

ACADEMIE D'EDUCATION ET D'ETUDES SOCIALES

(A.E.S.)

**SCIENCE ET PHILOSOPHIE :**  
**inscrire la science au cœur de la sagesse**

*par M. Francis JACQUES*

*Docteur ès lettres, professeur de Philosophie à Paris III (Sorbonne Nouvelle)*

N° 306

47, RUE DE L'UNIVERSITE  
75007 PARIS

MAI 2000

## A quelles conditions l'inscription de la science au cœur de la sagesse demeure-t-elle possible ?

### *Science et philosophie*

Sagesse a dressé une table  
Elle a envoyé ses servantes, elle crie son  
invitation sur les hauteurs de la ville. (Pr 9, 2-3)

Merci, cher président, de ces paroles amicales. Après nous avoir sensibilisés en termes forts et pertinents au thème de ce soir, vous me faites l'honneur de m'entendre en tant que philosophe. Ce n'est donc pas dans un but parénétiq ue ni comme spécialiste des idées générales (une idée générale est moins qu'un âne mort, disait Alain), que vous m'invitez à m'exprimer, mais comme initiateur de concepts, dans ma série textuelle propre. Je m'efforcerai de m'en souvenir. Énoncée en trois mots – science, philosophie, sagesse -- l'ambition est si vaste qu'elle ressemble à une provocation. Je vais devoir formuler une problématique déterminée, appuyée sur des présupposés définis.

Afin de ne pas perdre de vue l'économie de notre programme, je me référerai à deux maîtres de sagesse. Augustin a décrit l'ascension de l'âme, en assignant à la sagesse la position suprême (*Trin* 10-13). Il distingue la *sapientia* intéressée aux choses éternelles et la *scientia* qui traite de l'organisation du monde matériel. Pour l'Aquinat e *sapientia*, *scientia* et *intellectus* forment une classe à part parmi les vertus intellectuelles : l'intellect est immédiat, la sagesse et la science sont discursives ; les 'sciences' sont multiples, la sagesse est unique et s'attache à comprendre le tout. Elle s'écarte des savoirs particuliers, comme la connaissance des réalités éternelles de celle des réalités temporelles (*ST IIa II ae, q. 8*). Son aspect spéculatif est solidaire de son aspect affectif et moral. La sagesse est *cognitio* et *inclinatio*. Le parti pris d'unité d'un être s'effectue dans le tréfonds de l'âme.

Au temps d'Auguste Comte on pouvait encore songer à emprunter la sagesse à la science. Herbe qui sèche, fleur qui se fane, l'idéal positiviste nous a quittés. Entre les deux pôles de la culture sapientiale et de l'idéologie positiviste s'intercalaient deux possibilités. L'une *a minima* est la thèse des cloisons étanches : on réserverait à la science positive le monopole de la rationalité et de

l'expertise, mais sans revendiquer le pôle de la sagesse : en confinant l'ensemble 'complémentaire' dans l'ordre des options et des risques personnels. Cette solution, malgré les effets pervers qui pourraient bien la réfuter par l'absurde, gagne du terrain.

L'autre *a maxima* tend à rendre sa vigueur au thème de la sagesse. Elle a été illustrée par la lettre encyclique *Fides et ratio*. C'est dans les termes d'un débat qu'on aurait cru suranné entre foi et raison, que le pape a choisi de s'adresser au monde, avec cette solennité tragique, comme pour conclure son pontificat. L'entrée assez abrupte de la XIIIème encyclique par le thème sapientiel a été relevée et commentée, ainsi que l'éloge de la raison. Les théologiens sont interpellés pour collaborer avec les philosophes : un lien profond unit leur travail à la recherche philosophique de la vérité (n. 63) et d'abord sur la question du sens.

### *Motifs de conjoncture*

On a le sentiment que la question de la sagesse, de son pouvoir d'ordre, est étroitement liée à la question du sens. Mais comment ? Et de quelle sagesse s'agit-il ? D'un côté, comme vient de le dire le président Aumonier, que faire s'il s'avérait que la science a déjà trouvé suffisance dans son mode propre de connaissance et l'exercice de sa technique, et qu'elle se contente d'alimenter le progrès de plus en plus autonome de la technost ructure ? D'un autre côté, on devrait en finir avec une vision éternellement pessimiste des rapports entre la foi chrétienne et la science. Pour le synode des évêques européens (oct 1999), l'affrontement avec la modernité est dépassé, notamment avec la science et la technologie. Bref ; l'encouragement s'accompagne de mises en garde. Celles du Pontife sont connues : la révolution scientifique a ignoré la réalité de Dieu

et prôné l'opinion qu'elle était au-delà de la connaissance rationnelle (allocution du 26 sept 1987). *Fides et ratio* le confirme :

On en est venu à imposer une mentalité positiviste qui s'est non seulement éloignée de toute référence chrétienne du monde mais qui a aussi et surtout laissé de côté toute référence à une conception métaphysique et morale (n.46).

Une grande confiance inspire l'encyclique. Entre raison et foi, (on notera le singulier), il ne saurait y avoir opposition, mais 'réconciliation', 'interaction féconde', 'confrontation nouvelle', écrit Jean Paul II. Quelle raison ? La *recta ratio*. On retrouve (n 50-52,73) ce qui fait l'essentiel du souci 'philosophique' : résister à toute dévaluation de la raison, mortelle pour l'unité du pensable et contraire à l'aspiration humaine à la transcendance.

Il s'ensuit que le scientifique croyant devrait réexaminer l'objectif de la science en fonction du préalable de la question du sens. Nous n'appartenons plus à l'âge scolastique de la vérité. On se mettra au travail 'au risque de la science' – et cela dans l'urgence. L'alerte a été sonnée souvent et par de grands témoins :

Comme si notre société avait renoncé même dans ses instances éducatives à faire des propositions en ce qui concerne l'ordre du sens<sup>1</sup>.

Le succès extraordinaire de l'investigation systématique de l'univers grâce aux procédures des sciences positives va de pair avec l'indifférence au sens<sup>2</sup>.

Certains ont déjà répondu : cela fait 30 ans, écrit J.Arsac, que je me bats avec la question du sens : sens des mots, sens de la vie. Moi-même en recherchant les conditions de possibilité du sens – comme direction, intelligibilité, espérance – tel qu'elles s'instaurent dans les grands types de textes et les divers modes d'interrogation qui s'y investissent.

### *Quatre présupposés*

Ce n'est pas une question d'Ecole. J'ai souhaité en renouveler et en clarifier les données. J'oserai me demander devant vous si la médiation de la

<sup>1</sup> J.Doré, 'La foi chrétienne dans la société d'aujourd'hui', *Une Parole pour la vie*, Cerf 1998, 197.

<sup>2</sup> G.Cottier, 'Médiations philosophiques dans les rapports entre la science et la foi', *Science et foi*, Desclée 1982, 112.

philosophie peut encore nous aider à inscrire la science au sein d'une certaine idée de la sagesse. Les points suivants par hypothèse circonscrivent notre cadre de travail (ce que les logiciens appellent 'présupposés'). Comme il s'agit d'un travail propédeutique, la plupart de nos remarques les concerneront.

1°) Il est impératif de rétablir la place de la science dans une totalité unifiée qu'on peut appeler sagesse. C'est au moins un optatif. On ne demeure pas dans le registre du besoin.

2°) Il s'agit des savoirs spécialisés. A distinguer des 'fausses' sciences, de l'idéologie ou même de la simple 'mentalité' scientifique (situation historique ou sociologique de l'intelligence).

3°) le conflit n'est pas définitif entre la science et les autres modalités culturelles ; l'articulation peut s'effectuer, notamment avec la confession de foi.

4°) la médiation philosophique est indispensable, Le magistère de l'Eglise a toujours insisté sur la valeur médiatrice de la philosophie pour l'exercice de la vie de foi. Elle n'est pas davantage un détour onéreux pour le scientifique que pour le théologien. Ce serait le cas si la science pouvait disposer de la rationalité et répondre aux questions de sens.

L'oubli de l'instance philosophique par les théologiens pourrait bien être une des sources principales de la crise dans une culture marquée par l'empreinte dominante des sciences (*ibid*).

Notre problématique étendra cette médiation à la science dans son rapport avec la foi. Science, philosophie et théologie s'articulent en une nouvelle figure. Au bout du compte il s'agit de les fonder toutes les trois dans une harmonie de sens. Aucune harmonie préétablie : on s'y prépare par un don de l'Esprit, la sagesse<sup>3</sup>.

### I

Il est vrai qu'on peut organiser à moindre frais la coexistence pacifique entre science, philosophie et foi. On se contente d'opposer l'objectivité scientifique aux options philosophiques et religieuses. Ce point de vue assez commun les met à l'aise, l'une par rapport à l'autre. Avec quelques sacrifices qu'un peu de lucidité fera percevoir.

<sup>3</sup> Sur les propriétés reconnues au don de sagesse, cf Jean de Saint Thomas, *Les Dons du Saint-Esprit*, 1, 2,

## *La Vue moyenne : le discordisme<sup>4</sup>*

D'un côté, nous avons la connaissance objective, i.e. indépendante du sujet connaissant, visant à atteindre quelque chose devant lui et détaché de lui. L'objectivité scientifique spécifie l'objectivité de la connaissance. Le seul type d'objet pris en compte se présente comme une réalité sensible, effectivement observable. Les observables n'étant jamais mieux objectifs que décrits en termes d'opérations bien définies, ou d'une construction intellectuelle dont il est possible de déduire des conséquences factuelles. De là des vertus célébrées : une certaine unicité de méthode contraste avec les autres discours qui sont multiples ; une vertu d'union pour les humains ; de purification bienfaisante à l'égard de leurs passions et préjugés ; une vertu de respect des choses. Une 'croyance' authentique d'ordre philosophique ou religieux devrait en prendre acte.

De l'autre côté qu'avons-nous ? La Déclaration des droits de l'homme de 1948, qui est devenue le *credo* laïque laisse une place à d'autres types de discours fondés sur des choix personnels : options philosophiques, politiques, religieuses. Le respect du pluralisme des croyances implique une stricte neutralité. Toutes seront accueillies sur un pied d'égalité. Mais la rationalité n'aurait rien à y voir. Selon cette 'vue moyenne', qui se donne aujourd'hui comme raisonnable et sage, s'il y a eu de graves conflits dans le passé, c'est qu'on a négligé cette caractéristique de la modernité : la science a le monopole de l'objectivité, de la rationalité, de l'expertise, de la factualité. Le monde de la science (surtout des sciences dures) est le monde de l'entendement rigoureux. Au-delà commence le monde 'complémentaire' des options privées et des témoignages personnels.

L'anti-intellectualisme chez nombre de croyants est un effet de l'impact des sciences et des techniques : ils ont tendance à accepter l'éviction de la raison des autres sphères de la culture. Tout se passe comme s'ils avaient entériné la visée totalitaire de Jacques Monod, dont le livre, Le

Hasard et la nécessité, soutient que l'activité scientifique est la seule source de vérité authentique. Cette vue séduisante par sa simplicité n'est autre que la position 'discordiste'. On lui rendra cette justice qu'elle déblaye le terrain pour une solution plus exigeante. Et puis elle libère le scientifique chrétien d'une hantise : se déconsidérer aux yeux de ses collègues incroyants par un usage de la raison considéré comme 'malsain et gravement incorrect'. Le 'malheur', observe F. Russo (Science et foi, Desclée 1982) est que cette posture 'un peu trop simple' aboutit à une foi purement privée, dont la valeur universelle et objective n'est plus affirmée.

Prenez l'éducation. Peut-elle se borner à reproduire soit la figure impérialiste de la civilisation scientifique, soit le type du spécialiste qui s'interdit de porter des jugements sur les questions de sens ? La polarité – objectivité scientifique / convictions personnelles ; expertise / témoignage intérieur – n'apparaît praticable qu'à de certaines conditions vite onéreuses dès que l'homme est directement en jeu.

A – On suppose que la foi renonce à s'appuyer sur des faits pour justifier la validité du christianisme comme elle l'a fait dans le passé.

B – Que la science établit des modèles qui ne font que coordonner des phénomènes sans prétendre atteindre l'être des choses : manière concise de préserver des résultats expérimentaux.

C – Troisième condition : que la foi renonce aux argumentations rationnelles.

Cependant que la philosophie ne ferait plus droit à d'autres modes de factualité, d'expérience, de rationalité. Le fidéisme n'est pas loin. Est-ce bien raisonnable ?

## *Objections et dubia*

S'il est vrai que les scientifiques chrétiens ont adopté cette position pour éviter les critiques de leurs homologues non-croyants, une telle tactique faite pour gommer les difficultés, en soulève d'autres : on fracture leur unité de pensée et de vie en introduisant un hiatus redoutable entre les ordres de compétence, on tend à mettre hors jeu la rationalité théologique qu'on élimine au profit des 'sciences religieuses'. Les suppositions précédentes sont loin de faire l'unanimité. Plus on y

<sup>4</sup> L'hypothèse discordiste est que la science et la théologie abordent des ordres de réalité ontologiquement distincts et/ou que les discours correspondants sont épistémologiquement séparés. Le concordisme qui s'alimente à une lecture fondamentaliste de la Bible, recherche un accord sans médiation entre un passage des Ecritures et un fait scientifique.



réfléchi, plus elles apparaissent inacceptables. Leur simple examen laisse songeur.

A) Wittgenstein raconte sa stupeur en voyant apporter par un aumônier militaire les hosties consacrées dans un coffret métallique, lors d'un culte aux armées. Et si la factualité positive ne parvenait pas à résorber l'ordre de ce qui arrive. La foi ne saurait être conçue sans reconnaître la réalité de l'Incarnation et de la Résurrection du Christ. Il ne s'agit pas d'une 'option personnelle', projection subjective de nos aspirations mais d'une factualité encore, par laquelle l'univers du sens trouve à paraître dans l'univers des faits.

A Césarée, auprès du soldat Corneille, l'Apôtre Pierre nous rappelle avec sobriété les faits et gestes de Jésus de Nazareth. Sans hausser le ton ni faire de grande déclaration : 'les hommes l'ont fait mourir en le fixant sur une poutre de bois. Et voici que Dieu l'a ressuscité le troisième jour'. Témoignage direct, enregistré sans intermédiaire. Quand on s'appelle Simon-Pierre et qu'on a laissé barques et filets, on n'invente pas. On ne peut restreindre la factualité à l'appréhension des données par la science et la perception ordinaire. Peut-on supposer que le regard historico-critique sans présupposés de foi peut apercevoir le sens et la vérité de ce qui s'est passé en Palestine ? Il est clair que le mode d'interroger des témoins dans leurs textes propres ne saurait les conduire à la factualité scientifique. Ils manifestent l'exigence de signes comme faits porteurs de sens. Reste à comprendre que le sensé vient habiter un sensible.

Pour le philosophe du langage attentif au pouvoir constituant de la fonction symbolique – cela va au delà d'une simple technique – la différence avec la factualité phénoménale réside dans les problèmes de compréhension des grands textes. Ceux-ci sont capables d'instaurer un cadre catégoriel à l'aide des régimes descriptif, narratif, argumentatif. Les significations n'existent pas autrement que produites en des textes qui enchaînent comme signes les aspects remarquables. Nous demandons à la machine signifiante du texte d'assurer une maîtrise de la situation visuelle et d'assurer, par l'intrication de ses divers régimes discursifs, la sélection et la stabilité des aspects pertinents<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> La description permet de schématiser un univers de référence dont les éléments sont sélectionnés selon une certaine présentation. Dans le régime narratif on se demande ce qui serait arrivé si, ou bien ce qui arrivera si... Au récit de susciter dans les scènes décrites les

Quand Balthasar dit que Dieu est placé devant le fait de l'Alliance rompue, de quel 'fait' s'agit-il ? Parlerons-nous d'un aspect 'quasi-factuel' ? Allons plus loin : plus que d'une nouvelle appréhension des faits, c'est un autre mode de factualité. Il n'y a aucune raison de réserver l'absolu du factuel aux sciences positives et de le refuser à la formidable cohérence des faits de l'histoire du salut.

L'expérience scientifique consiste à soumettre la nature à la question. Cependant que la réalité du salut est établie, justifiée, critiquée dans le texte biblique. Il exprime une quête de salut plutôt qu'une enquête scientifique ou philosophique. Elle s'oriente selon des catégories – incarnation, promesse révélation, création (...) – qui tendent à imposer une version religieuse des données. La théorie de l'expérience est incomplète tant qu'elle se borne à traiter des conditions *a priori* de l'expérience scientifique. L'expérience spirituelle (allemand : *Erfahrung*) s'acquiert par le voyage, en se mettant en route : en réalisant sa foi.

B) Aucun scientifique de terrain n'accepterait de dire que son activité ne porte pas sur quelque chose qui se donne à lui et qu'il n'a pas inventé. Une partie du travail théorique réside dans la mise au point de formalismes 'covariants' pour exprimer que les lois étudiées sont indépendantes des référentiels particuliers qui servent à les décrire. Une partie du travail expérimental consiste à piéger les artefacts pour ne pas confondre propriétés de l'instrument ne soient pas confondues avec le signal intéressé. On se contente rarement de réduire la théorie à une manière de classer et de sauver les phénomènes. Un certain réalisme reste une conviction du physicien ou du théoricien de l'évolution.

Ce qui tend à prévaloir : une conception moniste de la réalité faite d'un tissu homogène de part en part<sup>6</sup>. Au vrai, une option réductionniste, où le plus sort du moins : la réalité physique est un emboîtement de niveaux reposant sur des particules élémentaires. La profondeur du réel pour un

aspects que la description invite à imaginer. Quant à la démarche argumentative son efficacité est descendante. On va d'un énoncé dont l'acceptabilité est mieux assurée vers d'autres dont l'acceptabilité est peu assurée. On choisit de consolider formellement ce qui est mis en vedette. Techniquement : l'effet des régimes discursifs pour cadrer le réel n'est synergique que si les mêmes présupposés afférents au dispositif catégoriel retenu dans le texte s'y retrouvent

<sup>6</sup> Steven Weinberg, Le Rêve d'une théorie ultime, Odile Jacob 1997.

astro-physicien c'est la distance qui sépare le système qu'il étudie (e.g. les éruptions solaires) de ce niveau réputé fondamental (la fusion nucléaire). La méthode d'explication standard recourt à des causalités ou légalités immanentes, toujours antérieures et donc à chaque progrès inférieures à leur produit. C'est elle qui a assuré la réussite : domestiquer l'énergie nucléaire, préparer des vaccins. Cette vision évacue la question du sens parce qu'elle ne renvoie à rien d'autre qu'à elle-même. Beaucoup se contentent d'une exclusivité de méthode, non sans entraîner un certain nombre de thèses réductrices sur le monde : ni irréversibilité du temps, ni émergence d'organisations nouvelles. La thermodynamique n'est comprise qu'en rapport avec la mécanique statistique, et les lois de Mendel que sur le fond d'une génétique moléculaire. Voilé ou manifeste, le réel de la science est le corrélat ontologique de sa méthode.

Somme toute, on aurait tort de réserver l'accès au réel au pouvoir de rassembler les faits observés sous des lois naturelles. La religion serait tenue pour un savoir primitif proposant une interprétation mythologique de la réalité destinée à être remplacée. Mais non : la religion repose sur une disposition spécifique de l'esprit et sur un autre sens du réel. Considérons le jeu des temps verbaux dans la dernière formule du deuxième article du *Credo*. D'abord la série des passés définis - *conceptus*, *natus*, *passus*, *crucifixus*, *mortuus*, *sepultus est*, *resurrexit*, *ascendit*. Ensuite le temps présent qui s'y oppose : *sedet ad dexteram patris*. Enfin le futur : *venturus est*. Peut-on supposer que le regard historico-critique sans présupposés de foi peut apercevoir le sens et la vérité de ce qui s'est passé en Palestine ? Quand l'Eglise confesse sa foi, elle regarde en arrière et en avant, elle se souvient et elle attend. L'appel à l'objectivité est déplacé dans la confession de foi vers une prise de position à l'égard d'un autre champ de réalité, le mystère du salut.

Cela dit, la physique, la biologie et la cosmologie contemporaines n'hésitent pas à répondre à certains 'pourquoi ?' Pourquoi l'univers possède-t-il tel nombre de dimensions ? Réponse : sinon la théorie qui le décrit contiendrait des grandeurs infinies et deviendrait inutilisable. Les orbites atomiques ou planétaires seraient instables.

L'attitude de François Jacob est significative à cet égard. Il reconnaît que la vie manifeste l'existence

d'un projet. Or il s'agit là d'un concept qui ne relève plus de la stricte objectivité scientifique. Pareillement certains astronomes la trahissent en s'interrogeant sur l'origine et le destin de l'univers. Dès lors, si la foi est une option personnelle qui porte sur des réalités qui n'ont rien à voir avec l'objectivité scientifique, il faut bien supposer que la science n'apporte pas une explication complète de la réalité, notamment de l'existence humaine.

C) La foi n'est pas plus irrationnelle que subjective. Certes nombre de justifications *ad extra* du passé ont été écartées par la critique ou mal comprises (comme l'*Unum argumentum* de S. Anselme), mais la critique peut aussi faire valoir que la rationalité scientifique n'est pas le seul mode d'usage légitime de la raison. J'ai le droit de décider sa position en face de la provocation de la prédication chrétienne mais j'ai le devoir de rendre compte de ce choix autant qu'il est possible rationnellement. C'est le programme apologétique de la théologie fondamentale. Soyez toujours prêts, dit l'apôtre (1P3, 15) à justifier (*pros apologian*) votre espérance devant ceux qui vous en demandent raison (*logon*).

## II

Il nous faut séjourner un peu sur cette question de la raison et des formes de rationalité dans leur rapport avec la sagesse. A l'origine, le mot *sophia* que nous traduisons par 'sagesse' signifiait la connaissance pour elle-même et elle n'a jamais perdu entièrement ce sens<sup>7</sup>. Un autre terme, '*epistèmè*', servait pour désigner le savoir authentique. Seulement il avait valeur sapientielle, alors que son correspondant moderne 'science' en est venu à désigner une région très particulière du savoir, constituée par les savoirs formels et les savoirs falsifiables à base observationnelle.

### Quelle rationalité pour l'ami de la sagesse ?

Le mot 'science' exerce sur les esprits la même fascination que le mot *scientia* sur les maîtres de la scolastique, observe E. Gilson. La *Summa theologiae* de Thomas d'Aquin avait pour objet d'offrir aux écoles un exposé *per modum*

<sup>7</sup> La définition suivante que donne Cicéron de *sapientia* est classique : *divinarum humanarumque rerum scientia* (*De finibus*, II, 12, § 37). C'est avec les stoïciens romains que l'idée de vertu vient explicitement compléter celle de science.



*scientiae*, i.e. comme un système de conséquences déduites de principes. Tout devait alors prendre forme de *scientia* – la grammaire aussi bien que la théologie – comme aujourd’hui prendre forme de ‘science’ pour devenir matière enseignable.

Dès lors, on se débat dans l’ambiguïté : le terme ‘science’, doit-il continuer à être considéré comme synonyme de ‘savoir authentique’ de mode ferme et stable, ou faut-il considérer que dans le passage de l’*epistèmè* à la ‘science positive’ une restriction de sens s’est introduite ? Selon l’auteur des *Degrés du savoir* (1932) le monde moderne a abandonné le projet médiéval d’*harmonie* des sagesse (profane, chrétienne) pour le *conflit* entre science et sagesse.

Une telle situation qui va à l’encontre de la nature propre de la raison, ne peut conduire qu’à des impasses : les spécialistes doivent porter un jugement sur les conséquences éthiques ou politiques de leurs découvertes. Mais leur réponses procèdent du simple bon sens ou de l’idéologie dominante. En outre, leur activité est polarisée par les exigences de la technique qui sont extrinsèques au savoir. Résultat : cette raison fonctionnelle dont la finalisation est pratique confine à une sorte d’*idéologie fonctionnaliste*.

Continuons pour le moment à réfléchir dans les termes traditionnels de la raison et de la foi. Il y a la raison comme système de principes *a priori* et les formes de rationalité au pluriel. Si la raison *scientifique* est ‘une rationalité au service de fins utilitaristes’ (FR n 47), engagée dans une fonction d’analyse théorique et de fiabilité opératoire, elle va tendre à refouler d’autres tâches :

- faire l’expérience, comme rationalité *critique*, de ses limites, mesurées à la réalité concernée.– se justifier elle-même dans son principe, comme rationalité *transcendantale*.
- se réaliser au niveau spéculatif dans sa puissance de synthèse des contraires et son expérience de totalité : rationalité *dialectique* rapportée à la totalité du rationnel et corrélativement à la totalité de l’intelligible ;
- se réaliser dans ce qui est possible pour la liberté : le droit positif, les droits de l’homme procèdent d’une certaine rationalité *pratique* ;
- penser la question de l’existence du monde et de son maintien dans l’être : rationalité *métaphysique*
- penser Dieu qui s’auto-révèle comme Parole : relève du patrimoine de la rationalité *théologique*.

Qu’est-ce donc qui, à l’âge de la science est déconcertant dans l’énoncé philosophique ou religieux ? Sans doute un penser qui *n’a pas d’objet* au sens des sciences particulières<sup>8</sup>. Toute l’oeuvre de Wittgenstein exprime le sentiment que le danger qui nous menace est la domination exclusive de la science et la distorsion de l’image de la pensée qui en résulte. Il est des domaines où les sciences positives ne peuvent s’installer, des *questions* qu’elles ne peuvent aborder. Aucune ne dispose d’un horizon assez ample pour englober la question de l’être, de la vérité et de la liberté.

Plus une question est profonde sur le sens de l’existence, plus elle doit être formulée en tenant compte d’un régime approprié de questionnement. Le croyant aspire à contempler ce qui l’entoure d’un autre point de vue catégorial. C’est comme s’il chuchotait quelque chose qui fût possible avant toute invention scientifique.

### *Les formes du recours à la philosophie*

Pour dépasser, après le discordisme, l’état de conflit entre science et sagesse, allons-nous recourir au schème des ‘degrés du savoir’, solidaire d’un concordat philosophico-théologique et d’un état des sciences datés ? Par provision et idée régulatrice, tout au plus. Mieux vaut reformuler notre problème pour aujourd’hui. Retenons le vivant plaidoyer de notre pape philosophe et théologien en faveur d’une raison ‘qui n’ait pas peur de s’interroger’ (FR n.27). Je propose d’approfondir la réflexion non plus en termes de rationalité ou de connaissance mais de pensée et de *pensable*, i.e. d’interrogeable.

Il n’est pas trop difficile de produire unilatéralement du sens, cela ne justifie pas qu’on en fasse payer le prix à d’autres. Puisque les disciplines positives ne peuvent trancher de soi ni la signification dernière de leurs résultats, ni la question de leur orientation, le travail philosophique se dessine en creux.

Avant tout il *fera reculer* l’idéologie scientiste dans sa fonction d’*ersatz* de la sagesse, d’image globale réductrice de l’homme et du monde. C’est

<sup>8</sup> Si l’on ne peut disposer ni de la foi ni de son objet, en quel sens la théologie peut-elle se faire appeler science ? K.Barth pose explicitement la question. Cf *Dogmatique* §1, 8sq.

l'ensemble des lieux communs qui composent le bien entendu d'une époque donnée. Rendre compte d'une conduite morale par l'action des gènes ne relève pas de la science mais d'une idéologie scientiste<sup>9</sup>. Toute la culture contemporaine est marquée par ce complexe idéologique. C'est lui et non pas la science qui est 'virtuellement meurtrier'. Illégitime car il force les limites.

Le scientisme soutient que la science atteint la plénitude du réel dans toutes ses dimensions. Il conduit à une interprétation abusive ou grossière des résultats. Par exemple une réduction de tout l'humain au biologique, lui-même rabattu sur le génétiquement programmé. On assiste à une réduction des problèmes éthiques aux problèmes scientifico-techniques. La question de savoir si l'on peut (au sens de l'anglais *may*) faire quelque chose est rabattue sur la question de savoir si l'on peut (*can*) en user techniquement. C'est assez net dans l'utilisation du génie génétique dans l'industrie, le domaine de la sexualité et de l'embryologie (choix des gènes, pilule anovulante, insémination artificielle). La philosophie morale ne cesse pas de lutter contre le postulat réductionniste : puisque c'est techniquement possible c'est moralement juste. Curieuse situation. Ponctuellement efficace, cette rationalité qui envahit les domaines de la vie sociale est simultanément ignorante hors de l'espace restreint de son application. Par suite elle est 'non située à ses propres yeux' (G.Cottier). On peut s'attendre à un dangereux retour du refoulé par extrapolation ou intégration de style gnostique.

On répondra à l'ouvrage récent de J.J.Salomon Comment survivre à la science ? que ce n'est pas la science en soi qui est dangereuse mais sa distorsion idéologique ou son extrapolation philosophique. La science donne accès à un pouvoir auquel il est difficile de renoncer. Jamais l'écart entre science et idéologie n'a été aussi grand et jamais l'idéologie vulgarisante n'a plus compté socialement. Autre concomitance troublante : les découvertes s'accompagnent de nuisances voire de catastrophes. Depuis cinquante ans l'homme est devenu capable de détruire son environnement. Le service anthropologique de la technique n'est donc ni garanti, ni automatique.

Il y a extrapolation, quand la science sort de son ordre. Elle peut sortir de son ordre par le bas mais aussi par le haut : se donner comme philosophie première ou universelle. Le même Fr.Jacob qui établit en 1961 les règles du fonctionnement des gènes précise ce qui n'est pas du ressort de la génétique ni de la science en général : 1°) produire du sens ; 2°) proposer une sagesse ou même une vision globale du monde ; 3°) fonder une morale. Hélas la modernité est le temps des frontières poreuses. Débordant le champ traditionnel de sa prise de parole, la mentalité scientifique et technicienne tend à s'exprimer sur l'au-delà, la personne, l'éthique, le politique, la totalité du réel. Elle se permet des entrées dans tous les modes de pensée (l'inverse n'est pas vrai).

Pour les anciens stoïciens le consentement au mouvement du monde était sagesse. Pour les modernes la théorie synthétique de l'évolution ambitionne d'expliquer de façon englobante tout le réel, sans laisser aucun autre niveau de la pensée, aucun autre mode d'interrogation. Eddington a avancé l'idée que le rapport entre la microphysique et la cosmologie était une des clefs de l'intelligibilité scientifique du monde<sup>10</sup>. Le modèle standard de la cosmologie fonde une perspective évolutive, où l'homme est le produit de la nature laissée à elle-même. Est-ce que la doctrine de l'évolution peut se présenter comme anthropogénèse universelle, au-delà de laquelle des questions sur l'origine et la nature des êtres ne seraient plus possibles ? Ou bien ne serait-elle pas dépassée justement par ces questions ?

Une explication du réel qui ne peut fonder de manière sensée et compréhensive un *ethos*, doit rester insuffisante. Or, c'est un fait que la théorie de l'évolution, là où elle se risque à s'élargir en *philosophia universalis*, tente de refonder également l'*ethos* sur la base de l'évolution<sup>11</sup>.

Le nouveau paradigme réservé jusque là au monde des vivants est étendu à tout le cosmos. Mais l'effort gnostique pour justifier la nécessité à partir de la réalité en elle-même insensée du hasard échoue manifestement.

<sup>10</sup> A.Eddington, L'Univers en expansion, tr.fr. Hermann 1932.

<sup>11</sup> J.Ratzinger, 'La foi chrétienne et la question de la vérité', Conférence du 27.11.99 à la Sorbonne

<sup>9</sup> F.Jacob, Le Jeu des possibles, Gallimard 1981



Cet *ethos* de l'évolution qui trouve inéluctablement sa notion clef dans le modèle de la sélection, et donc dans la lutte pour la survie, n'a que peu de consolations à offrir. Là même où l'on cherche à l'embellir de diverses manières, il demeure un *ethos* cruel (*ibid.*).

Là où le biologiste voit une transformation continue des données et les problématise en termes de possibilités bornées par des contraintes, le philosophe est porté à interroger l'émergence qualitative. Il peut admettre que la venue à l'existence d'un individu et sa dignité désignée par le terme de personne ne se réduit pas à une réorganisation de ce qui était déjà là. Il peut reconnaître que ce qui est produit est un être dont la richesse d'être excède ce à partir de quoi il est venu à l'existence. Et, s'il prend en compte la pensée théologique, que c'est un don d'être sans être une violence faite à la nature.

En tant que médiateur le philosophe questionne en fonction du tout, dans un champ qui échappe à la science en raison même de ses méthodes. Il cherche à articuler les modalités et à les rassembler grâce à leur distinction même. Pour énoncer la tâche médiatrice. Je choisis trois maîtres-mots – distinguer, articuler, fonder.

## Distinguer

La rationalité critique qui distingue c'est la raison prenant de l'altitude et questionnant la raison dans les secteurs particuliers du savoir où elle n'est pas auto-éclairée. La voici qui s'interroge : que faisons-nous quand nous entreprenons la conquête de l'univers par la science. C'est aussi le devoir d'attention aux extrapolations, homologations, intégrations abusives, en tant qu'il repose sur l'examen des limites externes et internes.

Nous adoptons une conception critique et réaliste. Critique parce qu'elle tient compte du fait que le réel est appréhendé au terme d'une reconstitution, et qu'elle reconnaît que son mode d'appréhension dépend d'une méthode inévitablement réductrice. Réaliste parce qu'elle admet que la science atteint une connaissance effective d'êtres qu'elle n'a pas inventés. Pourtant on ne respecte pas la science si on en fait une métaphysique. La science voit tout le réel qu'elle doit voir, suivant ses présupposés .

Cela veut dire que si la science aborde le vivant, elle ne verra que des cellules et des molécules ; si elle aborde la pensée elle ne verra que des produits de réseaux de neurones activés ; si c'est l'amour elle ne verra que des processus hormonaux. Elle ne voit donc pas le tout. Seule une option méta-scientifique imposerait le réductionnisme comme seule vision du réel. Le processus d'attribution de sens dépasse la portée de la science. On ne peut exclure qu'il existe une autre approche du sens mais hors du domaine propre de la science. Mais la faute critique serait :

1°) de jeter un pont sommaire entre mécanique quantique et philosophie spiritualiste ou entre thermodynamique des processus irréversibles et théologie de la création, ainsi qu'il fût proposé au fameux colloque de Cordoue (1979) ;

2°) de chercher à retrouver le chemin du sens par une démarche finaliste au sein de la science elle-même. Cette science anti-réductionniste qui s'écarterait du modèle standard pour privilégier les systèmes complexes ou l'irréversibilité du temps, briserait l'unité du réel matériel en renversant l'axe qui conduit de l'élémentaire au complexe, à la manière de Louis de Broglie<sup>12</sup>.

La question de l'origine et du destin de l'univers à laquelle la cosmologie est conduite par son dynamisme propre, la question de la personne en bio-éthique, ces questions ont bien quelque rapport avec la pensée philosophique ou religieuse. Seulement je suis partisan d'une solution discontinuiste et non discordiste. Elle établira les droits simultanés de plusieurs interrogations sur l'inconnu. Elle validera notamment la possibilité que la foi apporte à l'humanité la pleine lumière sur son destin et sa vocation. Ces questions de fond sur la vérité excèdent les 'options personnelles' de la solution discordiste. Ce qu'il y a de nouveau dans notre situation présente à l'égard de la pensée : nous ne possédons pas la vérité. La pensée est d'abord un questionnement en quête de sens et de vérité. On demandera à une érotétique générale comme

<sup>12</sup> L.de Broglie proposait l'hypothèse que le niveau élémentaire possède déjà les propriétés caractéristiques du niveau supérieur, e.g. des propriétés thermodynamiques au niveau de la particule isolée ou une irréversibilité du temps au niveau quantique. Cf. Jalons pour une nouvelle microphysique, Gauthier-Villars 1978. Même tendance chez Prigogine à remplacer la biologie moléculaire par une biologie qui explique l'auto-organisation de structure à son niveau. Cf A.R. Peacocke, *God and the New Biology*, Princeton 1990, tr.fr. 1995.

philosophie première d'intégrer le procès entier de l'interrogation ; ensuite de discerner la différence intrinsèque des questionnements et réciproquement d'agrandir la réflexion à la mesure d'une critique des interrogations. Telle est la note particulière que je voudrais maintenant faire entendre<sup>13</sup>.

J'ai cherché à élargir la démarche critique au sens technique du terme. A cet égard, quelque chose de la leçon kantienne pouvait être maintenu. On pratique la méthode réflexive sur les conditions constituantes de la pensée interrogative dans toute son envergure. Un argument par auto-référence ou rétorsion sert à montrer le caractère irréfutable des propositions qui expriment ces conditions, si l'activité de penser est effectivement exercée. L'interrogation sur l'interrogativité va jusqu'aux conditions les plus primitives, nécessairement présentes parce que constitutives. Sa portée excède l'enquête classique sur les fondements des sciences puisqu'elle doit atteindre l'ensemble des modalités compétentielles de la pensée.

Dans les textes scientifiques de sévères contraintes pèsent sur les questions et les réponses admissibles. Ils réunissent les conditions nécessaires pour poser et résoudre des problèmes : que des sources d'information puissent répondre à des questions portant sur des faits particuliers ou sur des observations produites en fonction d'une partie du modèle d'une théorie déjà instaurée ; la théorie vraie étant retenue pour son aptitude à résoudre des problèmes. Un problème attend que nous en fixions les termes en sorte que les relations qui lient l'inconnu à l'inconnu soient connues. Le registre d'objectivité ne retient qu'une sorte de réponses, celles que des états de choses descriptibles vérifient dans le modèle.

Les textes scientifiques s'ordonnent autour de la problématicité. Les dits des poètes, cultivent un art qui fait advenir du neuf dans le milieu du langage, moyen et résultat de leur goût pour une certaine énigmaticité. Les textes théologiques font un autre travail au service du mystère de la foi. Notion capitale, la sainteté de Dieu est le foyer de son mystère éternel. Le mystérial qualifie la modalité fondamentale de l'interrogation de foi, après un moment virtuel d'appel<sup>14</sup>. Les écrits

philosophiques mettent en scène une enquête où la suspension de la réponse se veut au service de la radicalité, par ouverture questionnante. Ils nous demandent de maintenir l'exigence d'ouverture, au point de ne s'arrêter à aucun ordre de réponses.

L'infinité d'une question, l'inquiétude et l'étonnement toujours renaissants qu'elle suscite, la fait relever du mode philosophique. Il prend en charge un sous-ensemble de questions qui supportent d'être suspendues dans une formulation informelle, tout le temps que les présupposés se justifient. On sait qu'elle est née en Grèce de la contestation des mythes anciens, de la remise en question des vieux dogmes cosmogoniques. Une mutation érotétique semble être intervenue. La vertu propre de la raison philosophique ? Etre interrogative d'elle-même. Elle apporte sa contribution au niveau :

- de la clarification réflexive de la pensée. C'est une activité du second ordre explicitant ce qui est actif et créateur dans les activités scientifiques, artistiques, religieuses, éthiques, juridiques, politiques. Il s'agit de comprendre ce que l'on fait, en reconstituant le mouvement du pensable.
- de l'élucidation de traits caractéristiques de l'existence humaine, pour les rattacher, par l'intermédiaire de concepts, à ses structures constitutives. Ici la philosophie est instauratrice. Son mode d'interroger est ordonné à la connaissance du réel par remontée aux principes.

## Articuler

'Afin qu'il nous reste un lieu'  
Hölderlin.

La science s'est développée en Occident là où la religion l'a persécutée. Une religion qui n'intégrerait pas la science se disqualifierait. Mais elle ne saurait l'intégrer comme un corps de vérités – ce serait un corps étranger – ni comme un sous-ensemble de questions. Il y a des questions hétérogènes qu'une science ne peut poser : est-ce que je fais partie d'une communauté ? Y a-t-il des filiations spirituelles ? Mais il faut aussi de grandes questions pour qu'une science progresse. Il n'est pas sûr que les deux modes d'interrogation aient jamais été séparés. Pour assurer un dialogue entre les sciences de la nature et la théologie, il faut que l'instance médiatrice relie les deux ordres

<sup>13</sup> Cf 'Interroger', Leçon académique, Transversalités, Rev. de l'ICP n° 73, avril 2000.

<sup>14</sup> Sur la spécificité du modèle appel/réponse dans l'interrogation religieuse, *ibid.*



de réalités et garantisse à leur discours une autonomie relative. Elle doit acquérir un point de vue cohérent qui les co-adapte, pour que l'un puisse féconder l'autre. Ce point de vue est celui de l'articulation. Au départ existe une tension<sup>15</sup>.

Soit le problème de l'origine de la vie et de l'homme. Il importe de comprendre, partant de catégoriser, la théorie synthétique de l'évolution, pour qu'elle soit cohérente avec les données empiriques de la biologie et avec les orientations d'une théologie de la création.

Le passage direct, im-médiat, de la science positive à l'éthique est dangereux. La science décrit le développement de l'être embryonnaire, elle ne nous apprend pas que l'embryon à tel stade est une personne qu'il faut respecter. Il faut une recatégorisation par la philosophie morale pour donner un sens aux situations où intervient la loi morale : e.g. l'utilisation d'analgésiques puissants en soins palliatifs ; la demande d'un enfant à tout prix. Cela contribue-t-il à humaniser les êtres ? Quelles conséquences la conduite aura-t-elle sur chaque personne concernée, sur les relations de parenté, sur l'évolution des mœurs. Pour chaque domaine un argumentaire est nécessaire. Ainsi encore entre science et théologie :

1°) L'articulation est-elle pensable ? Oui sur la base d'une recherche de sens qui les déborde. Elle éviterait à la fois le discordisme qui conclut trop vite à l'incommensurabilité des domaines et le concordisme qui nuit à l'autonomie relative des disciplines. Inutile de demander au scientifique de truquer son univers pour y faire entrer Dieu. De quelque façon (critique, herméneutique, métaphysique) qu'on fonde cette recherche, elle doit respecter la connaissance que fournit la science.

2°) A quelle condition l'articulation est-elle légitime ? Il faut renoncer aux homologations abusives et aussi aux correspondances simplistes. En cosmologie scientifique on décrit des transformations, nullement des créations. C'est dans un modèle d'évolution que le *Big Bang* répond à la question de l'origine : il correspond à

<sup>15</sup> On ne peut réduire ces trois champs l'un à l'autre ni les déduire l'un de l'autre. Il subsiste des analogies importantes qui appellent une articulation plutôt qu'une compénétration intime. Il est impossible de comprendre à fond le premier sans le deuxième et à son tour le deuxième n'existe que lié au troisième. Passons sur l'impérialisme secret de chacun qui voudrait que de son point de vue les deux autres n'existent qu'en vue de lui et ne trouvent leur intelligibilité qu'en lui.

une variation gigantesque de structure, température, densité dans un univers hyperconcentré. C'est un modèle empirico-mathématique. Longtemps caché dans les équations de la relativité générale d'Einstein, il est maintenant convoqué par nos télescopes : point limite auquel on remonte à partir de l'expérience qu'on a sur le monde, il est déterminé selon une certaine catégorie de l'origine.

Considérant que la science est la mieux placée pour décider de ce qui existe vraiment, et surtout abusés par la vulgarisation, les contemporains s'imaginent que le discours cosmologique se met à occuper un terrain naguère occupé par le discours religieux. Pourtant aucune substitution n'est possible parce que l'interrogation s'établit ici sur un autre pied. Pour les experts un mur infranchissable au-delà de 10 puissance moins quarante trois sépare le cosmologiste de la réalité originelle, le temps ne commence qu'avec le monde. Du même coup, le mystère religieux de la création est préservé, ainsi que sa certitude.

Le modèle standard du *Big Bang* n'est pas une preuve univoque de la création du monde par Dieu. Il y a plusieurs catégorisations cosmologiques que l'on peut donner de l'autonomie de la création par rapport au Créateur. Inversement, toute théologie n'est pas compatible avec n'importe quelle philosophie des sciences, et toute philosophie des sciences avec n'importe quelle catégorisation du domaine révélé.

3°) En quel lieu ? Les conflits entre science et foi sont constitutifs de l'affrontement inévitable entre diverses interprétations des connaissances. Ce fut le cas pour l'héliocentrisme de Copernic à Galilée, ou pour les filiations entre espèces animales. La formulation de ces conflits ouvre sur le lieu propre de l'articulation. Considérant que le rapport entre la théologie et les sciences, 'met en jeu un dialogue sur le terrain philosophique', D.Lambert, parle de 'résonance' interprétative<sup>16</sup>. A nos yeux, le fait qu'un tel dialogue intervient aux trois niveaux – métaphysique ou interrogation sur l'être ; philosophie de la nature ou recherche d'unité cosmologique ; interrogation sur la charge éthique de la science – justifie la pertinence d'une

<sup>16</sup> J.Demaret et D.Lambert, *Le Principe anthropique*, A.Colin 1994 ; J.Ladrière, 'La portée philosophique de l'atome primitif' in *Mgr Lemaître savant et croyant*, Actes du Colloque commémoratif, Louvain-la-Neuve 1995, 57-80 ;

érotétique des modalités pensantes. Je continue à m'expliquer sur un exemple supplémentaire.

La quasi égalité des grands nombres formés à partir de constantes de la physique<sup>17</sup> caractérise un univers habité par les observateurs. Le principe anthropique voudrait jouer un rôle de critère entre des mondes possibles. Il use de la nature de l'observation en mécanique quantique pour inférer que l'univers semble s'ordonner pour produire un observateur en son sein. Ce principe peut s'utiliser sous sa forme forte, à la frontière de la cosmologie et de la métaphysique. La critique philosophique ne manquera pas de relever que cette interprétation finaliste quitte la science pour renouer avec une philosophie de la nature ou la théologie naturelle : l'univers sort de l'indéterminisme pour accéder à la conscience par l'émergence de l'homme au terme de son histoire. Dans certains secteurs la science se heurte à des questions qui demandent d'être reprises dans un autre style d'interrogation pour devenir pertinentes.

Mais l'assignation d'une tâche ne préjuge pas de sa réalisation. A noter que le terme de reprise désigne ici la compréhension d'une question par une autre de catégorie ou de modalité différentes, par exemple de la faute au péché, de la transcendance à la sainteté, de la donation originaire à l'appel, de l'être au monde à la création. La reprise d'une question est l'opération élémentaire. En voici une expression schématique : une question A est dite reprise dans les termes d'une question B, pour autant que A est dans le même rapport avec le questionnement A où s'insère A, que B avec le questionnement où s'insère B.

Descendons au cœur de la difficulté. Une telle reprise exige une reformulation dans les termes conquis par le questionnement cible, après déconstruction de sa formulation source. Toute question n'a pas vocation à être reprise. *A fortiori*, toute catégorie ne peut être importée sans risque d'oblitération des significations. Le changement de signification n'est pas en cause, puisque c'est le but de la reprise critique ; en revanche, il serait dommageable si la continuité était illusoire.

<sup>17</sup> Ce sont la vitesse de la lumière dans le vide, la constante de Planck, la masse de proton, la masse d'électron, la constante de Hubble, la densité actuelle de l'univers, la masse de l'univers observable) Cf. J.D. Barreau et F.Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, Clarendon Press, Oxford 1986, chap. VII.

Demander ce qui arrive dans l'Univers si son rayon tend vers zéro ne doit pas être confondu ni avec une recherche sur le surgissement métaphysique de l'être ni avec une recherche sur la création du monde. Les contraintes de la physique ne peuvent lier le Créateur. Une cause surnaturelle du commencement de l'Univers n'a pas à répondre aux contraintes naturelles. La réflexion théologique sur la cosmologie peut être reconstruite selon notre approche interrogative. Trois questions catégoriales doivent être distinguées et articulées : ce n'est pas là une opinion mais une structure objective de controverse.

(1) Comment caractériser un état de l'univers où l'univers est réduit à un seul quantum d'énergie ? L'élaboration de sa réponse en cosmologie conduit à un concept de commencement naturel. Cette investigation a une réelle autonomie par rapport aux investigations philosophique ou théologique. Comme on peut l'attendre de toute interrogation scientifique, cette question est intrathéorique : elle appelle une réponse en termes quantiques (un *quantum*) ou thermodynamiques (entropie minimale, singularité initiale).

(2) Au sens de la création correspond une question catégoriale différente qui ne recouvre pas la précédente : que peut-on dire de la relation créatrice de Dieu qui soutient le monde dans son être ? Cette interrogation proprement théologique porte sur la dépendance ontologique par rapport à Dieu. Il est clair que la catégorie de création ne se situe ni au même niveau ni sur le même mode textuel que le commencement naturel au sens cosmologique. Ce qui est pertinent n'est pas le déroulement de processus qui s'instaure au début du temps, mais la relation libre que Dieu suscite avec l'homme. Autres sont ses présuppositions.

(3) La question catégoriale suivante est métaphysique : comment le monde des étants surgit-il dans l'être ? Elle conduit au concept de commencement temporel. Chez S.Thomas c'est le commencement de la *duratio*. Il s'agit ici de l'inauguration dans le temps de la relation créatrice entre Dieu et le monde. Il est clair que les présuppositions de cette question métaphysique diffèrent des présuppositions cosmologiques construites grâce aux mathématiques (singularité dans une variété ; tenseur de Weyl, courbure infinie) ou des sciences physiques (quantum unique, entropie minimale, densité



infinie). Elles diffèrent aussi des présuppositions théologiques : seule la Révélation peut nous dire si l'univers créé possède un tel commencement.

Le passage (1) – (3) requiert une 'articulation'<sup>18</sup>. Malgré sa difficulté, une collaboration dynamique est souvent possible, en se réalisant comme un dialogue où l'on cherche à rendre homogène des significations (complexités neuronales, hominisation, *Big bang*) à l'interrogation théologique. La médiation confère un sens aux régularités phénoménales et le met en débat avec le sens dégagé par l'interrogation de foi. Y a-t-il rien de plus important dans le contexte d'une pensée de l'infini créateur que de déterminer la part de la création par rapport à l'être et à la nature ?

La foi comme forme de vie sauvée, manière d'être et de vivre rejaillit sur les questions de la bio-éthique. L'important est que la théologie morale ne vienne pas moraliser de l'extérieur une pratique scientifique mais prenne part à un débat qui a déjà commencé sur la scène séculière dans les domaines de la procréation, des soins intensifs, de l'approche de la mort, en fonction de la philosophie de la personne. Les principes éthiques sont alors repris par rapport aux grands mystères de la foi et les catégories de Création, Incarnation, Croix et Résurrection. Dans *Veritatis Splendor* (41) le pape dégage en philosophe et théologien le principe d'une juste autonomie : l'homme possède en lui sa loi, mais reçue du Créateur. Mieux vaut parler de théonomie. 'La liberté de l'homme et la loi de Dieu sont appelées à s'interpénétrer'. La liberté se soumet alors à la vérité de la Création. L'articulation de la bio-éthique et de la théologie morale doit être conquise pour permettre

- dans le sens de l'homme vers la science, de préciser le lieu d'intervention de l'éthique.
- dans le sens de la science vers l'homme : mettre le doigt sur la charge éthique du regard scientifique, sur les questions de responsabilité sociale, politique, économique qu'il soulève aujourd'hui.

Ce n'est qu'en étant investis par une charge méta-empirique de sens que les résultats scientifiques (complexités neuronales, hominisation, filiation, *Big bang*) peuvent entrer en débat avec les contenus théologiques. Le conflit entre la science

<sup>18</sup> D.Lambert, 'Une articulation des sciences et de la théologie est-elle légitime ?' *Nouvelle revue théologique* t. 119 n°4 1997, 520s.

et la foi est-il inéluctable ? Le but et la modalité de l'articulation philosophique se précisent. Il lui revient de se prononcer sur la non-incompatibilité et la compatibilité relatives. On peut les montrer non incompatibles dans leur distinction et compatibles dans la structure de la pensée.

La médiation dont nous parlons est dynamique. La difficulté vient de ce que tout se passe comme si les sciences positives, en imposant les contraintes de la factualité, servaient de pôle d'appui, en jouant de plus en plus le rôle d'une variable indépendante. La thérapie génique n'est plus celle des maladies infectieuses. L'homme est-il à la flèche de l'évolution ou un simple épisode ? Ce genre de jugements dépendent de l'échelle retenue : 20 ans d'observation des cycles du soleil, l'interaction Terre-soleil, le système solaire, le sous-univers galactique. Ils suivent l'état des mentalités et l'état de la recherche.

Trois excès à éviter :

- refuser toute articulation en refusant la médiation philosophique, sous prétexte que les données scientifiques évoluent.
- se contenter d'un état dépassé de l'articulation. Le philosophe de la culture ne doit pas se tromper d'âge. Le paradigme actuel n'est plus celui de la scolastique. S'agissant de bio-éthique, on tiendra compte de l'étape de la biologie moléculaire, et pour le moins repenser la médiation d'une philosophie thomiste de la nature.
- l'amalgame entre les questions de fait et les questions de droit, le point de vue culturel et le point de vue transcendantal. Surtout (parce qu'il est plus insidieux) l'articulation et le pôle d'appui de l'articulation. *De facto* l'équilibre entre les modalités pensantes est instable. Certes les jugements de non-incompatibilité sont fluctuants et toujours provisoires, mais *de jure*, pour le philosophe transcendantal, ils s'originent dans la structure compétentielle de la pensée.

## Fonder

L'enjeu est la régénération du sens. Cette plus haute question ouvre un questionnement précis :

- a) Quels sont les traits d'un régime interrogatif et les traits du type de texte correspondant ?
- b) Pour autant que penser c'est interroger, quel est le statut transcendantal qu'il faut accorder aux modalités de la pensée ?

Nous avons besoin d'un humanisme scientifique. Mieux : il est clair que la science et la technologie font partie de notre identité culturelle. De même, la légitimation s'étend à la pensée religieuse dès lors que la distribution de la pensée en modalités fondées est établie au plan transcendantal.

1°) *A parte subjecti*, vient un moment où il faut aborder le pensant en sa souche compétentielle : c'est la *quaestio de homine*<sup>19</sup>. En tant qu'être interrogant, l'homme peut-il être à la fois philosophe, religieux et savant ? C'est là une méta-question. On la reformule ici : comment peut-il originellement distribuer sa compétence interrogative ? Au point que la problématique du savant, l'énigmatique du littéraire, le mystérieux du théologien et l'ouverture érotétique du philosophe commandent des possibles textuels différents. *L'ego* est capable de croiser ses régimes de questionnement en tant que le même et lui-même (*idem et ipse*), lors de cette distribution<sup>20</sup>.

On pourrait croire que *l'ego interrogans* est embarrassé pour circuler entre les structures interrogatives. Il n'en est rien. Une sorte d'affinité transcendantale en fait le bon ouvrier de la différence érotétique. C'est ainsi que les réponses R acquises dans le régime d'interrogation scientifique vont tomber dans le régime d'interrogation philosophique. Celui-ci met en question celui-là d'au moins trois façons : il soulève des questions d'analyse quant à la structure logique de telle théorie, des questions d'applicabilité au monde empirique, enfin des questions ontologiques concernant les êtres ultimes du discours universel de la science.

2°) *A parte rei*. Il est temps pour la métaphysique de revenir. A nouveaux frais. Non que les espoirs de la néo-scholastique aient été définitivement brisés par les formes modernes de la rationalité mais on ne peut emprunter sans autre forme de procès la formule à l'œuvre célèbre de J Maritain<sup>21</sup>. Notre stratégie érotétique est discontinuiste. Elle

tient le milieu entre le discordisme et le gradualisme des 'degrés du savoir' qui nous est inaccessible dans l'état actuel de la métaphysique. Mais on peut exploiter l'idée d'une harmonie entre l'être interrogant et l'être interrogé, selon le rapport multiple que nous entretenons avec lui. Ce monde donné où l'être humain cherche, désire, travaille et se choisit librement ne doit-il pas avoir un sens pour que recherche, travail et choix y soient possibles ? Notre stratégie accède à l'ordre métaphysique de l'être interrogeable. Il est aussi de la nature de la pensée de s'accorder à la voix de l'être. Le sage fait l'expérience de l'acte même de l'être qui s'auto-communique.

La réalité au sens fort, contient d'abord la négativité du discours qui sépare le réel de l'apparence et de l'illusion, le possible de l'impossible, le nécessaire du contingent. La réalité contient aussi plus radicalement, l'interrogativité, qui rend possible la négativité elle-même. L'être est tel que l'interrogation y est possible. Il est aussi ce qui permet à l'interrogant de naître en face de l'interrogé, d'élaborer ses questions. La réalité est la totalité qui en l'homme se révèle sensée, en ceci que l'être interrogeable se laisse interroger par un être libre d'interroger. La référence au tout de l'interrogeable permet de le saisir comme être interrogant pour parler du Tout sensé qui se donne à lui. L'Être devient interrogation sur l'être mais par recouvrement entre l'être interrogant dans la pluralité de ses modalités compétentielles et l'être interrogeable dans la pluralité de ses possibles. La sagesse est l'union de l'interrogant à son objet essentiel, l'interrogeable, mais par l'opération principale de cet objet même.

Au vrai, Dieu *semper major* habite une lumière inaccessible et sans déclin (1Tm 6, 16). Il est au-delà de l'être interrogé, à la fois vérité et réalité. Réserve de possible, il a l'ampleur de l'être interrogeable. Plutôt que l'essence, le possible est alors le pensable. Le questionnement est à l'écoute de ce qui reste à penser. Pour passer de l'être interrogé à l'être interrogeable, il faut une réflexion renouvelée sur *l'homologeïn* : on se demandera quel est au juste le mode de cette pensée divine qui pense les possibles. La christologie donnera une portée cosmique à la reconnaissance du Ressuscité, en tant qu'il est au centre et à la tête du Monde nouveau. De là, en articulant la théologie de la place de l'homme dans l'univers avec une version renouvelée de l'univers

<sup>19</sup> On rejoint ainsi le théologien dans une forme d'anthropologie transcendantale. Pour ce faire, nous avons dû remanier l'analyse des composantes du *Fragen* heideggerien. Cf 'Interroger', op cit I Isq

<sup>20</sup> Cf F.Jacques, 'Identité personnelle et *ego interrogans*', Conférence au museum Jean-Paul II, Varsovie 8/04/2000.

<sup>21</sup> J.Maritain, Les Degrés du savoir, O.C. Cerf - Ed. univ. de Fribourg, 1932. Le concordisme proprement dit s'alimente à une lecture fondamentaliste de la Bible, il recherche un accord sans médiation entre un passage des Ecritures et un fait scientifique.



et de l'émergence de la vie, reprise de l'astrophysique, de la cosmologie et de la génétique, on nourrira l'espérance eschatologique<sup>22</sup>

### III

#### *Vaincre l'inadvertance*

Avant tout, ne négliger aucune modalité à part entière de notre compétence pensante. Toute vue intégrante de la sagesse doit s'en accommoder. A la critique philosophique de faire une place à la raison illuminée par la foi. Le christianisme qui se veut actuel est celui qui, ayant pris la mesure de la possibilité présente de sa négation, est passé de la crise à la critique.

La foi ne cherche l'intelligence qu'en étant interrogation de foi. C'est dans la mesure où je questionne d'une certaine manière que je vais chercher à comprendre la foi et à rendre intelligible sa démarche. L'offre que Dieu fait de lui-même représente le point d'insertion de la modalité de foi à l'intime de la compétence interrogative. C'est l'interrogation à partir du mystère du Dieu sauveur qui nous met en état *d'intellectus fidei*. Pour les questions spirituelles – celles qui viennent à nous lorsque Quelqu'un est passé près de nous – le Seigneur de la Voie vient au-devant, ouvrant le chemin inouï de la réponse.

Quelle discontinuité ! C'est vraiment une autre façon de s'orienter dans la pensée. Des catégories comme création, révélation, incarnation, rédemption ne sont pas des catégories profanes telles que commencement, causalité ou évolution. A un moment donné du parcours d'Augustin la rupture s'est produite, qui redistribue sa puissance questionnante, faisant de lui-même, jusqu'alors allègre sujet interrogeant, l'objet d'une question provoquée. *Factus eram ipse mihi magna quaestio* – j'étais devenu moi-même pour moi une grande question. Admirable participe passé passif. Comme il exprime bien le vacillement de l'intime. La vraie conversion inscrite au cœur du Mystère pascal suppose un retournement multiple.

1°) Erotétique. L'interrogation est restructurée de fond en comble. On part de la *sanctitas* de Dieu. Comme une couturière retourne un vêtement pour

vérifier les coutures. On ne pense plus en régime d'autonomie, mais pas non plus en régime extrinsèque : quelqu'un se met à jouer d'une corde que tu n'as jamais entendue, et tu y consens car tu sais que c'est au plus profond de toi-même. Tel est le ressort interne des catégories et de toute la structure conceptuelle d'une théologie aus Gott. Les catégories sont des directives d'une théologie en interrogation, qui ne reçoivent leur dynamisme que de Dieu principe. Rien qui n'en procède et n'aspire à revenir à Lui. On abandonne tout repère pour le chercher et se faire trouver par lui.

2°) Sémantique : la seule introduction du terme 'Dieu' dans un énoncé modifie les conditions de sa signification et de son pouvoir signifiant. Cas particulier le Nom : 'impossible de désigner Dieu comme nous le faisons pour les créatures. Nous devons nous en tenir au nom qu'il se donne Lui-même : 'Je suis qui Je suis'. Ce nom ne signifie pas : Je suis l'Être. Cet usage du verbe comme d'un substantif ne se défend que pour signifier l'incompréhensibilité du Tout autre. Un abîme de diversité s'ouvre sous nos pieds, de nouvelles manières de vivre l'identité, la différence, la relation, le temps au cœur du monde, en étant non du monde mais dans le monde.

3°) Epistémique. Le point de départ de la connaissance de Dieu se trouve dans la compréhension qu'Il donne de lui-même en se révélant. Il n'est ni un genre, ni un objet mondain saisissable par des catégories d'objet. La condition de possibilité est apportée par Dieu qui octroie des signes<sup>23</sup>. Peut-être nous guérit-il alors de la "cécité aspectuelle" qui avait atteint les pèlerins d'Emmaüs (au vrai : les fuyards de Jérusalem).

Il s'est épaissi, le cœur de ce peuple, et ils entendent difficilement de leurs oreilles ; et leurs yeux, ils les ferment : pour ne pas voir de leurs yeux, ne pas entendre de leurs oreilles, ne pas comprendre de leur cœur et ne point se convertir, et que je ne les guérisse pas (Is 6, 9).

Le tout premier changement de catégorisation semble bien évoqué par le récit de la chute

Le serpent fascinateur prévient : 'Dieu sait que le jour où vous en mangerez [du fruit de l'arbre], vos yeux s'ouvriront' (Gn 3, 1-7).

<sup>22</sup> J.M.Maldamé, Le Christ pour l'univers, Desclée, 1999

<sup>23</sup> Voir la belle étude de P.Rousselot, 'Les yeux de la foi', RSR 1910.

Du visible cache du non-visible, de l'invisible relatif. Parce que dans un perçu on ne voit pas les catégories productrices, mais aussi parce que dans un perçu, on ne saurait voir à l'œuvre les catégories des autres dispositifs catégoriaux. Tout discours en signifiant montre quelque chose.

4°) Ontique. Penser c'est alors se confier au "Seigneur de l'être", à celui qui peut toujours suspendre son être propre pour en faire un autre. Exode 3,14, semble bien montrer ceci : l'Éternel rappelle à Moïse la fidélité de son Alliance, plaçant l'homme devant son action miséricordieuse, devant son faire être. L'être de l'homme se subordonne à l'existence de cet Autre. Il rencontre Dieu qui l'a aimé et le lui a fait savoir. Telle est la nouveauté absolue de la parole biblique à l'encontre de la pensée de l'être, qu'une transformation s'ensuit sur la manière de penser l'être de la Création et de la créature. Cette réorientation nous décale de l'être au divin et du divin au Dieu d'Abraham et de Jésus-Christ seul Médiateur.

\*

Pour conclure, reprenons notre question préalable : à quelles conditions la médiation du philosophe peut-il contribuer à rendre une certaine actualité au thème sapientiel ? Un philosophe confirme ici que l'adieu à la sagesse ne peut être décisif. Il s'agit toujours de parvenir à une intelligence unitaire de la réalité du monde et de la destinée de l'homme en son cœur, selon les réquisits d'une sagesse vécue et pensée : unité, totalité, harmonisation de la pensée et de l'*ethos*. Il s'essaie à organiser leur nécessaire complémentarité dans le secret de ses profondeurs.

– Négativement, L'esprit de sagesse nous interdit de dire certaines choses : que la seule alliance à sceller est entre l'humanisme civique et la rationalité scientifique (c'est trop simple), que la science est en mesure de percer le secret de l'univers (c'est inexact), que l'on peut assimiler l'exactitude du discours et la vérité de la Parole (c'est faux). En s'isolant, la science sera tentée soit d'évacuer le sens des questions de sens, soit de remplacer la sagesse par une forme de gnose. De son côté, la théologie reste tentée de

s'entendre directement avec la science en proposant le complément abrupt du message biblique.

– Positivement, j'ai tenu à rappeler la conviction du pontife : le thème sapientiel et le thème de la médiation de la raison philosophique sont inséparables. Dans *FR*, le Pape plaide avec force pour que soit rendue à la philosophie la place qui lui revient. Ouvrière d'unité, son pas décisif est commandé par le souci du fondement trop souvent déclaré forclos. L'analyse de ce soir<sup>24</sup> tendait à montrer comment cette conviction pouvait être effectivement fondée aujourd'hui.

La pensée se fait plus pensante quand elle a égard à la distribution de l'interroger et à l'articulation de ses modes qui sont plus apparentés qu'irréductiblement conflictuels. Nous avons proposé de reconfigurer le face à face de la raison et de la foi en introduisant d'une certaine façon le tiers que constitue la recherche du sens. Selon l'ordre : D'abord les distinctions, puis leur intégration, en faisant prédominer le sens autorisé par la structure érotétique. Le lien entre l'interroger scientifique qui questionne sur *l'objet*, philosophique qui questionne sur l'être et le sens, et théologique qui questionne à partir de Dieu est cherché au sein de l'*ego*. Le moment sapientiel conjoint l'articulation a parte subjecti et la convergence a parte rei.

A la table d'hôte de la sagesse, on peut imaginer que le savant, le théologien, le philosophe et le poète s'entretiennent. Que vont-ils se dire ? En toute rigueur, le premier espace de rencontre possible est une méta-critique de la pensée interrogative qui replace les significations sur l'axe de l'interrogativité. Si elle rapproche c'est qu'elle a su distinguer, articuler et fonder. en attendant que tout se recompose eschatologiquement dans l'unité. Il est conseillé de ne pas rester seul dans cette entreprise, de recourir à la moins mauvaise médiation – plus que bi-millénaire – de l'ami de la sagesse, vigile de la pensée.

<sup>24</sup> Ce texte est solidaire de trois autres. Dans l'ordre : 'Science facing the crisis of sense', Pontificia academia scientiarum' Rome, 12-14 nov 1999. 'Apologétique de l'être et apologétique du sens', dans le cadre de la journée des philosophes chrétiens, Sénat, 4 mars 2000. 'Sagesse, sens et salut. Comment évaluer le thème sapientiel de *Fides et ratio* ?', Unesco 25 mars 2000.



## Questions et réponses

### Le PRESIDENT :

Monsieur le Professeur, en bon montagnard, vous nous avez conduit sur la haute montagne ! Chacun sait que, à certaines altitudes, l'oxygène manque à ceux qui ne sont pas équipés.

Mais comme vous l'avez fait avec une certaine progressivité, je me situerai au niveau de ceux qui sont à milieu de parcours. Je ferai simplement un constat.

Vous avez bien dit qu'il ne fallait pas que la philosophie et que la science ne sortent de leur ordre ; mais en même temps que la noblesse de l'esprit c'était d'en sortir.

Il y a là comme une contradiction... ou une invitation à un décloisonnement.

### Francis JACQUES :

A coup sûr. La noblesse de l'esprit et l'unité de la sagesse sont à ce prix. La pensée se fait plus pensante quand elle a égard à l'articulation de ses modes. A condition d'établir cette articulation et de la mettre en œuvre. L'extrapolation sauvage conduit à la gnose, au discours syncrétique ou à la vulgarisation. La poésie qui devient poésie métaphysique, même si elle enchantait Robert Ellrodt, risque toujours de se dénaturer. Peut-être n'y a rien de plus dans le penser poétique que dans le penser religieux si ce n'est le sens de l'infini donateur et autorévélant - *nisi mysterium ipse*. Claudel, citait le mot de Rimbaud - 'La vraie vie est absente' - comme pour interdire aux artistes de peindre la vraie vie. C'est juste, renchérisait F.Mauriac, 'nous sommes les peintres de la vie qui n'est pas la Vie'. N'importe quel hybride textuel n'est pas viable. Il faut donc décloisonner, mais pas n'importe comment. La catégorie de purification, une fois étendue abusivement du religieux au politique nous fait craindre l'épuration ethnique, etc. L'épistémologie veille. La philosophie critique aussi..

Je dirais volontiers que c'est le concept de 'reprise critique' qui nous tire d'affaire. Nous avons une certaine capacité de reprendre les questions qui surgissent ici pour les reconfigurer ailleurs. Bien

entendu, on les met à plat, on les déconstruit avant de les reconstruire. On reprend par exemple le problème de la *liberté des enfants de Dieu* et on le confronte à la liberté, devise républicaine de nos bâtiments publics. On essaie de voir s'il est possible de reformuler des questions qui relèvent de modes d'interroger différents, afin de les composer, de les articuler. Nous retrouvons mon propos.

La notion technique de *reprise* doit être longuement élaborée. Cette question est traitée plus complètement dans *Transversalités* 73. Le théologien Balthasar n'hésite pas à reprendre la question même de Kant : 'que nous est-il permis d'espérer ?' (*Was dürfen wir hoffen ?*). Il prend soin de respecter certaines conditions : homogénéité catégoriale, analogie interrogative ; contrôle et aval dialogique sur la reprise.

### Jacques ARSAC :

Vous avez dit que la science ne doit pas sortir de son ordre, ce que je crois volontiers. Mais le scientifique, lui, n'est pas enfermé dans l'ordre de la science et il lui arrive de se poser des questions qui sont en dehors de la science.

Une partie de tout ce que vous avez dit vient précisément de ce que quelques uns se sont enfermés dans le seul ordre de la science et n'arrivent plus à en déborder.

Il y a quand même deux petites choses qui m'ont fait réagir dans votre discours. Vous avez parlé à un moment d'une «réalité historique de l'Incarnation». Cette réalité historique ne peut être lue que dans la foi. On peut atteindre une réalité historique de l'homme-Jésus. Il faut être croyant pour atteindre une réalité de l'Incarnation. Alors : dans quelle réalité sommes-nous ? A quel ordre de réalité avons-nous affaire ?

### Francis JACQUES :

C'est vrai, - il faut une certaine lecture croyante. Cette question a été instruite récemment dans *Théologie de l'Histoire, la Théologie dans l'Histoire* publié sous la direction de J.DORE et F.BOUSQUET. Je n'ai pas dit que l'exégèse peut

enfermer l'historicité du salut dans le jeu des preuves d'une catégorisation étroitement historique, i.e. au sens de l'histoire science. La Crucifixion est un fait ; l'Incarnation aussi est un fait. Pas un fait forcément au niveau de l'histoire-science, mais au sens de la théologie de l'histoire. Le principe de cette distinction a été acquis par S.AUGUSTIN dans *La Cité de Dieu*.

Il faut en effet un certain mode d'interroger les données pour écrire l'histoire de Jules MICHELET ou d'Augustin THIERRY. Mais c'est aussi vrai qu'il faut une certaine lecture théologique de l'histoire pour atteindre le fait sensé de l'Incarnation. La méthode historico-critique ne va pas sans ambiguïté. On connaît la position de Joseph RATZINGER à ce sujet. En substance : cette méthode sépare de moi la Bible et la montre fixée strictement dans le passé. Par définition, elle exprime la réalité, non pas d'aujourd'hui ou mienne, mais d'hier et d'un autre. Comment montrerait-elle le Christ d'aujourd'hui, de demain, de toujours et non pas seulement le Christ d'hier ?

Si vous admettez qu'il y a plusieurs modes de factualité, vous n'êtes plus gêné par le fait qu'il y ait un fait de l'Incarnation. Sans doute y a-t-il une autre catégorie de l'événement en théologie, comme il y a une autre catégorie de la liberté. Non pas deux vérités mais une autre catégorie de la vérité. Une émission médiatique comme *Corpus Christi* prêtait à confusion. Rappelez-vous : on y discutait longuement pour savoir si la Pâque avait commencé dès le vendredi soir... à moins que ce ne soit le samedi matin... Comme si, véritablement, c'étaient les critères d'une histoire-science qui étaient décisifs et devaient intervenir par priorité dans une question d'histoire du Salut.

La série des parfaits du *Credo – incarnatus est, mortuus, sepultus est, resurrexit, ascendit* ne semble pas homogène ! Mais selon le Concile de Chalcédoine Jésus-Christ a les deux natures. Ce qui nous délivre déjà de la contradiction sur l'expression 'fait' de l'Incarnation.

#### **Janine CHANTEUR :**

Nous nous connaissons suffisamment pour que vous sachiez à quel point j'ai d'estime pour ce que vous faites. Cela dit, j'ai quelques petites questions, banales et sans doute simplistes.

Première question. Qu'est-ce que la sagesse ?

La philosophie n'est pas la sagesse, elle n'a pas la sagesse, elle est une amie de la sagesse, elle en est la désirante, mais elle n'en est ni le synonyme, ni la jumelle, ni le clone, etc. Si nous parlons de la philosophie nous savons à peu près ce que nous voulons dire mais si nous parlons de la sagesse... Et nous savons d'autant plus ce qu'est la philosophie qu'il y a *des* philosophies. Il y en a plusieurs et qui se contredisent.

Deuxième question. Ne pensez-vous pas que le statut de la raison dépend des postulats à partir desquels elle développe des arguments non-contradictaires ? Selon les postulats à partir desquels la raison interroge, elle peut n'être qu'un moyen, elle peut n'être qu'un intermédiaire. Et, effectivement, il me semble que, dans l'ordre de la foi, ce n'est pas la raison, à elle seule, qui peut arriver à des conclusions.

Troisième question. Tant que la foi cherchera, me semble-t-il, et je vous demande si vous n'en êtes pas d'accord, à occuper le terrain selon la méthode de la science : objectivité, factualité, etc. Ne pensez-vous pas que jusqu'à un certain point, le débat restera vain ? Si la foi essaye d'aborder la certitude rationnelle, on sait où elle peut arriver. Les fameuses preuves de l'existence de Dieu : ontologiques, cosmologiques etc. n'ont jamais convaincu personne. Sinon pourquoi tout le monde ne serait-il pas croyant ? Ou alors il faut croire que ceux qui ne le sont pas sont soit des imbéciles, soit des gens de mauvaise foi. Nous savons très bien que non ! La foi n'est-elle pas plutôt de l'ordre du risque, beaucoup plus que la raison dont le domaine est la démonstration ?

#### **Francis JACQUES :**

Je vous suis reconnaissant de vos questions directes et précises. Elles ont de plus une vertu de communication parmi nous. J'allais dire une vertu pédagogique. Je rejoins aisément votre intention.

1. Le problème de la nature et de l'unité de la sagesse est complexe. Ce que nous trouvons dans le monde antique c'est ce qu'on pourrait appeler la 'compétition des sagesse' (J. Maritain). Le philosophe grec admire la merveille de l'être, le juif pieux vénère l'actualisation salvifique de Dieu dans la création. Il y avait la sagesse grecque,



hellénisante en termes de contemplation et il y avait la sagesse des enfants de Dieu qui procède de la Révélation, qui demande la piété. En allemand 'fromm' veut dire 'pieux', puis 'sage'.

Le gros effort de S. THOMAS a été de réconcilier la foi et la raison. Notre Pape philosophe et théologien a présenté un modèle conjonctif de la foi et de la raison. Qu'on puisse l'accuser d'être fidéiste, c'était sa hantise. Cela ne va pas de soi. L'œuvre des philosophes protestants (P. Thévenaz, P. Burgelin, P. Ricoeur, R. Mehl) a peu de penchants pour toute solution qui consiste à 'subalterner'. L'idée de fonder la théologie sur la seule révélation de Dieu dans sa Parole accentue volontiers une dialectique de rupture : entre religion et christianisme, entre nature et grâce, la foi et les œuvres, l'immortalité de l'âme et sa résurrection, entre l'Eglise et le monde etc. Distance est prise à l'égard de toute pensée conjonctive (du type 'foi et raison, théologie et philosophie etc). A mon sens, du point de vue formel, on ne peut pas laisser la foi et la raison dans un face à face binaire. Pour actualiser le modèle conjonctif je me suis résolu quant à moi à penser qu'il y avait un tiers entre foi et raison, et que ce tiers c'était le sens, la recherche du sens.

2. Sur l'insuffisance des arguments non-contradictaires, je suis d'accord avec vous. La faveur de l'argument *a priori* de S. Anselme, souvent réduit à *l'Unum argumentum* (chap II et III du *Proslogion*), est indiscutable. Dans cet argument il y aura bien quelque chose comme un segment "logique". En lui-même, le support inférentiel de la preuve paraît maigre : le résumé sous forme de syllogisme d'un enchaînement que le nom de Dieu a rendu possible. Il repose sur une prédication : définitions, hypothèses ou assertions qui sont supposées acceptables par tout lecteur croyant, convoqué au contrôle de l'argument. Que ce segment soit une preuve, que cette preuve soit valide, qu'on puisse la valider par telles ressources logiques, que celles-ci soient suffisantes : autant de points cardinaux qu'il faudrait examiner. Ce n'est pas une affaire de goût et d'opinion.

En fait, S. Anselme opère dans un registre proprement théologique, comme l'atteste le style invocatoire. Il importe d'inscrire le segment logique de l'argument au sein du contexte de foi auquel il appartient, à l'intérieur d'une textualité d'espèce

religieuse où le régime argumentatif comporte des traits propres. La procédure de la *quaestio* est pour une part appropriée. De plus la procédure rationnelle de la dialectique est liée intimement à la foi et à la prière.

D'abord, l'assertion correspondante est enchâssée en modalité de croyance qui est une modalité d'énoncé : *Credimus, te esse aliquid quo nihil majus cogitari non possit*. L'expression 'aliquid quo...' est plus proche d'un nom révélé conforme à une donnée de foi que d'un nom essentiel. Ensuite l'argument est énoncé en posture de prière, qui est une modalité énonciative. Peut-être ne faudrait-il faire de la théologie qu'à genoux. On s'éloigne par deux fois d'une preuve purement rationnelle. Enfin, même ainsi complété, les ressources logiques sont insuffisantes pour reconstruire le texte d'Anselme dans sa matérialité. Des ressources linguistiques ou discursives sont requises : pronoms personnels, énonciation adressée sous forme du jeu de langage de la prière, cadre pragmatique d'une discussion contradictoire avec l'insensé. Anselme choisit avec soin sa posture de foi et sa tournure : non pas la forme superlative, Dieu est le plus grand de tout, mais la forme négative et comparative : tel qu'on ne peut pas penser plus grand.

3. Bien entendu, je ne pense pas que la raison seule puisse arriver à des conclusions. Il y a conjonction, voire interaction, entre la foi et la raison. La raison théologique élucide la foi, adossée à des *preambula fidei*. Je préfère parler ici d'un 'penser chrétienement'. Et dire qu'il y a un mode d'interrogation qui est celui qui va d'un appel divin à une réponse humaine : tu es appelé et tu réponds à cet appel en élucidant le mystère. Comme il y a une problématique de la science, une énigmatique de la poésie, il y a une mystagogique de la théologie. A cause du fidéisme, j'évite la vue moyenne qui réserve l'objectivité, la rationalité et la factualité à la science. Elle verse rapidement ou dans une option privée ou dans un risque personnel.

#### Philippe BENETON :

Il me semble que, au sein du christianisme, il y a toujours eu deux traditions : les amis de la philosophie et les critiques de la philosophie. Les critiques de la philosophie ne veulent pas dire nécessairement par là dénégation ou abandon de la raison mais un autre usage de la raison.

Il me semble que le choix que vous faites en faveur de la raison philosophique, qui est d'ailleurs tout à fait dans la ligne de *Fides et Ratio*, rencontre un certain nombre de difficultés.

La métaphysique dont vous avez parlé assez rapidement est controversée puisque les métaphysiciens ne sont pas d'accord. Elle n'est accessible qu'à quelques-uns, ce qui signifierait qu'il y aurait une différence entre la foi des savants et la foi des ignorants ce que SAINT THOMAS avec toute l'Église récuse et puis bien entendu elle ne concerne que le Dieu des philosophes et des savants.

Si nous prenons le Dieu des Chrétiens, s'élèvent les objections classiques de la raison. Ce qui me surprend dans l'Encyclique et dans votre conférence, c'est que les objections les plus traditionnelles de la raison ordinaire, celles que chacun se fait, ne sont pas traitées. Ces objections, ce sont le mystère d'iniquité, le caractère contraire à notre raison logique du dogme de la Rédemption, du dogme de la Trinité, du dogme de l'Eucharistie, le problème de la Providence... Tous ces problèmes classiques, la raison théologique peut les éclairer, mais elle ne dissipe pas le mystère. Le mystère subsiste c'est-à-dire des choses que nous ne comprenons pas.

Vous avez dit que la philosophie est fondatrice. Comment peut-elle être à la fois interrogative et fondatrice ? Peut-elle être fondatrice ? Je ne le crois pas. S'il y a une pluralité de sagesse, c'est qu'au fond, elle n'est pas fondatrice ou, si elle est fondatrice, c'est sur des évidences premières que le philosophe partage avec des ignorants.

A côté de la famille des philosophes — je crois que c'est une pente de la pensée. D'une certaine manière il y a plusieurs chemins vers la maison du Père, c'est un des chemins possibles. Je voudrais dire un mot sur un autre chemin. C'est celui qui est illustré par le nom de PASCAL.

PASCAL croit en l'échec de la philosophie, en gros ; il se met sur le terrain de ses adversaires et la grandeur de PASCAL c'est de leur dire: « je me mets sur le terrain de la raison moderne et je vais plus loin que vous ». Quand on pousse la raison ainsi, on aboutit à deux choses fondamentales : à

dire que la raison est fondée sur des choses qui ne relèvent pas de la raison. Toute raison est fondée sur des évidences premières qui ne relèvent pas de la raison, la raison ne peut pas être fondée en raison, comme on ne peut pas fonder logiquement la logique (c'est le *cœur* de PASCAL ou l'*intellectus* de SAINT THOMAS).

La seconde chose qui me semble très importante, c'est ce que PASCAL, en donnant des exemples mathématiques, dit : « Ce qui est incompréhensible ne laisse pas d'être ». Il donne l'exemple de la division infinie d'un segment.

Il me semble que la physique contemporaine va tout à fait dans le sens de PASCAL. Que nous dit-elle ? Elle nous donne une vision tout à fait incompréhensible du monde. Autrement dit on a le sentiment (mais je ne sais pas si les hommes de science seraient d'accord) que nous arrivons à un seuil d'intelligibilité. Il y a un moment où le monde n'est plus intelligible. Que nous apprend la science ? C'est tout à fait dans le sens pascalien c'est-à-dire : elle nous apprend à accepter le mystère.

Les deux discours ne s'opposent pas parce qu'ils n'ont pas nécessairement les mêmes interlocuteurs mais face aux incroyants il est particulièrement important de montrer ceci pour donner le sens du mystère.

Un dernier mot pour dire que la raison ne se confond pas avec la raison philosophique. Qu'est-ce que la foi ? C'est l'acceptation d'une Parole révélée. Le fondement de la foi, c'est un événement. Est-ce que le Christ est ressuscité le jour de Pâques ? Toute notre foi repose sur un fait historique. La raison ici a un mot à dire. Pascal a également emprunté cette voie.

#### **Francis JACQUES :**

Merci de votre intervention si riche. Elle prolonge nos conversations de Varsovie. Pour faire bref, j'isole trois questions et je continue notre dialogue.

1°) Pourquoi la philosophie? Une raison de fait : c'est aujourd'hui le seul terrain commun aux croyants et aux agnostiques. De fait encore, la foi chrétienne, dès ses premiers pas, a eu partie liée avec elle contre les formes dégradées de la religion :



mythologie, divination, astrologie, superstitions qui sont à la base des sectes et des intégrismes. Les problèmes actuels sont analogues à ceux que l'Eglise dût affronter au 1er siècle (*FR*, n. 72). Puis *FR* détaille les étapes significatives de la rencontre entre la foi et la raison philosophique (tout le chap. IV).

Vous parlez de mon choix de principe en faveur de la raison philosophique. Ce n'est pas seulement le mien. Le pape revient de façon synthétique sur 'les exigences de la raison philosophique' (*FR*, chap. 6). De nombreuses occurrences en *FR*. Synonymes : 'la raison philosophique', 'la droite raison', 'la raison philosophico-religieuse' commune à tous les êtres humains. Ce qui relève de la raison philosophique ? La 'quête humaine de la sagesse par rapport à la Révélation'. Elle n'est pas la faculté de connaître qui se laisse impressionner par l'empirie. Loin d'être neutre, elle est orientée vers ce qui la dépasse, attirée hors de soi pour se connaître elle-même (n.24, 16). La source de l'autonomie philosophique ? La raison qui est par sa nature orientée vers la vérité et dispose des moyens pour y parvenir (n. 49). Quel genre, quel degré d'autonomie ? J.P. Il reconnaît-il à la philosophie ? Le thème est récurrent. Tantôt au bénéfice de l'interrogation philosophique en général, tantôt de la ph. chrétienne en particulier (106, 85). Une philosophie qui ne procéderait pas à la lumière de la raison selon ses principes propres et ses méthodes spécifiques ne serait pas d'un grand secours (n. 39).

PASCAL établirait, dites-vous, 'l'échec des philosophes'. Plusieurs passages vont dans ce sens. E.g. 'les philosophes vous l'ont promis, ils ne l'ont pas fait'. Mais quels philosophes ? PASCAL pense avant tout à DESCARTES, 'inutile et incertain'. Mais il y a aussi des pascaliens philosophes – KIERKEGAARD ou BLONDEL. Et puis l'auteur des Pensées est lui-même un philosophe. Il propose un certain modèle – largement disjonctif, il est vrai – des rapports entre raison et révélation.

2. Le fait que la théologie éclaire sans dissiper le mystère dont elle procède n'est pas une limitation mais fait partie de sa définition. A la différence de l'énigme, le mystère est lui-même éclairant. Ce n'est pas parce que la rationalité théologique se borne à éclairer les questions fondamentales (quel est le plan de Dieu sur l'univers ? Que veut dire

'vie éternelle' ?, etc ), qu'il n'y a pas de raison philosophico-religieuse.

L'Evêque de Rome appelle de ses vœux une interaction féconde de la Révélation et de la philosophie et comme une 'circularité'. *FR* argumente au profit d'une 'harmonie fondamentale' qui incline nécessairement foi et raison l'une vers l'autre : 'la foi demande que son objet soit compris avec l'aide de la raison ; la raison, au sommet de sa recherche, admet comme nécessaire ce que présente la foi' (n.42). La théologie fait appel à la raison philosophique en tant qu'elle est elle-même une 'œuvre de la raison critique à la lumière de la foi'. Elle en a besoin 'comme interlocutrice pour vérifier l'intelligibilité universelle de ses assertions'.

Il est bien vrai que la science moderne dans ses deux grandes formes génialement modernes, les Quanta et la Relativité, nous demande de revoir les idées simples de la rationalité classique, de Galilée à Laplace : sur la simultanéité, la séparation entre l'espace et le temps, la séparation entre la matière et l'énergie. Il y a eu déclin de tous les absolus physico-mathématiques... Vous suggérez qu'au fond la rationalité scientifique et la rationalité théologique, du point de vue de l'obscurité et de la clarté, n'ont plus rien à envier l'une à l'autre. Mais alors quelle est au juste la distance entre la rationalité scientifique moderne et la rationalité théologique ? C'est en ces termes que j'ai voulu traiter la question ce soir.

La philosophie pourrait-elle être à la fois interrogative et fondatrice ? Je pense que oui, pourvu qu'elle cherche le fondement dans la pensée interrogative elle-même. Reste à montrer – je m'y suis employé ailleurs et je l'ai rappelé tout à l'heure – qu'elle est fondatrice, articulante, médiatrice en tant justement qu'elle est interrogative. Chose remarquable : son *cogito de référence* est alors un *ego interrogans*. Mieux : un *interrogamus*.

3. Votre troisième point nous ramène à la question de J. Arzac sur le mode de factualité. La naissance du Christ et sa Résurrection sont des faits historiques. Assurément. Mais en quel sens ? Je plaide moi aussi pour plusieurs usages de la raison, de l'objectivité, la factualité, mais en les indexant à différents modes de la compétence interrogative. L'histoire, écrit Paul Veyne, n'existe que par

rapport aux questions que nous lui posons. J'ajouterais : et aux catégories qui les orientent.

**Gabriel BLANCHER :**

La science et la raison sur laquelle elle se fonde ne sont pas incompatibles avec la sagesse, c'est ce qui ressort précisément de tout ce qui vient d'être dit.

Mais la sagesse ne comporte-t-elle pas, nécessairement, une conception morale et une conception de la destinée humaine auxquelles la science purement rationnelle ne peut servir de fondement ? N'est-ce pas plutôt alors la philosophie qui se trouve inscrite au cœur de la sagesse ?

**Francis JACQUES :**

Vous m'invitez très opportunément à revenir sur deux points décisifs. Lorsque je m'interroge sur la façon d'inscrire la science dans la sagesse, l'expression 'au cœur de la sagesse' est certainement excessive, inutilement positive. 'A la marge' ou 'quelque part au sein de la sagesse' suffirait. Je vous en donne acte bien volontiers. Mais, alors, distance et rapport doivent être précisés.

Il est hors de doute que le thème spéculatif et le thème pratique sont mêlés dans l'idée de sagesse. Dimension cosmique et dimension existentielle de rédemption, se compénètrent et deviennent un unique problème. Le *logos* chrétien-grec ne se développa pas seulement comme raison mathématique à la base de toutes les choses, mais comme amour créateur, compassion à l'égard de la créature (Prologue de Jean).

Ce n'est pas parce que la science ne peut pas fonder une destinée morale et qu'aucune description ne pourra fonder un impératif ou un évaluatif, que la science ne peut pas se trouver quelque part dans le concert des modes d'interroger, des façons de rationaliser, d'objectiver et de factualiser. Maintenant, dans quelle mesure ce rôle doit-il être déterminant ? A la philosophie comme amie de la sagesse et médiatrice de répondre.

**Isabelle MOURRAL :**

Dans ma question, je rejoins un peu les préoccupations du Professeur BLANCHER.

L'essentiel de votre communication était en même temps de rendre hommage à la portée culturelle de la science et de bien marquer que nous ne pouvons pas accepter une sorte d'impérialisme de la science ; et vous nous l'avez très bien dit en faisant ressortir qu'il y avait plusieurs niveaux d'interrogation sur l'inconnu.

Il y a donc une forme d'interrogation qui est philosophique et une autre forme d'interrogation qui est religieuse.

Ma question est la suivante : quel est le rapport entre l'interrogation philosophique et l'interrogation religieuse ? Est-ce que l'une est propédeutique par rapport à l'autre ? Et est-ce que vous ramenez toutes ces interrogations uniquement à la question du sens ? Parce que, il y a bien d'autres questions, il y a bien d'autres formes de la réalité sur lesquelles la philosophie s'interroge : le Bien, le Juste, le Beau, etc. Je pourrais continuer longtemps.

Deuxième remarque — c'est la dernière — vous nous avez dit : « la pensée n'est pas d'abord recherche de la vérité, elle est un questionnement ». Là, je ne suis pas tout à fait d'accord parce qu'enfin, si je questionne, c'est que je cherche une réponse. Je ne cherche pas une réponse simple. Je ne cherche pas à me tranquilliser. Mais j'ai tout de même un besoin de vérité. Tant que je n'ai pas trouvé la vérité je continue à me poser des questions. Cette formule m'a un peu étonnée de votre part ; parce que je sais que finalement vous n'entendez pas par la philosophie uniquement l'art de poser des questions.

**Francis JACQUES :**

Merci de me donner l'occasion d'y revenir. D'abord sur la question du sens. Nous ne sommes pas en possession de la vérité. Et même nous ne recherchons pas la vérité comme quelque chose que nous pouvons posséder. La recherche de la vérité se présente à l'homme sous la forme interrogative d'une question première et fondamentale : la vie a-t-elle un sens ? oui ou non, et quel est son but ? (*FR*, n. 26). Ces interrogations ont une source commune : la quête de sens (n. 1). Il y a solidarité de la question du sens et de la question de la vérité, quand il s'agit de répondre à la crise du sens.



La crise que nous vivons se présente comme la fin d'un monde. Elle diffère de la crise moderniste au tournant du siècle précédent. Elle n'a pas non plus la même portée. La crise moderniste était née du projet de réconcilier la pensée chrétienne et la pensée moderne. Ses thèmes de prédilection avaient été pointés par Pie X, *Pascendi* (1907) : agnosticisme, immanence, conflit des histoires, expérience religieuse, statut du dogme. Alors que le sens de la crise actuelle, c'est tout simplement d'être une crise du sens. On a coupé la main immense où reposait la création : l'univers tombe, se disperse, le lien entre l'homme et l'homme se brise. Un grand nombre de contemporains commencent à se satisfaire de l'existence nue, hagards et comme dépouillés de leur route.

La philosophie adéquate est celle qui répond au défi de la crise du sens, qui se laisse interpeller dans l'autonomie de ses moyens par la Parole de Dieu. Une philosophie qui retrouve les exigences sapientielles : de recherche de sens ultime et global de la vie, de réalisme de la connaissance (n.81-82), de portée authentiquement métaphysique. Elle a pour objet les questions les plus fondamentales que tout homme ne peut manquer un jour de se poser. Son authenticité se mesure à la capacité de les accueillir, de les expliciter et de les approfondir. Vaste programme. Indispensable.

Ensuite sur le rapport entre interrogation philosophique et interrogation religieuse : convient-il de concevoir plusieurs niveaux d'interrogation ou plusieurs modalités d'interrogation ? Votre question va au fond. Car ce rapport existe. C'est même de l'intérieur de leur rapport que le message de la Révélation et la raison s'éclairent mutuellement. Seulement il y a plusieurs formules possibles de ce rapport : la formule propédeutique (*in obsequio fidei*) en est une. Mais il y a aussi la formule concordataire (Malebranche), la formule disons asymptotique (Pascal, Blondel), où rien n'est plus raisonnable que le désaveu de la raison par elle-même, la formule paralléliste (K.Barth : il est possible que théologie et philosophie s'attachent à la même question, celle de la réalité ultime, mais aussi que leur cheminement soit parallèle et qu'elles ne se rejoignent qu'à l'infini.), la formule en quelque sorte articulatoire que j'ai défendue pour mon compte (Cf aussi J.Ladrière).

Le recours au schème des 'degrés du savoir' est solidaire d'un concordat philosophico-théologique et d'un état des sciences datés. Ou plutôt il me semble encore dépasser nos possibilités théoriques actuelles. Actuellement je n'ai pas fait mienne la conception de MARITAIN selon laquelle il y a différents niveaux de vérité et d'interrogation. Je ne suis pas thomiste ni néo-thomiste, ou mieux, je ne me le permets pas encore. Mais elle est à sauvegarder par provision et idée régulatrice. Retenons surtout le vivant plaidoyer de notre pape philosophe et théologien en faveur d'une raison 'qui n'ait pas peur de s'interroger' (FR n.27). J'ai proposé d'approfondir la réflexion en termes de pensée et de pensable, i.e. d'interrogeable. Bien entendu quand je parle de questionnement je ne veux pas dire que nous nous complaisons dans les questions. C'est à lui de nous faire entrer tout doucement dans les réponses. Mais de manière réglée.

L'interrogation, à mes yeux, est d'abord recherche du sens plutôt que recherche du Bien, du Juste, du Beau. En recherchant le sens, ce n'est pas du *meaning* qu'il s'agit. Le sens, vous le relevez vous-même, implique non seulement l'idée d'une intelligibilité mais d'une direction, d'une finalité, d'une espérance. La notion de sens est fortement surdéterminée. J'ai bon espoir par ce chemin de revenir au Bien, au Beau, au Juste sont essentiels à l'idée de sagesse, et d'y revenir selon l'ordre des raisons.

#### **Nicolas AUMONIER :**

J'espère répondre à votre premier modèle de questions.

En quoi votre position discontinuiste des différents modes interrogatifs diffère-t-elle du discordisme que vous avez attaqué en commençant ? A ce propos, aux paragraphes 22-23 et 34 de *Fides et Ratio* : la Résurrection du Christ réconcilie l'évidence de la connaissance et la croyance, c'est-à-dire l'amitié, le fait de faire confiance à... l'évidence de la croix, du martyr rétablissent le passage de la raison à Dieu

#### **Francis JACQUES :**

C'est vrai, je l'ai contesté. Et je suis en bonne compagnie (F.Russo, G.Cottier), d'autant que cette position confine au fidéisme. Vous mettez le doigt

sur une distinction capitale. Le discordisme qui affirme l'hétérogénéité ontologique des domaines et la disparité épistémologique des connaissances dans ces domaines est pour moi différent d'une position discontinuiste qui veille à les articuler.

En disant 'discontinuiste', je veux dire ceci : en premier lieu, on ne trouvera pas une réponse aux 'besoins de l'âme' (Simone WEIL, *L'Enracinement*), notamment au besoin de sagesse ; on ne retrouvera pas une réponse au questionnement religieux ou philosophique, par continuité avec un questionnement de type problématique, c'est-à-dire au plan de la genèse scientifique des problèmes. Il faut changer de mode d'interroger. En second lieu, je n'accorde pas à un seul mode d'interroger le privilège de la factualité, de l'objectivité, de la vérité et de la rationalité. Ce n'est donc pas en continuité avec un mode d'interroger que je peux domicilier les autres modes d'interroger.

Il faudrait démontrer que ces modes sont en définitive apparentés et non irréductiblement conflictuels. J'en ai traité longuement ailleurs.

#### **Jean-Luc GRANIER :**

Par la démonstration à laquelle vous vous êtes livré, ouvrant ainsi de multiples perspectives à la pensée, ne peut-on pas considérer l'originalité de vos propos comme une « reprise » moderne – pour m'appuyer sur cette notion de « reprise » sur laquelle vous avez insisté – de la constatation vécue naguère par un auteur, qui était philosophe à sa manière, RABELAIS. Selon lui, « science sans conscience n'est que ruine de l'âme » ?

#### **Francis JACQUES :**

Merci de ce robuste rapprochement. Si pertinent. J'entends en effet que la science privée de conscience philosophique ou morale – qu'elle ne peut justement cultiver en tant que science – serait ruine de l'homme et de la pensée. Mon exposé de ce soir a avancé quelques concepts – articulation, distinction, médiation, fondation – susceptibles de servir à gloser aujourd'hui la formule de RABELAIS. Il y a bien quelque chose comme une reprise moderne du programme du Pantagruel.

Lorsqu'on a célébré le centenaire de la naissance de Gabriel MARCEL, je me souviens encore de la dernière table ronde. A Madame PARRAIN-VIAL qui lui objectait : 'ce que vous dites maintenant, Gabriel MARCEL l'a dit beaucoup mieux que vous !', Paul RICOEUR répondit avec une superbe mêlée de candeur : 'nous sommes ici aujourd'hui pour penser avec les moyens intellectuels contemporains'. Assurément. Pour pouvoir parler aujourd'hui, il importe de rester en continuité et impérativement de se servir des moyens intellectuels d'aujourd'hui.

Cela ne condamne pas une recherche d'être une reprise d'un thème plus ancien. Bien au contraire. On montre que les problèmes doivent être réévalués et reposés un peu plus loin dans l'histoire. Surtout s'il s'agit d'une reprise non triviale. Or, nous sommes à une époque où aucune continuité ne va de soi. Une partie du travail philosophique pourrait bien consister à rétablir le fil de la continuité et les repères sur la route – 'l'estime' comme on dit dans la Marine.



## ACADEMIE D'EDUCATION ET D'ETUDES SOCIALES (A.E.S.)

*L'Académie d'Education et d'Etudes Sociales s'est donné pour but d'étudier les questions sociales dans un esprit conforme à la tradition chrétienne et humaniste; de rechercher les applications possibles des principes posés; de communiquer ses travaux à un public de responsables dans les églises et la société.*

*Président : ANDRE AUMONIER - Vice-Président : ISABELLE MOURRAL  
Secrétaire général : JEAN-CLAUDE ROQUEPLO - Trésorier : JEAN-CLAUDE CUIGNET  
Membres du Bureau : Mgr MARCEL GAUDILLIERE, JACQUES ARSAC, OLRYS COLLET,  
HERVE DE KERDREL, HENRI LAFONT, EDOUARD SECRETAN*

**L'Académie est représentée par sept de ses membres à l'Association d'Education et d'Entraides Sociales dont le siège est à Lausanne**