres, au contraire, lui reprochent de n'avoir pas la rigueur de la logique mathématique. En réalité, le positivisme sous toutes ses formes considère la métaphysique comme rivale des sciences contemporaines, empêchant celles-ci de se développer librement. Il est vrai qu'une certaine conception de la métaphysique, héritière de la logique d'Ockham ou de la métaphysique rationnelle de Wolff, prête le flanc à de telles critiques. De ce point de vue, ces critiques sont salutaires, car elles obligent le métaphysicien à revenir à une véritable « philosophie première », distincte de la logique et intégrant une critique qui lui permet de mieux saisir le caractère propre de sa démarche philosophique. Cette partie critique de la métaphysique empêche notamment le métaphysicien de retourner, sous prétexte d'éviter la confusion de la métaphysique et de la logique, à un psychologisme facile qui lui ferait confondre l'être et la vie et l'empêcherait d'atteindre véritablement l'être dans ce qu'il a d'unique.

Nous voyons donc qu'il est absolument nécessaire, tant face à Heidegger que face aux diverses formes de positivisme qui considèrent que la métaphysique n'a plus rien à dire, de redécouvrir celle-ci dans toute sa pureté et sa profondeur. Par là on montrera que la métaphysique n'est pas liée à telle ou telle culture, mais qu'elle est nécessaire au développement naturel et profond de l'intelligence humaine. Il faut en effet dénoncer cette erreur fondamentale, commune à Heidegger et au positivisme,

selon laquelle la métaphysique serait dépendante essentiellement d'une certaine culture, liée à un certain stade du développement de l'humanité, et donc toute relative, dans son développement, au temps et à l'histoire humaine. Le métaphysicien, certes, est lié à l'histoire humaine, il est dépendant de son époque, il est conditionné, dans l'exercice même de sa recherche, par son milieu historique, il réagit contre telle ou telle idéologie — ce qui explique souvent l'organisation et le développement de sa recherche. Mais le métaphysicien n'est pas sa métaphysique — si du moins il veut garder un réalisme critique. Une métaphysique qui cherche à découvrir la vérité sur *ce-qui-est*, sur l'homme considéré en ce qu'il a de plus profond, de plus radical, ne peut être limitée à tel ou tel contexte historique, ne peut être déterminée par le temps et l'histoire. Elle peut être conditionnée par l'histoire, mais elle la dépasse car elle cherche à découvrir l'homme existant en ce qu'il a de plus « lui-même », dans son être, dans sa vérité profonde, dans ses grandes dimensions humaines : l'homme face à l'homme, l'homme face à l'univers, l'homme dans sa recherche du transcendant. Chaque époque apporte certes de nouveaux problèmes, fait naître de nouvelles questions ; mais c'est toujours l'homme qu'il faut découvrir, en sa plus grande dignité, en sa plus grande vérité, en ses profondes limites.

De ce point de vue, on comprend que la métaphysique de *ce-qui-est* considéré du point de vue de l'*être* ne soit pas étrangère au temps ni au développement de l'histoire ; cependant elle ne s'y arrête pas ; elle ne peut s'y arrêter sans perdre immédiatement ce qui la caractérise. Le devenir est mesuré par le temps ; *ce-qui-est*, comme tel, n'est pas mesuré par le temps : il *est* ; c'est son caractère propre, que notre intelligence peut découvrir quand elle s'exerce dans sa plus grande pureté, au-delà de sa dépendance à l'égard des images et des sensations (mais sans s'y opposer pour autant). Ceci, évidemment, présuppose admise la distinction entre *ce qui spécifie* notre connaissance intellectuelle et son *exercice* vital. Les philosophies qui n'admettent pas cette distinction ne peuvent pas non plus admettre le dépassement dont nous avons parlé ; par le fait même, la connaissance métaphysique n'est plus une connaissance métaphysique, car elle demeure dépendante du temps et relative à l'histoire.

Ici se pose le problème, très actuel, des relations mutuelles de l'anthropologie et de la métaphysique. Si toute véritable métaphysique implique une anthropologie, toute anthropologie, hélas, ne reconnaît pas l'exigence d'une métaphysique. Une véritable métaphysique réaliste doit reconnaître qu'elle est au service de la vie de l'homme, de son bonheur. Une métaphysique qui serait incapable de regarder le bonheur de l'homme, sa vraie finalité, ne serait plus une véritable métaphysique ; car elle oublierait de regarder ce qui *est* en sa réalisation la plus parfaite (du moins la plus parfaite qu'elle puisse immédiatement constater) : l'*homme finalisé*. C'est du reste en cherchant à comprendre ce qu'est l'*homme*

finalisé qu'elle sera amenée nécessairement à se poser la question : existe-t-il une réalité plus grande que l'homme, une réalité que les traditions religieuses appellent Dieu, le Créateur ? Nous touchons ici aux rapports qui existent entre l'*être* et le *bien*. Car la métaphysique, comme science, regarde en premier lieu l'être, et l'homme finalisé regarde en premier lieu son bien ultime, qu'il aime. Si l'être est premier du point de vue de l'intelligibilité, le bien est premier dans l'exercice de la causalité finale. On ne pourra jamais réduire la métaphysique à l'anthropologie, ni l'anthropologie à la métaphysique. Il faut accepter cette tension qui brise du dedans tout système, car on ne peut réduire l'être au bien, ni le bien à l'être. Mais, au niveau d'une réflexion critique, on affirme que l'*intelligibilité du bien*, la *ratio boni*, est convertible avec celle de l'être (la *ratio entis*). La réflexion critique réalise l'unité dans la convertibilité, mais la réalité existante maintient la distance ontologique entre *ce-qui-est* et le bien. Nous saisissons là la limite fondamentale de toute philosophie. C'est l'homme qui pense, qui est philosophe ; sa philosophie, si elle peut le dépasser, ne peut l'oublier, ni l'ignorer. Elle le dépasse dans son regard, mais elle lui est tout ordonnée dans son exercice vital. On découvre par là que la métaphysique est la vie profonde de notre intelligence d'homme, car celle-ci est faite pour découvrir la vérité, pour découvrir *ce-qui-est* en sa profondeur ultime.

2 - Les exigences propres de la foi chrétienne

La foi chrétienne, disons-le tout de suite, n'a pas besoin de la métaphysique pour s'exercer et se développer. Elle possède une indépendance souveraine à l'égard de la pensée métaphysique. Cela doit toujours être affirmé en premier lieu. Car la foi nous relie immédiatement à la Révélation divine, elle nous donne une lumière divine qui ennoblit notre intelligence d'une manière unique en lui permettant d'adhérer au mystère du Christ, au mystère de la Très Sainte Trinité, au mystère de l'homme fils de Dieu par la grâce. De ce point de vue, reconnaissons que la foi nous libère de toute philosophie et qu'elle permet aux « tout-petits » (Mt 11, 25) d'avoir accès à la contemplation de Dieu, de vivre de son mystère d'amour.

Mais n'oublions pas que si elle a pour objet propre la Vérité première, Dieu qui se révèle à nous, la foi, dans son exercice, se sert de notre intelligence humaine et de la parole de Dieu. Nous saisissons là le conditionnement de la foi : elle ne peut s'exercer indépendamment de la vie de l'intelligence et elle a besoin, pour croître, de se nourrir de la parole de Dieu.

Précisons encore que la foi est reçue au plus intime de notre intelligence, dans sa capacité la plus profonde, par où elle s'ordonne au mystère de Dieu et le contemple. La foi n'ennoblit pas l'intelligence humaine dans sa capacité de raisonnement, dans

son conditionnement propre d'intelligence raisonnante et abstractive. Ce qui est immédiatement surélevé par ce don de Dieu qu'est la foi, c'est l'intelligence capable de juger et capable de s'orienter vers sa fin propre. Aussi la foi ne modifie-t-elle pas l'intelligence humaine dans son conditionnement, en raison duquel elle connaît par abstraction et raisonnement. Elle ne lui apporte aucun nouveau concept au sens précis, aucune idée nouvelle, mais seulement un nouveau jugement d'existence et un nouveau jugement affectif à l'égard de la finalité personnelle de l'homme : son salut dans le Christ.

On pourrait faire les mêmes remarques à l'égard de la parole de Dieu. Dieu, en se servant de la parole des hommes pour leur révéler son mystère d'amour, n'invente pas un nouveau langage, une nouvelle grammaire, une nouvelle philosophie. Il se sert de traditions religieuses, de l'expérience de certains hommes, de leurs paroles, de leur propre psychologie. Mais Il donne à ces paroles des hommes une capacité toute nouvelle : celle d'exprimer un mystère que l'homme par lui-même ne pourrait atteindre, ni considérer comme son bien. Grâce à la foi qu'il a reçue de Dieu, l'homme peut, en recevant ces paroles divines, adhérer au mystère qui lui est révélé et le considérer comme *son* mystère, qui l'engage tout entier. C'est pourquoi ces paroles pourront toujours être regardées par l'intelligence des hommes comme des paroles humaines ayant leur signification propre, des paroles porteuses d'un message humain, liées à telle ou telle circonstance historique. Cette signification existe en effet, mais pour le croyant une telle signification demeure comme matérielle. Ce qui intéresse en premier lieu le croyant, c'est qu'à travers ce message Dieu se révèle à lui, lui révèle son amour, sa présence, et l'appelle à être à Lui.

3 - Liens possibles entre la foi chrétienne et la métaphysique

Il faut donc bien comprendre à la fois l'indépendance de l'acte de foi et son double conditionnement : cet acte s'exerce en se servant de notre intelligence et de la parole divine. Du même coup, on comprend que si l'intelligence humaine est tout imprégnée d'idéologies idéalistes ou déterminée par une méthode dialectique, le croyant rencontrera beaucoup de difficultés dans l'exercice de sa foi. Certes l'Esprit Saint peut toujours, grâce aux dons d'intelligence, de science, de conseil, lui donner d'exercer divinement sa foi ; mais dès que cet exercice n'est plus assez fervent, c'est le mode humain qui reprend le dessus et, du fait qu'il est déterminé par la dialectique ou par des idéologies, il se produit nécessairement une tension intérieure. Car la foi a un réalisme divin qui nous fait adhérer au mystère qui *est*, et elle nous engage dans notre fin ultime, alors que le mode humain de notre intelligence, à cause des idéologies et des méthodes dialectiques, a perdu le réalisme du jugement d'existence de même que l'engagement à

l'égard d'un Bien personnel qui nous finalise. Sans doute pourra-t-on résoudre la tension intérieure en acceptant deux sortes de vérité : celle de la foi et celle de l'analyse philosophique ; mais on est alors conduit à accepter la position du fidéisme, qui a été condamnée par l'Eglise. On se met donc consciemment dans une position rejetée par l'Eglise — ce qui est évidemment contraire à l'épanouissement normal de la foi chrétienne, catholique.

Si nous voulons éviter cette solution — ce que nous devons faire si nous voulons être pleinement croyants —, nous devons comprendre que, si l'Esprit Saint a converti notre cœur en nous donnant la foi, Il nous laisse le soin de convertir notre intelligence en la rectifiant et la purifiant de toute erreur. Puisque nous avons nous-mêmes acquis la connaissance de ces idéologies, de cette méthode dialectique, l'Esprit Saint nous laisse le soin de les critiquer et de les dépasser en saisissant peu à peu leurs limites et leurs erreurs. Une telle critique, un tel dépassement, peuvent-ils se faire dans la recherche et la connaissance d'une véritable métaphysique permettant à notre intelligence de retrouver son réalisme (grâce au jugement d'existence) et son orientation profonde vers la vérité ? L'intelligence est certes capable de se critiquer elle-même ; mais, pour pouvoir se critiquer et se libérer des ornières dans lesquelles elle est tombée, il faut qu'elle redécouvre ce pour quoi elle est faite, qu'elle acquière suffisamment de vigueur et de force pour se dépouiller elle-même de tout ce qui n'est pas vrai, de tout ce qui l'alourdit et l'empêche d'être ce qu'elle doit être. La véritable critique ne présuppose-t-elle pas une philosophie première, une métaphysique ?

Si cela est vrai, on voit combien, dans le monde actuel, une métaphysique réaliste et critique devient indispensable pour permettre au croyant intellectuel qui s'est fourvoyé dans des idéologies dialectiques de retrouver une intelligence capable d'être entièrement au service de l'exercice de sa foi.

Cette exigence de la métaphysique reste avant tout négative, en ce sens qu'elle empêche le croyant intellectuel, philosophe, de tomber dans une « situation-limite » qui est intolérable puisqu'elle s'oppose au développement plénier de sa foi.

Pouvons-nous aller plus loin ? La structure même de la foi chrétienne ne réclame-t-elle pas, du croyant qui peut et doit enseigner dans l'Eglise, et qui doit donc acquérir une certaine théologie, d'être attentif à la connaissance métaphysique et même de tout faire pour l'acquérir ? Nous ne pouvons pas dire, comme certains : l'utilisation de la métaphysique au service de la foi chrétienne a été excellente au moyen âge, pour saint Thomas, mais aujourd'hui cela est périmé, c'est l'anthropologie qui doit remplacer la métaphysique. Un tel jugement présuppose que non seulement la métaphysique, mais aussi la foi, reste subordonnée à telle ou telle époque, à telle ou telle civilisation.

Il serait plus exact de dire que, pour une théologie scientifique, la métaphysique sera toujours nécessaire, mais que, pour une théologie mystique, c'est l'anthropologie qui est nécessaire. Toutefois, nous ne pouvons pas traiter ici ce sujet, qui serait pourtant bien important et bien actuel.

Pour comprendre comment la foi chrétienne, dans sa structure, réclame, pour son développement humain et sa communication parfaite aux autres hommes, une métaphysique, il nous faut saisir le problème même de la théologie. Car il s'agit bien ici du développement acquis de la foi, pour le croyant lui-même, et de la communication de la foi aux autres hommes. Or c'est là, précisément, le problème de la théologie. Le développement *divin* de la foi se fait par la charité et les dons du Saint Esprit, et il met le croyant en communion intime avec le silence de l'Amour divin ; mais le développement *acquis* de la foi demande que notre intelligence métaphysique soit mise au service de la parole de Dieu, ce qui nous rend plus capables de communiquer cette parole de Dieu à nos frères.

La parole divine dont notre foi se nourrit (elle est son aliment par excellence) possède une signification humaine ; car Dieu, nous l'avons déjà noté, se sert de la parole des hommes pour leur révéler son mystère. Cette parole divine peut être analysée de diverses manières. On peut la considérer en tant qu'elle a été prononcée par tel ou tel prophète de l'Ancien Testament ou par Jésus lui-même, à telle époque, dans telle circonstance de temps et de lieu, dans tel milieu culturel. Mais elle peut être aussi analysée en tant qu'elle est utilisée par l'Esprit Saint pour nous révéler le mystère de l'Amour divin. On ne regarde plus alors cette parole en fonction du contexte de temps et de lieu, mais en tant qu'elle est assumée par l'Esprit Saint pour nous conduire au mystère. On voit alors l'abîme qui existe entre la signification de cette parole au niveau humain et ce qu'elle exprime divinement pour le croyant. Par exemple, lorsque Jésus dit à Nicodème qu'il faut naître de nouveau pour entrer dans le Royaume des cieux (*Jn* 3, 3), cette affirmation, pour le croyant, exprime le mystère de la grâce. Mais si j'analyse simplement chacun des mots de cette affirmation à la lumière de mon intelligence, je ne pourrai jamais saisir ce qui est réellement exprimé par le Christ. Car chacun de ces mots a une signification limitée, liée à telle ou telle expérience humaine, signification que je puis saisir humainement et qui reste dans la ligne de ces expériences sans les dépasser. Je puis très bien saisir la signification propre de chacun des mots et ne pas aller plus loin. Mais la foi, en se servant de ces mots, peut adhérer à ce que l'Esprit Saint veut me communiquer à travers eux, à ce qu'il veut me révéler par eux du mystère de l'amour de Dieu pour moi. Rien d'impossible à cela, puisque déjà au niveau philosophique il y a quelque chose de semblable. Notre langage, en effet, est lié à des expériences sensibles, et reste donc au niveau de ce qu'on appelle les « catégories » ; mais nous pouvons, par l'intelligence,

aller au-delà des catégories et saisir quelque chose d'autre, quelque chose qui est réel mais qui ne peut être désigné par nos sensations, nos images, nos représentations. N'est-ce pas le propre de la connaissance philosophique, et surtout métaphysique ? La connaissance métaphysique peut donc nous aider en premier lieu à pénétrer dans le mystère de la parole de Dieu, en nous faisant saisir des situations analogues. Sans cette connaissance métaphysique, en demeurant par exemple dans une connaissance dialectique toujours rivée au langage (sans voir la distance qui existe entre le langage et la pensée), on ne peut pas exprimer ce qui est au cœur du mystère de la parole de Dieu. La parole de Dieu a un sens pour tous les hommes, mais le croyant seul adhère au mystère communiqué par cette parole — de même que, lorsqu'il s'agit d'énoncer des principes, tous comprennent la signification catégoriale des mots employés, mais seul celui qui, par l'induction, a découvert les principes propres, peut en saisir l'évidence et la signification nouvelle au-delà des catégories. La métaphysique montre donc au croyant que l'intelligence humaine est capable non seulement de dépasser la sémantique, mais aussi de dépasser la signification catégoriale des mots utilisés pour exprimer le réel atteint dans ses principes propres. La métaphysique peut donc montrer qu'il y a dans l'adhésion de foi quelque chose d'analogue, qui va cependant infiniment plus loin.

A partir de là nous pouvons comprendre que la métaphysique va aider le croyant à découvrir progressivement les grandes analogies contenues dans la parole de Dieu, ceci pour l'aider à mieux adhérer au mystère en discernant le « comment » du mystère, ou mieux encore « comment il n'est pas ». Ainsi, quand le Christ affirme qu'il faut « naître de nouveau », on comprend que le don de la grâce est bien une nouvelle naissance, mais tout autre que la naissance selon la chair et le sang.

Sans la métaphysique, le croyant risque toujours de ne pas saisir avec suffisamment de précision les comparaisons, le langage symbolique de l'Ecriture. Car il faut d'abord purifier ces comparaisons, ce langage symbolique, avant de s'en servir pour expliciter le mystère. Cette purification permet de voir si l'on est en présence d'une analogie propre ou d'une analogie métaphorique, c'est-à-dire si l'on est en présence d'analogies qui n'impliquent aucune imperfection (qui peuvent donc s'appliquer à ce qui est tout à fait parfait), ou si l'on est en présence de métaphores qui restent toujours liées au sensible. Autrement dit, seule une métaphysique de l'être permet de saisir ce qui est tout à fait « premier », ce qui n'implique en soi aucune imperfection. Une philosophie de la vie ne le peut pas, et une philosophie de l'esprit ne le peut pas non plus, car ni la vie, ni même l'esprit, ne sont ce qui est premier : au-delà de l'esprit, il y a l'être.

Sans une métaphysique de l'être, on est donc incapable de discerner, dans le langage de l'Ecriture, une comparaison méta-

phorique d'une comparaison vraiment analogique. On ne peut donc pas élaborer de théologie scientifique ; on se contente d'une théologie descriptive, qui reprend ce qui est dit dans l'Écriture en l'ordonnant historiquement, mais sans en saisir la signification la plus profonde.

Enfin, ajoutons que la métaphysique est exigée par la foi chrétienne en ce sens que seule la métaphysique permet de découvrir, avec rigueur et certitude, l'existence de l'Être premier que les traditions religieuses appellent Dieu. Or l'Écriture elle-même demande aux croyants de faire cette recherche aussi profondément qu'ils le peuvent (cf. *Sag.* 13, 1-5 ; *Rom.* 1, 18-21) ; et si déjà l'Écriture le demande, l'Église le demande avec encore plus de force, pour éviter le fidéisme (cf. Vatican I).

Si donc la foi chrétienne peut s'exercer sans la métaphysique, et si même elle peut s'emparer divinement de toutes les virtualités de notre intelligence sans la métaphysique, uniquement sous l'influence directe de l'Esprit Saint, la foi chrétienne, cependant, dans son exercice humain, ne peut s'emparer de notre intelligence et s'en servir activement (pour élaborer une véritable théologie) sans une métaphysique, qui lui permet de communiquer avec le plus de netteté possible le mystère de la foi.

On pourrait se demander maintenant ce que la foi peut apporter à la métaphysique. Sans entrer ici dans ce problème, précisons seulement que la foi n'apporte pas directement et immédiatement à la métaphysique de nouveaux principes, de nouveaux concepts, mais qu'elle apporte au métaphysicien une nouvelle lumière qui lui permet d'aller plus vite dans son labeur métaphysique, car cette lumière permet à son intelligence de s'exercer dans une orientation vraie et avec une confiance nouvelle en sa propre capacité.

Si, au sens strict, il n'y a pas de « métaphysique chrétienne », il y a des philosophes chrétiens qui se sont posé de nouveaux problèmes, lesquels ont été l'occasion de nouvelles précisions métaphysiques. Si, au sens strict, la foi chrétienne ne donne pas au croyant de nouveaux concepts ni de nouveaux principes, elle lui permet de poser de nouveaux jugements d'existence et d'avoir une nouvelle orientation de vie, une nouvelle fin qui, tout en étant surnaturelle, divine, est sa fin humaine. En ce sens on doit dire qu'il y a une véritable anthropologie chrétienne ; car, par la foi, je découvre une nouvelle finalité pour l'homme : sa béatitude divine. Dans le Christ et par Lui, l'homme, comme le dit Jean-Paul II, « a acquis une pleine conscience de sa dignité, de son élévation, de la valeur transcendante de l'humanité elle-même, du sens de son existence » (Encyclique *Redemptor hominis*, § 11).

En dehors de la foi chrétienne, il peut y avoir une recherche métaphysique authentique, qui aboutisse même à la découverte de l'existence d'un Être premier que les traditions religieuses appellent le Dieu créateur. Mais, en dehors de la foi chrétienne,

l'anthropologie philosophique demeure imparfaite, car le seul bonheur qu'elle puisse affirmer se réalise très difficilement. En effet, le bonheur qu'elle peut saisir est celui de l'amitié et de la contemplation. Or il faut reconnaître que celui de la contemplation, s'il est parfait, est rare et ne peut être considéré comme le bonheur de tous les hommes ; quant à celui de l'amitié parfaite, il est lui-même rare. On peut donc dire qu'une telle anthropologie reste insatisfaisante.

Quant à l'anthropologie qui implique le rejet de la métaphysique et la proclamation d'un athéisme, elle prend la première place et couronne toute la recherche philosophique ; mais en même temps, ou bien elle se perd dans une sorte de faux prophétisme, ou bien elle reconnaît son impuissance à sauver l'homme. L'homme, en effet, ne peut finaliser l'homme. S'il prétend le faire, il cherche à se dépasser dans le « sur-homme » ou à idéaliser l'homme dans « l'Humanité » de demain. Et s'il revient à un regard réaliste, il est conduit au désespoir. Une anthropologie athée, anti-chrétienne, est soit une anthropologie progressiste à la manière de Marx, soit une anthropologie existentialiste. Dans la première, l'adoration « en esprit et en vérité » (*Jn* 4, 23-24) est remplacée par le culte de l'homme, de l'humanité. Les idoles de cette nouvelle religion sont la Science, le Progrès, la Démocratie. L'homme affranchi de « l'aliénation religieuse » ne cherche plus qu'à construire un monde meilleur. Son espérance est en l'avenir de l'humanité, et tout est pour ce futur hypothétique ; l'individu et le présent sont sacrifiés pour cet avenir, ils sont aliénés par ce futur. Dans l'anthropologie existentialiste, la condition humaine est mise en pleine lumière, dans toute son absurdité, car il n'y a plus d'issue possible dans l'amour. L'homme est dans une « situation-limite » qui le plonge dans le désespoir. Peut-être seule la beauté, comme le dit Camus, peut-elle l'aider momentanément à survivre, dans une créativité toujours nouvelle par où il échappe à l'absurdité qui l'enveloppe et l'angoisse. Face à une anthropologie prophétique ou désespérée, on ne peut retourner en arrière, revivre la vision anthropologique d'un Aristote ou d'un Platon. La foi chrétienne a exigé de l'homme un dépassement, au niveau de son cœur et de son intelligence. S'il renie ce dépassement en n'acceptant plus le salut par un Autre, il se replie sur lui-même, sur sa propre condition d'homme ; il cherche alors en l'homme son salut, ou, reconnaissant qu'il n'y a pas de salut possible en l'homme, il accepte un désespoir stoïque avec quelques lumières passagères.

Mais il reste aussi l'anthropologie religieuse et mystique de l'Inde, celle qui séduit tant de jeunes d'aujourd'hui. Cette anthropologie, qui a le réalisme d'une certaine intériorité, qui prend l'homme dans son actualité présente et s'ouvre sur l'Absolu, cette anthropologie de mystique naturelle est évidemment très séduisante. Mais est-elle vraie ? N'implique-t-elle pas une confusion entre métaphysique et anthropologie, entre être et vie de l'esprit ? Et n'est-ce pas la grande séduction de l'Un qui s'exerce en elle ?

L'homme se livre alors lui-même à la nostalgie de l'Un qui est présent au plus intime de la vie de son esprit. Ce qui est certain, c'est que, dans le monde occidental, la destruction de la métaphysique et, avec elle, le rejet de l'existence d'un Être premier, source d'amour, conduisent au primat de l'homme, mais d'un homme mutilé dans sa tête et dans son cœur, qui cherche éperdument où est son bonheur. On comprend alors que, si la mystique chrétienne n'est plus présente aux hommes qui cherchent, ceux-ci se laissent prendre, en ce qu'ils ont de meilleur, par la mystique de l'Inde.

On voit donc comment la métaphysique doit être gardienne d'une certaine anthropologie chrétienne et comment elle doit aider le croyant à montrer que cette anthropologie est la seule qui permette vraiment à l'homme d'être pleinement lui-même dans les trois grandes dimensions de son développement d'être spirituel assumant un corps.

Marie-Dominique PHILIPPE, *o. p.*
