

« Je ne crois pas en Dieu, je crois en la Science »

P. Florent URFELS

La semaine dernière nous avons vu que Kant établissait deux niveaux de rationalité, deux manières d'utiliser la raison pour arriver à une connaissance véritablement universelle. 1) La science, engendrée par la rencontre des principes *a priori* de l'esprit humain et des expérimentations *a posteriori* que l'homme opère sur le monde. 2) La philosophie transcendantale, qui a pour objet de préciser l'usage valide de la raison en mettant au jour les conditions *a priori* de la connaissance universelle.

Cette vision des choses peut nous sembler réductrice. Après tout, il n'y a que fort peu d'êtres humains qui font de la science ou de la philosophie transcendantale ! Les « gens normaux », ceux qui se contentent de vivre, d'avoir un métier, de fonder une famille, éventuellement de pratiquer leur religion, seraient-ils rejetés par Kant dans les ténèbres extérieures de l'ignorance et de la superstition ? Pas exactement. Kant a bien évidemment conscience que la connaissance humaine n'est pas limitée aux deux plans de la science et de la philosophie critique. Il évoque encore deux autres plans de la connaissance, d'une part la connaissance sensible, d'autre part la connaissance religieuse. Mais ces deux plans, quoi que très importants existentiellement, ne peuvent prétendre à l'universalité de la science et de la philosophie transcendantale.

Pour la connaissance sensible, c'est assez clair. La sensation est par excellence un mode de connaissance particulier et non universel. Au point que je n'ai aucune garantie rationnelle que le bleu que je vois soit le même bleu que voit mon voisin. Tout ce que je sais, par le pouvoir des mots, par le pouvoir du langage, c'est que nous distinguons l'un et l'autre entre le bleu et le rouge. Mais peut-être que, ce que je vois bleu, mon voisin le voit rouge, et réciproquement... Nous ne pourrions jamais échanger nos sensations et donc la connaissance sensible n'échappe pas à la particularité du phénomène pour s'élever jusqu'à l'universalité du concept.

Concernant la connaissance religieuse, Kant a développé une pensée originale. Il affirme que l'idée de Dieu est nécessairement secrétée par notre raison lorsqu'elle s'engage dans l'obligation morale. Dieu est en quelque sorte le garant de la moralité des hommes, ce qui donne à l'idée de Dieu une véritable universalité mais bien différente de l'universalité de la science ou de la philosophie transcendantale. En conséquence, l'idée de Dieu n'engendre pas en nous un contenu pensable, quand bien même nous en aurions le sentiment et que nous voudrions développer ce contenu selon les règles d'une science qu'il faudrait alors appeler *métaphysique*. Kant invite à résister à cette tentation car elle repose sur une illusion de la raison pure qui passe de manière indue de l'ordre pratique (où Dieu a un sens) à l'ordre théorique (où Dieu n'a pas de sens). Ainsi la connaissance religieuse a un statut paradoxal chez Kant : dotée d'une authentique universalité éthique, elle ne contient rien d'autre que ce que la conscience nous invite à observer dans nos rapports avec les hommes. Ou, pour faire plus bref : la seule connaissance religieuse légitime, c'est la loi morale.

Aujourd'hui je vais vous présenter rapidement l'épistémologie d'un autre philosophe, également théologien : le Père Albert Chapelle (1929-2003) *sj*. Il reprend en un certain sens ces

quatre niveaux de la connaissance, mais en les articulant beaucoup mieux que Kant. Plus précisément Chapelle distingue : 1) la connaissance quotidienne ; 2) la science ; 3) la philosophie ; 4) la théologie. Pourquoi quatre niveaux et pas trois ou cinq ? Certes, cela correspond en quelque manière à ce que disait déjà Kant mais cette justification ne serait pas suffisante en soi. Plus intrinsèquement, ces quatre niveaux *symbolisent* les catégories élémentaires du connaître, d'où le plan du présent exposé : dans une première partie je vous présenterai ce que sont les catégories du connaître, selon Chapelle ; puis dans une deuxième partie je reprendrai rapidement les quatre niveaux de la connaissance.

I. Les catégories du connaître

D'après Albert Chapelle, ces catégories sont effectivement au nombre de quatre, ou plutôt de huit car il s'agit de quatre couples de corrélatifs :

1. Sensible/Intelligible
2. Sujet/Objet
3. Intelligence/Volonté
4. Vérité/Erreur

Et ces quatre couples épousent eux-même la *genèse* de la connaissance, c'est-à-dire la connaissance en acte, la connaissance en train de se dérouler effectivement dans l'esprit de l'homme. Cette genèse se déroule, elle aussi, en quatre moments. Citons le P. Chapelle qui part de l'acte de connaissance le plus riche de sens, celui qui advient dans la rencontre interpersonnelle.

Dans la rencontre de quelqu'un, (1) il y a une première prise de contact : elle peut être découverte de l'autre ou rencontre sans lendemain ; (2) on peut se parler et s'être compris ou ne pas s'être entendus, avoir reçu beaucoup ou n'avoir rien compris ; (3) ce que l'autre me dit me fait penser ou me laisse sans réaction ; (4) sa personne peut me paraître étrangère, puis familière. (CHAPELLE, *Épistémologie*, 22)

Ces quatre moments, Chapelle les synthétise par quatre mots : (1) Contact ; (2) Altérité ; (3) Abstraction ; (4) Révélation¹, que l'on peut donc mettre en vis-à-vis des catégories élémentaires du connaître :

- | | | |
|--------------------------|---|--------------------|
| 1. Sensible/Intelligible | - | Contact |
| 2. Sujet/Objet | - | Altérité |
| 3. Intelligence/Volonté | - | Abstraction |
| 4. Vérité/Erreur | - | Révélation |

Contact

La connaissance commence par un contact qui s'impose pour ainsi dire à moi, un peu comme quand deux individus se heurtent au coin d'une rue.

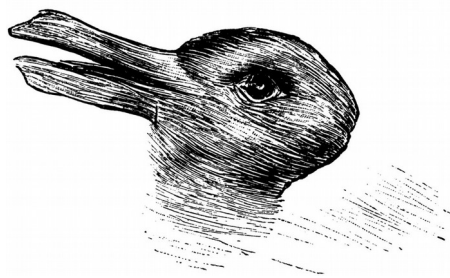
Les choses nous affectent et nous les façonnons ; nous en sommes passifs (assimilation) et nous y réagissons (accommodation) ; nous nous sentons en harmonie ou en hiatus avec elle. Sans ces manières de contact, il n'y a aucune connaissance possible. [...] Qu'il s'agisse de réalités abstraites comme les formalités

¹ En réalité Chapelle parle plutôt de Réussite ou de *Fruitio* que de Révélation. Mais je choisis ce terme car il éclaire mieux ce que représente le quatrième moment de l'acte du connaître.

mathématiques ou de données plus immédiates comme la couleur d'une fleur, il n'y a aucune possibilité de connaître sans proximité ou similitude préalables. De même, entre deux êtres humains, il n'existe pas de possibilité de connaissance sans la coïncidence, la contingence – comme la gratuité événementielle – d'un contact. (CHAPELLE, *Épistémologie*, 23)

Le contact, d'emblée, mobilise tout mon être dans sa dualité chair/esprit, c'est-à-dire selon les catégories du sensible et de l'intelligible. Le contact se joue à ces deux niveaux, et il n'est guère possible d'affirmer que le sensible précède l'intelligible, comme l'affirmait trop vite la tradition philosophique occidentale jusqu'à la phénoménologie contemporaine. Il faudrait ici renvoyer au grand œuvre de Merleau-Ponty, *La Phénoménologie de la Perception*. Je me contenterai d'une belle citation de Heidegger dans *Chemins qui ne mènent nulle part* :

Quand nous allons à la fontaine, quand nous traversons la forêt, nous traversons toujours déjà le nom « fontaine », le nom « forêt », même si nous n'énonçons pas ces mots, même si nous ne pensons pas à la langue. (HEIDEGGER, *Chemins*, 373)



L'illustration la plus éloquente de ce que dit Heidegger, c'est le dessin dont on ne voit pas si c'est un lapin ou un canard. En fait cela peut être les deux car nous ne voyons pas des taches noires sur un fond blanc, mais bel et bien un animal, lapin ou canard. Et cela par l'intervention, quoique généralement inconsciente, de notre intelligence. Nous pensons avec les mots de notre langue, cela, tout le monde s'en rend bien compte. Mais ce qu'il est plus difficile de percevoir, c'est que nous sentons également avec les mots, à travers les mots, et donc aussi à travers notre intelligence. C'est un fait d'une très grande conséquence métaphysique, à mon avis, même si je ne peux guère m'étendre là-dessus.

Altérité

Une rencontre, ce n'est pas qu'une prise de contact. Ce n'est pas forcément un événement agréable, quelque chose qui viendrait, de manière automatique, accroître la richesse de mon existence. Cela peut aussi être un choc, une répulsion, quelque chose qui par son caractère menaçant me fait prendre la fuite. Ainsi une expérience de connaissance ne se joue pas dans un tout indifférencié, mais c'est toujours une expérience de l'altérité, c'est-à-dire que je prend conscience de moi-même comme d'un sujet en face d'un objet qui se propose ou s'impose à ma connaissance dans son irréductibilité. Certes, la connaissance est aussi unité, mise en rapport du sujet connaissant à l'objet connu. Mais cette mise en rapport n'a de sens que sur le fond d'une dualité irréductible.

Parler d'unité entre deux choses en suggère l'altérité, plus irréductible que tout identité ou non-identité, plus définitive que toute dualité. L'altérité du connaissant et du connu se manifeste dans le nombre indéfini de perspectives ouvertes à l'homme. La « mise en perspective » (Husserl) est constitutive et mesurante de la connaissance. Je puis prendre un livre pour le peser ou pour demander son prix, indépendamment de son contenu ; je puis aussi lire l'ouvrage pour savoir ce que dit l'auteur, apprendre quelque chose du sujet traité ou seulement dire que je l'ai lu. Pour la joie de lire ou pour la distraction. [...] Cette altérité dispensatrice de

la multiplicité des perspectives offertes leur demeure irréductible. La présence de l'autre en son visage, en son regard et en son nom (Lévinas) atteste et accorde son infinité à une rencontre toujours renouvelée. (CHAPELLE, *Épistémologie*, 24)

Cela est très évident dans le cas d'une rencontre interpersonnelle. Quand deux hommes parlent entre eux de sujets auxquels ils attachent l'un et l'autre de l'importance, la discussion prend volontiers un tour polémique. Ou alors il faut passer beaucoup de temps à expliquer ce que l'on entend par tel ou tel mot, dans quel contexte on se situe pour s'assurer que l'autre comprenne bien ce que je dis et ne le caricature pas. Autre expérience : si je pose une question trop intime à une personne et que celle-ci ne veut pas me répondre, je serai bloqué dans mon désir de connaissance. Connaître, c'est dialoguer, et le dialogue est essentiellement différent du monologue. Il y a des gens qui souffrent d'une sorte de pathologie psychologique : elles ont tellement peur de l'altérité qu'elles font pour ainsi dire elles-mêmes les questions et les réponses, elles s'imaginent que nous pensons ou que nous avons dit telle ou telle chose alors que ce n'est absolument pas le cas. C'est que la confrontation à l'altérité est aussi une expérience de finitude. Si l'Objet se tient en face du Sujet, le Sujet n'est pas le Tout.

Abstraction

Quand la rencontre entre deux personnes prend fin, l'acte de connaissance engendré par la rencontre prend-il fin également ? Non. Rentré chez moi, je peux continuer à penser à ce que l'autre m'a dit, essayer de comparer avec d'autres éléments que je connais par ailleurs, me souvenir d'autres conversations avec lui qui me permettent de mieux comprendre son point de vue. L'autre n'est plus là pour me reprendre, me contredire, pour préciser son propos s'il estime que je le caricature. Mais cela n'implique pas que cette étape de retour sur soi n'est pas précieuse pour la connaissance. C'est désormais à moi tout seul, si du moins j'essaie le plus honnêtement possible de comprendre cette altérité irréductible de l'Objet en face du Sujet, de faire le travail d'adaptation à l'Autre. L'autre n'est plus là pour me guider dans ce travail. Ce travail, laborieux, pénible peut-être, il faut que je le mène à partir de ma propre liberté, parce que j'accorde un sens (intelligence) et une valeur (volonté) à la connaissance. Ceci prouve que l'altérité vécue à la deuxième étape n'est pas le dernier mot de la connaissance car cette altérité peut être intégrée par le sujet lui-même, quand il connaît. C'est bien ce que signifie la disparition visible de l'interlocuteur. En termes plus philosophiques, il n'y a pas seulement transcendance de l'Objet mais suréminence de l'Objet par rapport au Sujet.

Ainsi se marque, à l'intérieur du mouvement de la connaissance, la distinction entre intelligence et volonté. Je ne connais jamais le réel sans avoir à me dépasser pour me rapporter à son *sens* et sans le référer à moi et à ma *fin*. La personne est amenée à vouloir comme son *bien* ce qu'elle comprend rationnellement comme *vrai*, et elle s'édifie dans la volonté libre de sa fin par là qu'elle a compris le sens de son acte (l'homme ne peut pas vouloir ce qu'il ne connaît pas, et il ne connaît pas ce qu'il n'a aucunement voulu). [...] La vie de la connaissance n'est jamais purement intellectuelle, mais toujours encore engagement de puissances volitives. *L'acte de la connaissance est toujours reprise volontaire du mouvement de la raison.* (CHAPELLE, *Épistémologie*, 28)

Révélation

Au terme de cet effort librement consenti par l'intelligence, qu'obtient-on ? La connaissance de la Vérité. Mais aussi parfois, l'erreur ou l'incompréhension. Le fait que le labeur cognitif ne soit

pas infaillible en l'homme est une donnée de fait, mais aussi une donation de sens. L'erreur toujours possible est riche d'enseignement, même si elle n'est jamais recherchée pour elle-même. Elle signifie la condition créée de l'homme et donc aussi sa relativité devant une Vérité qui toujours le dépasse, quand bien même il s'agirait de la Vérité d'un autre homme, d'une plante ou d'un caillou. La Vérité, si elle est atteinte, ne l'est donc pas comme le résultat d'un processus mais comme un don ou un fruit du labeur de l'homme. Le résultat découle de l'activité humaine, le fruit est ce qui est donné à l'homme dans son activité.

Souvent aussi Vérité et Erreur sont données ensemble. Comme le dit saint Paul : « Nous voyons actuellement de manière confuse, comme dans un miroir ; ce jour-là, nous verrons face à face. Actuellement, ma connaissance est partielle ; ce jour-là, je connaîtrai parfaitement, comme j'ai été connu. » (1 Co 13,12) Notre connaissance est toujours partielle et donc perfectible. La Vérité qui m'a été donnée est aussi une lumière sur le caractère limité de ma connaissance antécédente, c'est un appel à poursuivre l'effort de la connaissance pour que recule la frontière de l'inconnaissance.

La promesse de la quête pouvait ne pas être accomplie ; tout de même, l'intelligence comblée veut davantage encore, et sans fin, comprendre ce qu'elle connaît. Cette mise en équation de l'esprit connaissant et du réel connu est *révélation de vérité*. Cette *adéquation* est le surcroît accordé à l'intelligence qui, volontairement, la vise (*adaequatio rei et intellectus*). *La vérité n'est jamais simplement le terme d'une visée* ; elle est l'accomplissement d'une promesse. (CHAPELLE, *Épistémologie*, 28)

II. Les quatre niveaux de connaissance

Dans l'introduction de cet exposé, j'ai dit que Chapelles distinguait quatre niveaux de la connaissance parce que ces niveaux symbolisaient les quatre catégories du connaître. Le mot important est ici « symboliser ». Pour l'expliquer dans toute sa richesse de sens il faudrait quitter le terrain de l'épistémologie, où nous sommes actuellement, pour entrer en métaphysique. Disons donc brièvement que l'homme est symbolique en ce qu'il doit réintégrer par son action libre ce qui lui a été donné en son être originel. Dans cette réintégration opère une dialectique de l'intérieur et de l'extérieur combinée à une dialectique de l'inférieur et du supérieur, selon l'expression magnifique de saint Augustin : « *ab exterioribus ad interiora, ab inferioribus ad superiora* » (*Ennar. in Ps. 145, 5*). Ce n'est rien moins que le rapport de l'homme à Dieu qui se joue dans le symbole. Tout cela est sans doute bien cryptique mais je ne peux guère en dire plus ici. Retenons en tout cas que si les catégories du connaître (Contact, Altérité, Abstraction, Révélation) sont effectivement inscrites dans l'être de l'homme, celui-ci doit nécessairement les ratifier par des types de connaissance ou des niveaux de connaissance correspondant. On obtient alors le tableau suivant :

Contact	-	Connaissance quotidienne
Altérité	-	Science
Abstraction	-	Philosophie
Révélation	-	Théologie

Attention toutefois que dans chaque acte de connaissance, toutes les catégories du connaître sont mobilisées. Il serait donc faux de dire : dans la connaissance quotidienne seule la connaissance par contact opère, dans la science seule l'altérité opère, etc. En revanche la Connaissance quotidienne symbolise le contact, c'est-à-dire qu'elle montre particulièrement bien comment les trois autres catégories s'articulent avec celle du contact et se subsument en elle ; de même la science

symbolise l'altérité, la philosophie l'abstraction et la théologie la révélation. L'objet de l'épistémologie sera donc d'étudier et d'interpréter ces quatre niveaux de connaissance pour y voir un dévoilement de l'être intérieur de l'homme et en particulier de sa capacité à connaître la Vérité. Cette approche est très différente de la critique de Kant car elle ne cherche pas à circonscrire l'activité de l'homme par les résultats d'une analyse *a priori* de ce qu'il peut valablement connaître, mais à accepter la réalité des faits. Que cela nous plaise ou non, l'homme estime connaître dans sa vie quotidienne, dans la science, dans la philosophie et dans la théologie. L'épistémologie doit accepter cette donnée première et réfléchir à partir d'elle, pas se poser comme une norme *a priori* qui pourrait vite dériver vers une idéologie arbitraire et intolérante, voire totalitaire.

Connaissance quotidienne

Personne n'échappe à la connaissance quotidienne, pas davantage le plus grand scientifique que le plus grand philosophe ou le plus grand théologien. Cette remarque évidente peut être neutralisée dans un sens élitiste : il y a la *massa damnata*, une plèbe ignorante engoncée dans l'opinion et la jouissance sensible, et puis les heureux élus qui jouissent d'une raison supérieure. Mais déjà un regard philosophique (et plus encore un regard évangélique) repoussera cet élitisme. Le caractère indépasseable de la connaissance quotidienne, et donc du contact qu'il symbolise, révèle la forme ultime de la Vérité. Dans sa simplicité, dans son immédiateté, sa facilité et son évidence, la connaissance quotidienne est espérance et nostalgie du Vrai comme tel. Les autres niveaux de la connaissance, qui mobilisent tous la discursivité, le raisonnement, la précision des définitions et des arguments, ne mobilisent tout cela qu'au titre de médiations devant confluer dans l'immédiat. Pour le dire d'une manière très lapidaire, quoique non philosophique, au Ciel notre connaissance de Dieu et de la Création ressemblera plus dans sa formalité à la connaissance quotidienne qu'à la science, la philosophie ou la théologie.

La connaissance quotidienne, par l'enveloppement mutuel du sensible et de l'intelligible, révèle aussi quelque chose de l'unité fondamentale du corps et de l'âme, de la chair et de l'esprit. Sans prouver la résurrection des corps, disons qu'elle fournit un horizon de sens pour cette espérance, à tout le moins elle situe l'acte du connaître comme un dépassement de la mort, séparation du corps et de l'âme. Celui qui veut connaître veut vivre. Inversement, ne plus être ouvert à l'imprévu du contact, à l'inédit du réel qui se donne dans la connaissance quotidienne, à l'émerveillement d'un paysage, d'un visage, d'un repas ou d'une œuvre d'art, c'est avoir déjà pactisé avec la mort.

Science

Ce qui impressionnait le plus Kant dans la science physique qui se mettait en place sous ses yeux, c'était son universalité objective. Une théorie physique validée par l'expérience, c'est de la pensée qui s'impose à tous les hommes. La science de Galilée ou de Newton, c'est la science de l'homme, tout simplement. Cette universalité de l'Objet n'est pas le tout de la connaissance, ce n'est pas le tout de la Vérité, mais c'en est un moment essentiel. Ce qui est vrai dans ma connaissance ne doit pas être vrai simplement pour moi, mais pour tous. La tentation du matérialisme ou du scientisme, c'est justement de limiter l'universalité du Vrai à ce que la science peut dire, regardant de haut la philosophie et la théologie. Dans notre culture post-moderne on trouve aussi souvent la tentation inverse du relativisme : il n'y aurait pas à rechercher l'universalité de la Vérité, particulièrement dans le domaine politique. Le Bien commun, par exemple, n'existerait

pas. La seule mission des politiques serait d'organiser le mieux possible la société pour que chaque individu puisse atteindre les objectifs qu'il se donne librement et arbitrairement à lui-même.

La Science est donc une grande maîtresse de patience et de rigueur pour l'homme qui cherche à connaître le Vrai. Elle rappelle que c'est d'abord en se soumettant humblement à l'Objet, à ce qu'il dit de lui-même, que le Sujet garde une chance de pouvoir un jour progresser dans la connaissance qu'il en a. Cela est instructif même pour les philosophes et les théologiens. Par exemple il n'est plus possible aujourd'hui de lire la Bible comme le faisaient les Pères de l'Église, non qu'ils se trompaient mais parce qu'ils ne disposaient pas des connaissances historiques que nous avons aujourd'hui. Dire cela n'implique pas que la théologie serait réglée par les sciences historiques, moins encore que la théologie des Pères de l'Église serait périmée aujourd'hui. Cela oblige en revanche le théologien à appliquer sa raison sur des objets de savoir encore inconnus il y a deux ou trois siècles (pensons au processus de rédaction de la Bible, par exemple) et à ne pas répéter stérilement les « *auctoritates* », qu'il s'agisse de saint Thomas, de saint Augustin ou de saint Jean lui-même.

Philosophie

La Science symbolise l'Altérité. Mais, concrètement, qui rend possible la recherche scientifique, sur quels crédits, en faisant collaborer quelles institutions ? Toutes ces décisions ne peuvent se prendre de l'intérieur même de la Science. Elles supposent une décision de la volonté, éclairée par un discernement de l'intelligence. Et c'est bien ce que symbolise la philosophie dans sa capacité abstractive. Ici l'abstraction n'est pas d'abord celle dont on parle classiquement quand on étudie la philosophie d'Aristote ou de Thomas d'Aquin, c'est-à-dire l'abstraction d'une forme intelligible à partir du donné sensible. Il s'agit d'une abstraction plus radicale, plus existentielle, celle qui consiste à suspendre son activité pour se poser la question du sens et du fondement. Pourquoi est-ce que j'agis ainsi ? Dans quel but ? Sur la base de quelle vérité, de quelle certitude expérientielle ? Engager cette réflexion, c'est faire de la philosophie. Connaissance qui suppose un certain retrait, un pouvoir d'abstraction au plan du langage et du concept, encore une fois non par vanité d'intellectuel mais par volonté de quitter l'immédiateté du quotidien pour mieux y retourner ensuite. On n'entre donc pas en philosophie par hasard ou par accident, mais par une certaine purification de l'intelligence et de la volonté, en voulant aimer la Vérité pour elle-même avant que de recevoir d'elle de meilleures conditions d'existence.

Cette capacité de l'homme à se saisir réflexivement de ses projets est signe de l'esprit ou de la liberté. La liberté n'est pas seulement ce qui émerge d'un conditionnement, car alors il s'agirait d'une liberté perpétuellement menacée par ce conditionnement, en tout cas incapable de prouver à ses propres yeux sa réalité. La liberté émerge du conditionnement pour reprendre réflexivement ce conditionnement et l'intégrer à sa décision rationnelle. Alors que la Science était la connaissance de tout le monde et de personne à la fois, la Philosophie est la connaissance qui exprime le mieux la singularité de la personne. Singularité de l'homme qui met tout le poids de son intelligence, de sa volonté, de sa liberté, de sa vie même (Socrate), dans la recherche du Vrai.

La science, parce qu'elle est projet d'objectivation, ne peut coïncider avec l'acte du sujet qui s'implique en ce processus. L'acte du sujet connaissant ne fait pas partie de l'objet de la science. Coïncider avec l'activité de l'esprit relève de la philosophie. Dans la mesure où l'esprit humain se dépense de son projet d'investissement du monde, il se reprend en lui-même et coïncide réflexivement avec son acte. [...] La coïncidence, dans la réflexion, du sujet avec son agir suppose davantage que la capacité de se faire présent au monde : c'est la puissance de l'être d'esprit d'être présent à soi dans l'action où il s'engage dans le monde.

(CHAPELLE, *Épistémologie*, 94)

Parler « de soi-même comme d'un autre » (Ricoeur) : on pourrait dire que telle est l'ambition du philosophe. Il parle « de soi-même », pas forcément au sens où il raconterait sa vie, mais au sens où il assume la singularité de son point de vue sur le monde. Son discours n'échappera jamais à cette partialité, mais cela n'empêche qu'il vise la Vérité universelle et qu'il espère intéresser autrui à cette même Vérité. Il faut donc qu'il parle « comme d'un autre », en trouvant les mots aptes à entrer en résonance avec une autre expérience de liberté que la sienne. Le caractère singulier et universel tout-à-la-fois de la philosophie fait sa grandeur et sa misère. Grandeur car c'est l'honneur de l'esprit humain que de viser, à partir de sa propre situation limitée et déficiente, le Vrai comme tel. Misère car le geste qui part du Singulier pour aboutir à l'Universel ne contrôle jamais complètement sa réussite. Le philosophe sait qu'il dit probablement quelque chose de vrai, mais il ne peut jamais être certain qu'il n'a pas négligé tel aspect de la réalité qui devrait nuancer ou modifier ses conclusions.

Théologie

L'abnégation du philosophe serait inhumaine si elle n'était habitée par l'espérance que sa tension vers l'Universel peut recevoir réponse de l'Universel lui-même. Ou plutôt que cette réponse de l'Universel (Dieu) au Singulier en recherche de la Vérité précède et fonde le geste philosophique lui-même, quand bien même il lui demeurerait inaperçu. Dans une de ses *Pensées*, Pascal fait dire à Dieu : « Console-toi ! Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais trouvé » (Br 553). Penser l'en-soi, ce qui est l'ambition contradictoire du philosophe, n'est possible que si l'en-soi intègre de toujours à toujours la présence de l'esprit en lui. Si l'être n'intègre pas l'esprit, l'être est impensable et c'est Kant qui a raison. Cela vaut même et plus encore de Dieu : nous ne pouvons jamais penser Dieu si Dieu ne nous donne pas de toujours à toujours un témoignage sur lui-même. Car penser une réalité, c'est toujours la penser comme rapportée à soi, c'est-à-dire comme relative. Or Dieu est l'Absolu. Mais, nous dit la foi catholique, Absolu du relatif puisque le Père, le Fils et l'Esprit sont tout entiers relatifs les uns aux autres.

La médiation du Verbe incarné et le don de l'Esprit Saint dans la confession de la foi de l'Église donnent à l'homme de devenir passif de Dieu ; ils lui accordent de devenir actif dans l'ordre du salut. Le fidèle se retrouve, dans l'accès à Dieu et dans la restauration de lui-même, élevé à une vie irréductible à la réflexion de son esprit sur lui-même et à tout projet de possession du monde. La médiation du Verbe incarné et le don de l'Esprit dans l'Église opèrent dans l'homme et le changent. L'homme est habilité par Dieu à croire en Dieu ; par sa grâce, l'homme accomplit une œuvre dans laquelle, passif de Dieu, il a activement accès à Dieu devenu l'Objet de sa connaissance et de son amour. L'homme coopère à Dieu pour s'assimiler à Lui. (CHAPELLE, *Épistémologie*, 129)

La connaissance de la foi ne s'explicite pas d'abord dans une théologie rigoureuse et articulée. Elle a son lieu fondateur dans la prière, liturgique et personnelle, dans la méditation des Écritures et dans la charité en acte (connaissance par connaturalité). Mais dans la mesure où l'Universel ne peut pas être limité par le Singulier, les deux autres plans de la connaissance que sont la science et la philosophie doivent aussi s'intégrer à la foi. Ainsi la théologie suppose la maîtrise de l'objectivation du monde et de l'homme (surtout les sciences humaines) et la recherche singulière du Vrai par le concept philosophique. Mais ni les sciences ni la philosophie ne peuvent prétendre normer de l'extérieur la Vérité de Dieu qui se révèle. Ainsi leurs discours, intégrés dans la théologie, sont aussi transfigurés par elle pour devenir symboles de Dieu. En théologie, même les concepts deviennent des métaphores ou plus exactement des symboles, au même titre que les

expressions bibliques : « Dieu est mon rocher », « la joie du Seigneur est notre rempart », etc. Cette transfiguration symbolique de la science et de la philosophie dans la théologie explique que deux théologiens peuvent partager la même foi tout en se référant à des philosophies incompatibles, comme le platonisme (Augustin) et l'aristotélisme (Thomas). Car un concept philosophique devenu symbole est par le fait même entré dans le langage de la Liberté absolue qui le consacre en le relativisant. Ce qui est contradictoire au plan conceptuel peut ne plus l'être au plan symbolique. Mais il faut que ce soit Dieu qui nous le révèle...