

Bulletin du
CERCLE THOMISTE
Saint-Nicolas de Caen



Nouvelle Série

SOMMAIRE

N° 46

Pages

1. M.-D. PHILIPPE. La philosophie et le savoir humain	1
2. J.-M. OUDIN. Philosophia perennis et Sciences exactes	12
3. A. GOUPIL-VARDON. Ne pas donner des gages à l'athéisme	17
4. A. PARMENTIER. A. N. Whitehead. Esquisse d'une biographie (II)	21
5. P. GRENET. Miettes pour un dictionnaire	29
6. Bibliographie	31

Publication trimestrielle

MARS 1969

La philosophie et le savoir humain

L'intégration de la philosophie dans l'Université pose des problèmes tout différents de ceux que posent les sciences exactes (par exemple la chimie, la physique...), ou même de ceux que posent les sciences humaines. J'allais presque dire que ce sont des problèmes diamétralement opposés ; car dans le cas des sciences exactes, il s'agit de montrer comment ces sciences, qui demandent une spécialisation de plus en plus grande, réclament cependant par elles-mêmes, en raison même de leur progrès, une certaine intégration ; tandis que pour la philosophie, qui est essentiellement un savoir synthétique — un savoir « intégral » —, il s'agit de montrer comment elle exige, en raison même de son progrès interne et de celui des autres sciences, non seulement de respecter celles-ci, mais aussi de réaliser avec elles une certaine coopération, qu'il est du reste très difficile de bien préciser.

Le problème est également différent de celui de la théologie ; car celle-ci, étant immédiatement sagesse en raison même de l'éminente transcendance de la foi, est certes un savoir synthétique, mais dans la lumière de la foi, ce qui lui permet d'assumer les autres savoirs toujours en fonction de la foi. Tandis que la philosophie doit intégrer les autres savoirs d'une manière plus immédiate et plus immanente.

Avant d'entrer dans le vif du sujet, il me semble nécessaire de souligner deux points importants si l'on veut éviter de voir les choses de façon trop extérieure.

Notons d'abord que la philosophie, dans son origine — je parle avant tout de la philosophie occidentale — vise immédiatement à être une sagesse ; elle veut éclairer l'homme sur sa destinée religieuse, sur sa nature et sa condition d'homme, sur l'univers et son

origine. Elle a conscience d'être le seul savoir théorique qui donne à l'homme le sens de sa dignité d'homme. Songeons à la grande intuition de Parménide, qui considère bien la philosophie comme un don des dieux, un don qui éclaire et illumine l'intelligence de l'homme, lui permettant d'entrer en contact avec ce qui est Nécessaire, avec ce qui est l'Être, la Vérité ; alors que les autres mortels, les autres hommes qui n'ont pas eu cette faveur, demeurent dans les ombres, dans les opinions.

Songeons aussi à Socrate et à Platon. Toute leur philosophie n'est-elle pas un retour vers ce qu'il y a d'essentiel, de premier ? L'homme risque toujours de demeurer dans les apparences et d'oublier ce pour quoi il est fait : contempler les Formes idéales. La philosophie doit nous apprendre à mourir, c'est-à-dire à redécouvrir la liberté de l'âme, de l'esprit affranchi du corps et de ses contraintes. La philosophie est bien l'unique sagesse qui permet à l'homme de prendre conscience de sa dignité royale et divine.

Aristote, tout en considérant davantage notre condition humaine et les limites que nous imposent les nécessités de notre vie, garde le même désir de contemplation. Pour lui aussi, la philosophie est sagesse ; elle doit, par la contemplation, nous rendre heureux dans la mesure où l'homme peut l'être ; et ce bonheur du philosophe est très semblable à celui de Dieu : « Ce que Dieu vit toujours, le philosophe le vit par moments ».

Plotin reprendra, à sa manière propre, le même idéal ; et il insistera même d'une manière très spéciale sur cette purification interne qu'opère la méditation philosophique et sur cette transformation que doit réaliser la contemplation. Par la contemplation, le philosophe retrouve le sens de son origine divine, sa parenté avec le *noûs* et l'Un. Par là, il peut hiérarchiser toutes choses et les considérer selon leur vraie lumière, les estimer à leur juste valeur.

La philosophie, dans son premier élan, apparaît bien comme ce qu'il y a en l'homme de plus vital : elle est ce qui permet à l'homme d'être pleinement lui-même, de cultiver la partie la plus divine de son être, son *noûs* ; elle lui donne un pouvoir intérieur tel qu'il ne se laisse plus entraîner par ce qui est contingent et secondaire.

L'Eglise s'est emparée, de diverses façons, de cette philosophie, pour la mettre au service du développement de la foi, pour élaborer une nouvelle théologie, une nouvelle sagesse. Intégrée de cette manière à la théologie, la philosophie a perdu son autonomie, sa vitalité première. Elle est devenue comme un instrument permettant de formaliser, de préciser les données de la foi. De fait, pour l'homme croyant, c'est bien la foi qui permet de saisir la signification ultime de l'univers ; c'est par la foi et dans la foi que

le croyant peut mener une vie contemplative. La philosophie perd alors sa signification vitale, ce pourquoi elle intéressait l'homme d'une manière si profonde et si essentielle. Elle risque donc de n'être plus pour le croyant qu'une logique supérieure, un instrument.

Il faut bien le reconnaître : si la théologie a purifié merveilleusement la philosophie ancienne, elle a mis le philosophe dans une situation très délicate et difficile à vivre, le coupant à la fois de son enracinement terrestre et de sa finalité propre : la contemplation philosophique. Certes, elle lui donnait une possibilité d'aller plus loin, mais il fallait alors une véritable vie contemplative et un perpétuel souci de respecter la vie propre de l'intelligence humaine — ce qui, avec l'influence du *nominalisme*, n'a pu se garder : on a utilisé l'intelligence comme on utilise un instrument, la logique. Aussi n'est-il pas étonnant qu'il y ait eu, de la part du serviteur tyrannisé, une réaction violente, en vue de retrouver sa noblesse première. La philosophie a voulu, par un effort intérieur, par une prise de conscience très radicale, reprendre son indépendance en découvrant la vraie source de sa certitude. N'est-ce pas la tentative de Descartes ? Ce qui était demeuré le plus actuel dans la philosophie, sous la tutelle de la théologie (et spécialement d'une théologie qui était elle-même sous l'emprise d'un certain nominalisme), était bien un certain rationalisme. La réaction de Descartes n'a pas été assez forte, assez profonde pour redécouvrir la vraie source de la philosophie ; elle est demeurée une réaction trop unilatérale ; et c'est pourquoi, si la philosophie a redécouvert son indépendance, cela a été au prix d'un appauvrissement. Désormais, elle ne cherchera plus en premier lieu la vérité, mais la certitude. La nouvelle philosophie, au lieu de permettre à l'homme de se dépasser, de se transcender lui-même en redécouvrant sa parenté divine, aura dès lors une tendance congénitale à se replier sur la conscience que l'homme prend de lui-même, de sa propre pensée — espérant, en réfléchissant de plus en plus sur sa propre conscience, rejoindre Dieu et l'univers. La philosophie, ayant brisé l'alliance trop forte avec la théologie, cherchera alliance auprès des mathématiques, science dont la certitude est si grande.

Certes, la philosophie gardera encore le désir de considérer Dieu et l'univers ; elle cherchera encore à comprendre la place de l'homme face à Dieu et à l'univers ; mais elle le fera d'une nouvelle manière. Le doute méthodique sera là pour empêcher tout élan spontané d'une intelligence liée aux sens, toujours capable de se tromper.

Il faut reconnaître, du reste, que le développement de la science nouvelle ne pouvait favoriser la croissance de la nouvelle philosophie ; celle-ci se trouvait comme devancée par les recherches scientifiques qui apparaissaient pleines de promesses. Et nous

savons combien ces promesses ont été réalisées ! Dans tous les domaines où la méthode scientifique a pu s'implanter, elle s'est implantée. Et certains hommes de science, devant le développement si étonnant de leurs recherches, n'ont pas hésité à affirmer que ces recherches devaient désormais régenter toute la vie humaine. La philosophie, la métaphysique, n'avaient plus de signification, elles devaient disparaître. L'homme moderne, c'est l'homme scientifique, c'est le savant. Si donc la philosophie a eu sa grandeur et sa dignité (n'a-t-elle pas préparé la science moderne ?), elle doit désormais accepter de disparaître. On admettra encore qu'elle existe sous forme d'une réflexion sur les sciences ou comme logique mathématique, mais non pas comme métaphysique. Dorénavant, c'est la biologie elle-même qui, dans ses découvertes, doit faire comprendre à l'homme le sens de sa vie.

Certes, la plupart des philosophes n'acceptent pas ce jugement (1). Ils n'acceptent pas de mourir, de disparaître, ils ne se résignent pas à « fermer la maison » en laissant toute la place aux nouveaux sages ! Mais il faut bien reconnaître que la situation de la philosophie dans le monde d'aujourd'hui n'est pas commode. Et il faut regarder les choses en face, et se demander si la réaction de ces philosophes qui ne veulent pas mourir est légitime, ou si elle est simplement un phénomène humain — la réaction normale de celui qui n'accepte pas de mourir, mais qui *devrait* l'accepter.

J'entends encore la réaction de certains savants en présence de théologiens, déclarant ouvertement : « S'il n'y avait que des théologiens, tout irait bien, on pourrait s'entendre !... mais il y a les philosophes et ce sont eux qui brouillent toujours la situation, en ne voulant pas d'une nouvelle théologie qui se servirait directement des sciences comme, au Moyen Age, elle s'est servie de la philosophie... ».

Nous voyons bien l'acuité et la complexité du problème : au point de départ, la philosophie est tout (bien qu'on ne puisse pas pour autant parler d'un impérialisme de la philosophie, car elle est identique à l'éveil de l'intelligence et coextensive au développement de la raison) et maintenant elle est radicalement contestée. N'est-elle pas comme ce vieux grand-père qui veut à tout prix survivre alors qu'il a rempli sa fonction et qu'il n'y a maintenant plus de place pour lui ? Tous les domaines, en effet, auxquels s'intéressaient

(1) Kant lui-même reconnaissait (au sujet de la métaphysique) :

« elle est plus ancienne que toutes les autres sciences, et elle subsisterait quand bien même toutes les autres sciences seraient englouties dans le gouffre d'une barbarie dévastatrice. » « On peut bien couper les pousses, mais non pas arracher les racines. »

les philosophes, sont maintenant occupés par les sciences ; progressivement, celles-ci se sont emparées de tout et leurs connaissances sont autrement plus efficaces ; car les philosophes, quand ils régnaient, n'ont pas pu changer la face du monde ni la vie de l'homme ; ils se contentaient de la connaître et cherchaient à contempler, alors que les savants, qui ne sont qu'au début de leurs découvertes, sont en train de tout modifier, de tout reprendre. Du point de vue de l'efficacité, il est incontestable que les sciences l'emportent sur la philosophie, ayant une efficacité immédiate que celle-ci n'a pas.

La complexité du problème — et j'en arrive à la seconde remarque que je voulais souligner — est d'autant plus grande que les conceptions actuelles de la philosophie sont multiples (2). Notons les deux extrêmes : l'orientation de la philosophie impliquant que chaque philosophe s'identifie presque à sa philosophie — l'existentialisme nous le montre bien —. La philosophie semble alors se désagrégier elle-même. Comme si elle n'avait plus assez de vitalité pour informer parfaitement son organisme, comme si elle n'avait plus assez de force pour se structurer, elle cherche un refuge dans l'intuition, dans une intuition souvent très proche de l'intuition poétique. Dans une perspective diamétralement opposée, la philosophie tend à s'identifier à une logique mathématique, voulant par là garder une objectivité pure et se donner une structure de plus en plus rigoureuse.

Mais si la philosophie abdique, si elle accepte de disparaître, de n'être plus qu'un mémorial des hauts faits de la pensée humaine, si elle n'existe plus que comme histoire de la philosophie pour rappeler sa grandeur révolue, reconnaissant qu'il ne faut plus développer aujourd'hui que la théologie et les sciences — une théologie s'alimentant directement aux sciences et des sciences se développant pour elles-mêmes —, n'est-ce pas là un suicide terrible de l'intelligence humaine, de l'esprit dans ce qu'il a de plus profond ? Cette suppression de la tête ne va-t-elle pas entraîner, plus ou moins vite mais inévitablement, la mort de toutes les autres fonctions et même favoriser la disparition de la foi ? On sait qu'une attitude fidéiste conduit presque nécessairement à un rejet, plus ou moins rapide, de la foi.

(2) Le jugement de Kant sur les diverses conceptions de la métaphysique demeure encore actuel. Kant disait en effet que la métaphysique semblait être une arène destinée à exercer les forces des combattants en des combats de parade où jamais un champion n'a pu se rendre maître de la plus petite place et fonder sur sa victoire une possession durable, bien que la métaphysique soit donnée à titre de *disposition naturelle de l'esprit* ; elle existe comme tendance, comme un besoin inscrit dans la nature humaine.

Le problème de l'intégration de la philosophie est donc en premier lieu, à notre époque, le problème de la justification de la philosophie au sein du savoir actuel : justification de son existence, de sa finalité. Une fois cette justification établie, on verra immédiatement comment l'existence même de la philosophie est son intégration.

La première manière, dans notre monde scientifique, de montrer l'exigence de la philosophie, est de souligner le côté relatif et secondaire de la connaissance scientifique. Celle-ci n'est pas une connaissance fondamentale, première, car si elle tend à être de plus en plus rigoureuse, elle tend également à une formalisation toujours plus grande et donc elle tend à se rationaliser de plus en plus. Le savant ne s'occupe que des lois qu'il élabore ; son monde propre, ce sont ces lois. Certes, il ne met pas en doute les réalités qu'il cherche à analyser, il ne met pas en doute l'existence réelle de ce dont il recherche les lois, mais ce n'est pas cela qu'il considère implicitement ; il ne s'y intéresse pas directement. Dans le réel, seul ce qui est mesurable l'intéresse. Le réel en ce qu'il a de plus individuel, en son existence originale, ne peut l'intéresser car il échappe à sa méthode propre. La philosophie, au contraire — du moins s'il s'agit d'une philosophie réaliste — s'intéresse en premier lieu à la réalité en sa propre existence, en ce qu'elle est en elle-même. La philosophie s'intéresse à l'existence singulière de la réalité, car ce qu'elle cherche à atteindre, c'est précisément ce qu'il y a de premier, de fondamental. Sa connaissance n'est pas premièrement rationnelle au sens scientifique ; elle est pré-rationnelle, pré-scientifique, elle est fondamentale, car elle cherche à atteindre ce qu'il y a de premier dans le réel, ce par quoi il est une réalité existante, ce par quoi il est. C'est bien ce que Bergson affirmait à sa façon lorsqu'il proclamait que la connaissance du philosophe est antérieure à la connaissance abstraite et qu'elle est une connaissance intuitive. Maritain a repris la même affirmation, et Heidegger, d'une autre manière, exprime aussi la même exigence. Le philosophe s'intéresse à ce qui est premier, fondamental : l'origine ontologique de la réalité, ce qui la constitue dans son être.

On objectera : une telle connaissance est inutile car elle ne peut être formalisée rationnellement. N'est-elle pas antérieure à la véritable connaissance rationnelle, et donc de l'ordre du sentiment ? Elle est affaire de poésie ! Le poète, oui, doit avoir ce flair, mais alors ce n'est plus un savoir scientifique !

Effectivement, cette connaissance philosophique n'est pas un savoir scientifique comme celui des sciences exactes, mais elle n'est pas pour autant de l'ordre du sentiment. Notre intelligence, dans ce qu'elle a de plus profond, de plus elle-même, est une intelligence ordonnée à la connaissance de *ce qui est*, considéré dans ce qu'il a de plus fondamental. Notre intelligence est capable d'atteindre le

réel en tant qu'existant, et non plus seulement en tant que mesurable, formalisable ; et en atteignant le réel comme existant, l'intelligence exerce ce qui, en elle, est le plus vital. Il ne s'agit donc pas d'une activité irrationnelle, mais intellectuelle au sens étymologique du terme, pénétrant à l'intime de ce qui est. Notre jugement d'existence l'atteste bien.

Donc, le développement des sciences, loin d'éliminer l'intelligence philosophique, la met encore plus profondément en relief ; car d'une part ce développement des sciences, impliquant une formalisation croissante, s'éloigne de plus en plus du réel et fait par là comprendre à l'homme le côté non-fondamental de la science ; et d'autre part l'intelligence philosophique nous montre que le réel que les sciences saisissent n'est qu'un aspect du réel — celui que l'on peut atteindre par la mensuration —, et qu'il y a un autre aspect du réel, que l'on peut atteindre d'une autre manière.

La diversité même des connaissances scientifiques et leur orientation vers une spécialisation de plus en plus rigoureuse nous indiquent également la nécessité d'un autre type de connaissance capable de les unifier, de les synthétiser sans les détruire. N'y a-t-il pas, dans la vie même de l'intelligence, un appétit d'unité ? La diversité ne peut être première dans la vie de l'esprit. Il faut donc nécessairement qu'il y ait un type de connaissance qui soit comme au-delà de cette diversité, et qui maintienne au sein même de cette diversité une certaine unité.

Mais cette connaissance ne pourrait-elle pas être une réflexion logique ou critique sur les diverses connaissances scientifiques, une sorte de méta-science, de philosophie des sciences ?

Une telle connaissance ne peut suffire, car, présupposant les sciences, elle leur reste relative ; par le fait même, elle ne peut pas être vraiment au delà des sciences. Elle ne peut que montrer, d'une manière immanente, les limites propres de chaque science et son caractère original. Pour réaliser ce vœu profond d'unité qui est au plus intime de l'intelligence, il faut nécessairement un type de connaissance qui soit à la fois plus radical que les autres connaissances scientifiques et capable d'aller plus loin dans la pénétration du réel. Il faut donc une connaissance d'un type plus primitif et d'un type plus ultime. Mais n'est-ce pas précisément le type de connaissance que nous avons noté précédemment ? Cette connaissance est plus fondamentale que les autres connaissances scientifiques et elle peut également aller plus loin dans la pénétration du réel. C'est ce qu'il nous faut montrer maintenant.

Si la connaissance philosophique s'intéresse avant tout au *réel existant* pour saisir ce qu'il est, elle s'intéresse également avant

tout à l'homme pour savoir ce qu'il est et connaître sa destinée — ce que les connaissances scientifiques ne peuvent faire.

En effet, pour saisir ce qu'est l'homme en ce qu'il a de plus lui-même, il ne suffit pas de connaître la composition biologique de ses cellules, la complexité des cellules de son cerveau. Il ne suffit pas de connaître la composition chimique de ses gènes (son code génétique). Tout cela est sans doute extrêmement intéressant, mais ne nous dit rien sur ce que l'homme est comme esprit incarné. L'esprit, en tant qu'esprit, ne peut être atteint par une méthode de mensuration ; il échappe à toute formalisation. C'est bien le rôle principal du philosophe, de savoir ce qu'est l'esprit. Quand Aristote affirmait qu'il faisait de la philosophie premièrement pour connaître ce qu'est l'esprit et ce qu'est Dieu, il exprimait bien l'intention fondamentale de toute philosophie : saisir ce qu'est l'esprit. Or l'esprit se découvre à lui-même par une méthode réflexive, mais plus profondément encore il se découvre à lui-même dans la connaissance de *ce qui est*, dans cette connaissance radicale et fondamentale du réel existant considéré en tant que réel existant.

Si le philosophe est capable de saisir ce qu'est l'esprit, et l'esprit incarné de l'homme, il faut alors chercher à préciser la destinée propre de l'esprit, sa destinée personnelle qui n'est pas celle de la seule vie biologique. La vie biologique n'a pas d'autre finalité que sa durée : le vivant cherche à durer, à échapper à la mort, et comme, individuellement, il ne le peut, il y échappe par la procréation d'un autre vivant de même espèce que lui, qui durera au-delà de sa propre mort. La procréation est ce qui permet au vivant de durer au delà de la mort, non pas en lui-même, mais en celui qu'il a procréé.

Mais l'esprit a une destinée personnelle, une finalité propre. Pour préciser ce qu'est cette finalité, le philosophe doit nécessairement aller le plus loin possible dans sa découverte philosophique de la réalité ; car, tant qu'il peut aller plus loin, il ne peut dire ce qu'est le terme, la fin, le *télos* de l'esprit. Ce n'est qu'en découvrant l'existence de l'Être premier, la Fin-absolue, le Dieu-Créateur, qu'il peut alors préciser que l'esprit est fait pour Lui, pour Le contempler, et qu'il ne peut être satisfait, en tant qu'esprit, que par cette contemplation — du moins autant qu'un esprit incarné peut l'exercer ici-bas. Arrivée là, à ce point, la philosophie peut alors être assumée par *le croyant* pour l'aider à réfléchir sur *sa fin* et l'aider à structurer une théologie.

Le philosophe doit aussi se demander dans quelle mesure l'amour d'amitié peut finaliser la personne humaine, dans quelle mesure les connaissances scientifiques et l'art peuvent la finaliser, et enfin si l'action politique peut donner à l'homme le bonheur.

Le philosophe doit se poser ces questions et essayer de les résoudre ; c'est par là qu'il peut découvrir la vraie dimension de la personne humaine, la noblesse et la dignité d'un esprit incarné. Cela, il est seul à pouvoir le faire : ni le savant, ni l'artiste, ni l'homme politique, ne peuvent le faire à sa place. Ce sont donc vraiment ces diverses interrogations sur la personne humaine, sur ce qu'elle est et sur sa destinée, sur ses diverses manières de s'épanouir et de se développer, sur les diverses coopérations qu'elle peut réaliser, qui indiquent au philosophe les diverses orientations de ses recherches.

Pour répondre à la question : « L'amitié peut-elle finaliser la personne humaine ? », le philosophe doit analyser de près ce qu'est l'amitié, ce qu'est l'amour spirituel, ce que sont les diverses formes d'amour qui peuvent s'épanouir dans le cœur de l'homme. Et pour permettre à l'amour d'amitié de s'épanouir pleinement, le philosophe devra étudier ce que sont les passions, les vertus, l'acte moral volontaire. Autrement dit, le philosophe doit élaborer une éthique.

Pour répondre à la question : « L'art peut-il finaliser la personne humaine ? », il devra analyser de près ce qu'est l'activité artistique, examiner dans quelle mesure cette activité peut transformer l'univers et l'homme lui-même (dans quelle mesure elle peut permettre l'éclosion d'un surhomme), examiner le problème de la création artistique : dans quelle mesure l'artiste est-il vraiment créateur ?

Pour pénétrer plus avant dans ces questions, le philosophe devra étudier ce qu'est la vie, et la vie de l'homme, son conditionnement biologique et psychologique, ce qui lui permettra de mieux saisir comment l'homme est dépendant du milieu vital en lequel il se trouve, et dans quelle mesure il peut modifier ce milieu vital.

Pour pénétrer plus avant dans le conditionnement radical de sa corporéité — l'homme n'est-il pas un esprit incarné qui fait partie d'un univers ? —, le philosophe devra aussi étudier, d'un point de vue proprement philosophique, ce qu'est cet univers matériel. On serait tenté de dire que l'univers physique, l'univers du vivant, est étudié par les savants avec tant de précision et d'efficacité que le philosophe ferait mieux de s'en tenir à sa métaphysique de l'esprit et à l'étude de la morale, abandonnant le reste aux savants. Nous ne pouvons pas résoudre ici ce problème très délicat ; nous voulons seulement poser la question, car elle se pose véritablement, et n'est autre que le problème des liens entre la philosophie de la nature, la philosophie du vivant et les sciences physiques et biologiques.

Ici encore, il s'agit de justifier l'existence même d'une philosophie de la nature et d'une philosophie du vivant, face à des sciences

de plus en plus élaborées. Cette justification pourrait se faire en précisant d'abord que le philosophe de la nature, quand il interroge le monde physique, l'interroge d'une autre manière que le savant, car l'expérience qu'il a du monde sensible, matériel, est différente de l'expérience du savant. Le philosophe ne peut, dans son intention, oublier la personne humaine. Si l'univers l'intéresse pour lui-même, en définitive il l'intéresse parce que l'homme, par son corps, en fait partie. On pourrait faire des remarques semblables à propos de la philosophie du vivant et de la biologie : ce qui intéresse en premier lieu le philosophe, c'est l'homme comme vivant parfait, ce sont les rapports de la vie spirituelle avec la vie sensible et affective d'une part, et avec la vie biologique d'autre part.

Nous voyons donc qu'en tout le philosophe a une préoccupation qui lui est propre : la personne humaine comme esprit incarné. Tout l'intéresse en fonction de cet esprit. Et cette recherche, il est seul à la mener d'une manière directe.

Après avoir montré la nécessité de la réflexion philosophique, je voudrais suggérer rapidement quelques points montrant comment tout le savoir humain intéresse le philosophe, puisque ce savoir fait partie intégrante du développement de la vie de l'homme. L'histoire, ainsi que la préhistoire, lui offrent une matière merveilleusement élaborée qui lui manifeste le développement de l'être humain, sa manière d'être dans le temps et aussi sa manière de donner au temps sa signification. Ceci est particulièrement important dans le domaine de la philosophie humaine, éthique et artistique.

Le droit, d'autre part, montre au philosophe comment, en réalisant sa vie en communauté, l'homme est capable de légiférer, de fonder des institutions et de les interpréter — ce qui est particulièrement important pour l'éthique sociale. Enfin, les mathématiques intéressent doublement le philosophe : pour elles-mêmes, parce qu'elles lui manifestent la capacité merveilleuse qu'a l'esprit humain de scruter les possibles et le jeu des relations entre possibles ; et aussi parce qu'elles lui font saisir le développement des autres sciences exactes et même celui des sciences humaines. Grâce à cela, le philosophe peut mieux discerner, d'un point de vue critique, le domaine propre des mathématiques et le domaine proprement humain. De par leur nature même, les connaissances mathématiques ne tiennent aucun compte de la finalité propre de l'homme, ni de ce qu'est l'être existant.

Le rôle propre de la philosophie est de réaliser vraiment l'intégration de ces divers savoirs, en rappelant toujours que l'homme est plus que chacun de ces savoirs pris en particulier, qu'il est plus

que tous pris ensemble, car tous proviennent de lui ; en rappelant également que tous ces savoirs ont leur importance, leur originalité, leurs exigences propres, leur caractère spécifique, mais aussi leurs limites ; en rappelant enfin qu'ils sont tous pour l'homme et non l'homme pour eux, que tous sont là pour permettre à l'homme d'être plus lui-même, d'être, en définitive, plus capable d'aimer.

Cette intégration ne se fait pas par une confusion des objets des sciences — comme si, progressivement, tous ces objets devaient s'unir — elle se fait par l'homme et dans l'homme. C'est l'homme qui intègre ces savoirs, c'est l'homme qui leur donne leur ultime signification. Ce n'est pas la philosophie qui les unit et les intègre, mais elle montre comment ils s'unissent dans l'homme et ne peuvent s'unir qu'en lui.

Voilà comment le progrès des sciences et de la théologie, loin de supprimer la philosophie, lui permet d'être plus elle-même, d'être davantage au service de l'homme, au service du développement de son esprit contemplatif.

M.-D. PHILIPPE.

Conférence donnée à l'Université de Fribourg (Suisse), février 1969.

