NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

97 Nº 7 1975

L'articulation de la science à la philosophie

M. CORVEZ (op)

p. 613 - 631

https://www.nrt.be/it/articoli/l-articulation-de-la-science-a-la-philosophie-1171

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

L'articulation de la science à la philosophie

La science, au sens moderne du mot, nous donne de l'univers une connaissance plus ou moins approchée et indéfiniment étendue, mais dont il apparaît à beaucoup qu'elle n'est pas l'unique type de compréhension du monde qui soit accessible à l'homme. S'il est vrai que la philosophie constitue une autre voie d'accès au réel, un nouveau type d'explication de la totalité cosmique, il ne sera pas sans intérêt, après avoir mis cette dualité en relief, de se demander comment peuvent s'articuler les deux disciplines, sans confusion et sans détriment de l'une ou de l'autre. Tel est le propos qui inspire les réflexions de la présente étude.

La science dite positive, ou science des apparences perceptibles, est occupée d'un certain sens des choses, qu'elle est capable de saisir avec quelque précision, de développer, d'organiser harmonieusement. Sa tâche consiste à décrire les phénomènes et à découvrir entre eux des liaisons stables, qu'elle exprime par des lois expérimentales. A partir de ces phénomènes, elle tend surtout à construire un appareil conceptuel de type explicatif, fondé sur des relations mathématiques, un système à forme déductive. Elle cherche à définir son objet par des possibilités d'observation et de mensuration, puis par des opérations physiques à effectuer dans des conditions bien déterminées.

La science moderne s'en tient rigoureusement à ce genre d'explication des phénomènes par des lois et des théories de structuration et de connexion dynamique. Les « causes » dont elle parle sont d'ordre purement expérimental. Elles disent « comment » les faits empiriques se suivent et se produisent, sans rien savoir de leur mode de production, de leurs causes, au sens profond du mot, de leurs raisons d'être, de leur « sens » et de leur « pourquoi » ultimes. Cette dernière connaissance est affaire de « métaphysique », et ce serait impureté épistémologique si, sortant de l'objectivité scientifique, le savant prétendait traiter de ces choses, qui ne sont pas du ressort de la science.

Même en psychanalyse, pour autant que cette discipline relève de l'expérience, la démarche rationnelle ne saurait franchir la barrière de la stricte positivité. Sa compétence ne dépasse pas la recherche du « comment », c'est-à-dire l'explication par la mise en lumière d'un sens purement phénoménal. Son interprétation ne va pas au-delà

de l'ordre des séquences empiriologiques. Le « comment » de son opération n'est certes pas séparable d'un certain « pourquoi », qui en est le terme, et implique une demande de l'ultérieur, attestant ainsi que l'immédiat n'est pas originaire. Cependant ce « pourquoi » ne questionne pas sur la « raison d'être », mais seulement sur l'antécédent traumatisant, « cause » sensible des conduites pathologiques. Déchiffrement ou construction d'un sens, l'interprétation ne permet au patient que de prendre conscience du fait qui rend compte de son comportement maladif. Si la signification psychanalytique éclaire le processus génétique et l'orientation biologique qui explique une structure morbide, elle ne fournit pas de justification profonde et décisive. Par elle-même, elle ouvre seulement à la compréhension spontanée d'une situation psychologique, qui ne relève pas cette fois d'une appréhension purement scientifique, mais d'une intuition proprement humaine, aussi bien chez le psychanalyste que chez le patient. De soi, l'élaboration méthodologique des interprétations et des théories psychanalytiques (complexes d'Oedipe, de castration, etc.) ne déborde pas la sphère des constructions strictement scientifiques et ne remet donc pas en question la conception actuelle de la science. Il s'agit bien d'explication et d'interprétation, mais celles-ci ne sont rien d'autre qu'une opération scientifique de type explicatif tout à fait classique. Il reste que, discipline scientifique relative au système même dans lequel l'esprit se manifeste (« science humaine »), et à fort coefficient d'humanité, la psychanalyse ne peut pas ne pas interférer avec la réflexion de l'esprit sur lui-même, et débouche normalement — nous tenterons de le montrer pour la science en général — sur un horizon de signification et d'explication qui se dégage à un niveau supérieur de sens et n'appartient donc plus au domaine de la science positive.

La méthode scientifique moderne est « opérationnelle » ; elle nous procure une lecture du monde dans un style pratique qui fonde et permet la vérification et la communication intersubjective. A son niveau d'explication, et en son propre lexique notionnel, la science est autonome, se suffit parfaitement à elle-même. Cependant on ne peut dire qu'elle suffise à tout. Elle ne parvient à saturer ni l'intérêt de l'existence ni celui de la raison, et elle pose ainsi le problème de son articulation avec l'une et l'autre de ces valeurs.

Examinons d'abord le problème de la coordination de la science et de l'existence.

Admettons pour l'instant que la vérité scientifique réside dans la signification théorique de ses propositions. Il n'empêche qu'au principe de la science il y a des présupposés et des décisions. Il y a surtout une prescription catégorique et irrécusable : le choix de la

connaissance objective, de ce mode de connaissance qui se veut indépendant de la personne elle-même du scientifique, de son existence. Or, ce choix ne peut se ramener à une démarche opératoire. Il ne relève pas de la science — qui n'est pas le lieu propre de la décision —, mais bien de l'existence elle-même. Entre celle-ci et la science, un statut doit donc être élaboré dont on comprend sans peine qu'il sera d'intégration de la part du pouvoir dynamique en nous du choix et de la décision.

A certains, et pour d'autres raisons, il semble plus important d'intégrer la science à l'existence humaine qu'à l'ampleur de la connaissance totale elle-même. Sans doute la science moderne représente-t-elle une entreprise systématique de l'homme s'efforçant de se dégager de toute subjectivité ; elle parle de structures, de rationalité, de théories. Mais fût-elle la plus théorique, la vérité scientifique ne laisse pas d'impliquer un rapport pratique à la réalité. Les concepts qu'elle utilise ont en eux-mêmes un aspect opératoire. Principalement quand on l'envisage dans sa relation étroite avec la technique, la science contient un élément, un sens existentiel, une dimension d'engagement où la personne comme telle ne peut manquer de se compromettre. Cet aspect existentiel entraîne pour le scientifique la responsabilité de ce qu'il fait. Si l'on veut interpréter adéquatement la démarche de la science, il faut donc faire intervenir le concept d'action. Or l'action exige un sens. Le problème de l'articulation se présente alors comme un problème d'interprétation éthique, comme un cas de conscience morale, ainsi qu'il en va d'ailleurs pour toute action. Une face de la vérité scientifique se trouve en dehors d'elle. Médiatisée par l'action, la connexion intellectuelle de la science à l'existence s'effectue par une réflexion sur cette action, réflexion propre à la philosophie, qui s'applique à conceptualiser l'existence en sa totalité. Ainsi donc, le passage de la science à la philosophie se produit en ce lieu de rencontre des démarches scientifiques et philosophiques qu'est l'unité de la personne, agissante et pensante.

Une considération de cette sorte prend de nos jours un accent tout particulier quand on s'avise que les scientifiques ne peuvent — moins que jamais — interpréter leur science comme une simple recherche de connaissance, séparée de la technique. Ils constituent un corps social, entretenu par la société, pour des motifs qui confèrent à leur travail une signification politique. Certains problèmes posés actuellement à la science, et par la science, participent d'un projet humain global, qui considère et assume la recherche scientifique comme une dimension existentielle de l'humanité elle-même. Car, si celle-ci n'a de chances de survivre que dans un monde transfiguré par la technique, la théorie scientifique devient en fait une condition essentielle de la survie de l'homme. Elle revêt un

sens profondément humain et, dans la perspective d'une survie véritablement humaine des hommes, une qualification d'ordre proprement moral.

La voie d'intégration de la science à l'existence humaine par le détour de l'action technique et de la conscience morale, puis par son articulation à la philosophie de l'existence, si valide et si nécessaire qu'elle soit, ne répond pas pleinement aux exigences de la raison spéculative, dont l'importance pour notre vie ne saurait être méconnue sans grave dommage. Lorsqu'on entre dans le domaine de la compréhension, c'est l'intelligence théorique qui, au point de vue de la spécification, est seule engagée et impose sa rigueur : celle d'atteindre la vérité par intuition ou par raison démonstrative. Les problèmes essentiels sont toujours d'ordre sémantique et épistémologique. Cependant, nous disent certains théoriciens, si les scientifiques se préoccupent aujourd'hui de la vérité de leur science et la prennent pour thème de leurs réflexions, ce n'est pas pour revenir aux distinctions gnoséologiques d'antan, qui s'évertuaient à coordonner la science pure à la philosophie. Ce temps serait terminé où l'on cherchait le point, la surface, que la science, par ses propres méthodes, voulait identifier à un contact certain avec la réalité. La science n'aurait donc plus qu'une simple fonction expérimentale. Tout son souci de vérité passerait et se cantonnerait dans les diverses méthodes de vérification qui se pratiquent d'elles-mêmes par l'action. Les scientifiques ont vu s'effondrer tant de systèmes qui prétendaient énoncer la vérité sur les choses qu'ils préfèrent ne plus parler de vérité dans les sciences.

Mais cette sorte de glissement n'est au fond qu'une démission de l'intelligence, dont on ne saurait prendre son parti. Une théorie ne peut prévaloir et s'imposer longtemps qui, méconnaissant la valeur contemplative de la science, substitue, au moins en partie, l'idée d'une vérité s'éprouvant dans des opérations de construction et de vérification à l'idée de la vérité conçue comme accord du jugement scientifique avec la réalité objective. La science, en effet, est vue globale sur le monde avant d'être un moyen fondamental de maîtrise et possession de la nature. La vérité spéculative aura toujours sa place et son rôle dans les sciences. Les méthodes, qui aboutissent à des résultats, ne nous en donnent pas nécessairement la compréhension, et l'homme, quoi qu'on dise, sera encore et toujours un être avide de comprendre pour comprendre, du moins en la personne des plus profonds de ses savants.

Le but que visent les sciences expérimentales en tant qu'interprétation mathématique des phénomènes est d'abord de connaître. Priver ces sciences de leur qualité spéculative, ce serait une sorte

de barbarie qui, à la longue, dessécherait par la racine l'activité scientifique elle-même. Le discours scientifique fait figure de discours de vérité, non pas initialement dans son rapport pratique à la réalité, non pas parce qu'il serait opératoire, efficace et valide, principe de prévision et de maîtrise, mais parce qu'il comporte une référence certaine à la réalité, qu'il appréhende intellectuellement et exprime correctement. La connaissance scientifique ne consiste pas seulement dans la domination de la matière et la transformation du monde. Son réalisme n'est pas premièrement de prévoir et de créer : il se définit d'abord à un niveau proprement noétique, avec ses critères spécifiques, par sa capacité de signifier authentiquement le réel. L'intelligence, avec son besoin illimité de pénétration compréhensive, s'efforcera toujours de discerner ce qu'il y a de vrai dans ses constructions et comment la vérité propre de la science se rattache à la vérité totale, dont elle fait naître au moins le pressentiment. Sans doute une critique implacable du savoir scientifique devra-t-elle intervenir, et l'articulation de ce savoir à la plénitude du vrai ne sera pas sans effet sur la perspicacité et l'authenticité de cette critique. C'est pourquoi nous continuons de nous demander quel serait, au point de vue de la connaissance théorique, le statut de la science dans le dynamisme de la compréhension, ou le mode d'insertion de la science, avec son irréductible richesse de pur savoir, dans la démarche totalisante de la philosophie spéculative.

Parmi les scientifiques, certains considèrent le discours de la science comme fermé sur lui-même, et ils refusent tout dépassement de sa part vers quelque profondeur ou antériorité que ce soit. On ne saurait que leur donner raison s'ils veulent dire que ce serait une faute intellectuelle de transgresser la méthode scientifique et sa rigueur formelle. En vertu de sa volonté réductrice, la science s'interdit, comme nous l'avons vu, de parler d'une réalité qui serait au-delà des phénomènes, « antérieure » à eux. La démarche scientifique ne possède aucun outillage expérimental susceptible de découvrir quelque réalité physique autre que le phénomène. Comme le déclarent les logiciens néo-positivistes de l'école de Vienne : les affirmations qui ont un sens pour la science ne se prononcent pas sur la nature ou l'essence de ce qui est, mais sur les connexions entre les symboles que nos observations et nos mesures nous permettent d'élaborer au sujet de ce qui nous apparaît. Au niveau méthodologique de l'approche scientifique du réel, l'attitude de l'intelligence à l'égard d'un monde « en-soi », de l'être des choses ou de l'essence du réel, reste neutre, indifférente. L'objectivité scientifique ne sait rien d'une éventuelle et quelconque réalité ontologique, qui n'est, pour le savant, qu'une énigme dont il doit faire une totale abstraction. Le but de

la science, répète Niels Bohr, et avec lui toute l'école de Copenhague, est de décrire ce qui est observable, non *ce qui est.*

Il importe toutefois de le préciser : autre chose est cette nécessité méthodologique, autre chose la conception philosophique d'un empirisme radical qui prétend écarter, d'entrée de jeu et absolument, toute préoccupation ontologique et, du même coup, tout souci d'éclairer par les causes profondes. Telle la position des théoriciens viennois. C'est aussi la thèse du biologiste philosophe Jacques Monod, pour qui n'est valable que la « connaissance objective » de la science, pierre de touche, mesure et signification dernière de toute espèce de connaissance et de toute valeur. Mais ce n'est là qu'un pur postulat, fondé sur une conception positiviste, univociste, du savoir : un postulat d'ordre méta-physique, qui ne relève nullement d'une démarche opératoire ; que la science ne peut donc démontrer et qu'il convient de laisser à la discussion proprement philosophique.

Récusant ces prétentions à l'hégémonie du savoir scientifique, nombre de physiciens actuels donnent à entendre que la pratique de la science témoigne contre ce schéma néo-positiviste, qui méconnaît l'irrépressible tendance réaliste de l'intelligence, son désir, suscité par la science des phénomènes, de connaître le « fond des choses », et que la science est bien impuissante à satisfaire. A ces hommes de science, il semble qu'à l'observation doit préexister quelque substratum des lois ; qu'une certaine réalité physique, indispensable à la conception même des faits expérimentaux, est sous-jacente à l'ordre des phénomènes. Pour se donner quelque intelligibilité du monde et construire la science, ils ont besoin du concept de chose, de chose indépendante de l'esprit connaissant, qui fonde la possibilité pour la science, justement, de « prendre sur les choses ». Le lien intelligible de phénomène à phénomène présuppose la réalité des choses et s'établit en rejoignant cette réalité à l'aide de constructions idéales de la raison, de « causes » empiriologiques. Telle est, comme dit Bachelard, la « fonction réalisante » de la science, qui va du rationnel au réel, pense mathématiquement le monde physique, progresse en dialoguant avec lui et en approfondissant la pensée au contact de l'objet.

Il faut donc que, de quelque façon, la science se rapporte à des causes réelles, et même qu'elle ait une relation étroite avec la réalité. Le savant, quoi qu'il en soit de la philosophie qu'il professe, pratique un réalisme implicite, qu'il est tellement naturel d'admettre que « tous les hommes, écrivait Einstein, y compris les théoriciens quantiques, tiennent ferme à cette thèse sur la réalité tant qu'ils ne discutent point les fondements de la théorie quantique ». Ce n'est qu'à la condition d'une « fréquentation » assidue du réel que l'esprit est à même de concevoir les hypothèses d'où jaillira et se construira

la théorie, laquelle ne peut d'ailleurs être soumise à vérification qu'en raison de son rapport intime avec la réalité du monde.

Ainsi la science, telle qu'elle se fait, est hantée par des préoccupations ontologiques. Elle suppose, chez le savant, quelque philosophie, au moins rudimentaire, quelque souci foncier d'un ordre causal, souci qui n'aborde l'être des choses, leur noyau ontologique, que d'une manière oblique, énigmatique, et comme à l'aveugle, à travers les constructions idéales de l'intelligence scientifique. La science, ou plutôt l'homme de science, arrive ainsi à deviner l'être, au sens philosophique, et se voit normalement amené à reconnaître qu'il doit transcender les perspectives de sa propre discipline. La pratique scientifique débouche comme d'elle-même sur la question de l'être et d'un sens ultime. L'intuition intellectuelle de l'être ouvre à l'esprit l'horizon de la compréhension en vertu de laquelle nous pouvons dire que les choses *sont,* qu'il peut y avoir un monde et quelque fondement de l'enchaînement des phénomènes.

Une véritable compréhension du dynamisme profond de la science semble donc requérir l'activité d'un principe supérieur d'interprétation du monde. Les sciences creusent et avivent le désir intellectuel d'atteindre une vérité plus haute ou plus profonde. Même si l'esprit est en mesure de soumettre les phénomènes à des lois, il ne peut se contenter de la simple description d'un ordre phénoménal, si minutieux ou étendu qu'il soit. De nombreux scientifiques n'acceptent pas que le discours scientifique reste enfermé, replié sur soi ; ils le voient plutôt comme appelant, de l'intérieur, une élucidation qui vienne d'ailleurs, une explication d'au-delà de la légalité mathématique, un apport étranger à l'objectivité scientifique : la lumière supérieure d'une philosophie. La science ne trouve pas en elle-même son propre fondement. Les mathématiques ne parviennent pas à maîtriser le principe autonome de leurs intuitions et de leurs symboles. La science doit donc renoncer à la prétention d'instaurer la manière unique de comprendre le monde, et de s'imposer comme l'arbitre final de l'élucidation du phénomène humain. Pour trouver une réponse complète à ses questions, pour résoudre le problème des fondements de la science et justifier l'attribution d'un sens plénier à ce qui l'intéresse, le scientifique, s'il est animé de la volonté de comprendre à fond (et c'est cela l'esprit philosophique) doit se hausser à une perspective plus élevée, d'où se découvre à lui un autre monde, infini lui aussi, et qui est celui de l'explication dernière.

Le problème serait alors de discerner les caractéristiques de cette nécessaire philosophie ontologique et de repérer les voies qui, à partir de la science, y donnent entrée. Il importe, en effet, à la science et à son progrès que l'ontologie adoptée soit vraie et compatible

aussi avec tout l'acquis scientifique de l'époque, ce qui ne va pas de soi pour n'importe quelle construction de type ontologique.

Il existe de nombreux systèmes philosophiques qui essaient de répondre à l'exigence d'absolu, d'interprétation totalisante, inhérente à l'esprit humain. Le principe ultime d'au-delà de la science peut être signifié comme présence ou acte, substance, matière ou vie, logos ou esprit, étant ou être. L'essentiel sera de distinguer la notion de toutes la plus fondamentale, la plus universelle, celle qui sera qualifiée par excellence pour tout embrasser et tout fonder.

Demandons-nous donc s'il est possible de trouver à l'intérieur de la science elle-même, et par une certaine disponibilité de son discours, l'indication d'un rapport avec un horizon de pensée plus radical. L'effort de la philosophie, dans la recherche de son mode de coordination avec la science, serait alors de ressaisir la problématique élaborée en celle-ci et de la pousser jusqu'à ses dernières conséquences.

Il n'est pas douteux que, par et dans son dynamisme même, la démarche scientifique ne se pose des problèmes dont la solution se situe en dehors de son champ ; qu'elle ne fasse apparaître des questions qui appellent un autre type de déchiffrement du monde. C'est à l'intérieur du paysage intelligible qui apparaît à l'esprit du scientifique que s'ouvre un chemin vers ce qui, transcendant le phénomène, le rattache à un autre champ de significations, et peut-être même à une réalité non phénoménale. La science nous éclaire, en quelque mesure, sur ce qui se tient au-delà des apparences. Comme le disait Cournot : l'atomisme « implique la prétention de saisir par quelque bout l'essence des choses et leur nature intime ».

Il est, dans le cheminement scientifique, certains points cruciaux, certaines zones d'où émergent des problèmes qui ne relèvent plus de la méthode positive. La science rencontre tout un monde d'éléments « irrationnels » qui semblent conduire par-delà ses concepts strictement opératoires. Telles les notions de force, d'énergie, et même de matière, l'action transitive exercée par les corps les uns sur les autres, la diversité des éléments chimiques, la tridimensionalité de l'espace, etc. Tels encore les concepts d'élection, de *quanta,* etc., qui sont des éléments entrant dans la texture même de la science, possèdent à ce titre une indéniable valeur explicative et impliquent en même temps une certaine relation à la réalité ontologique.

Que dire, par exemple, de la nature exacte du phénomène de spontanéité dans le comportement animal ? Est-il possible de réduire ce phénomène à des interactions bio-chimiques relevant du seul registre conceptuel de la biologie scientifique ? Ou bien faut-il recourir à la notion de « signification », et reconnaître qu'on se trouve en présence d'une détermination d'ordre purement qualitatif, émergente

par rapport aux phénomènes que peuvent éclairer des concepts de type opératoire ? La dualité « matière-conscience », que la structure de la mécanique quantique nous contraint de poser à la frontière de la théorie, constitue l'un des « lieux » typiques de la liaison entre discours scientifique et discours d'interprétation ontologique. On en dirait autant des notions de vie, d'intériorité, etc., de toutes les déterminations d'un ordre fondamental au seuil duquel la science se voit comme obligée de demeurer muette.

Mais ce sont surtout les grandes tentatives spéculatives de penseurs scientifiques qui semblent préparer l'accès le plus pénétrant à une herméneutique du monde d'ordre proprement philosophique. Que l'on pense, par exemple, aux représentations de la totalité cosmique proposées par l'évolution créatrice d'un Bergson, par le matérialisme dialectique de Marx, par la vision du monde d'un Teilhard de Chardin, toutes conceptions qui, à partir de données positives, visent à articuler l'apport de la science à la dimension philosophique.

C'est un fait bien constaté que la science, parvenue à un certain point, parle de la totalité du monde, directement, à travers ses concepts spéculatifs. Ces concepts spéculatifs (théoriques ou interprétatifs) ne sont pas des concepts opératoires, même à support mathématique. Ils se présentent comme doués d'un pouvoir explicatif dont la portée dépasse la simple réalité empirique. Ils pratiquent déjà la remontée au-delà du phénomène, en nous permettant d'enchaîner les phénomènes les uns aux autres. Mais leur pouvoir est plus étendu qui ménage le rattachement de cet enchaînement lui-même à un principe de légalité, et donc à une explication générale, mettant en lumière la référence du phénomène à l'horizon du monde. Les concepts spéculatifs ont de plus un rôle anticipateur. Non seulement ils nous donnent d'expliquer des faits déjà connus, mais ils nous aident à imaginer de nouvelles expériences, à construire de nouveaux objets, faisant ainsi fonction d'éléments dynamiques de la recherche. Dans la mesure où, par le réseau de leurs connexions, ils forment un tout complexe et organisé, cohérent et adéquat, ils nous procurent une interprétation qui embrasse l'ensemble des phénomènes ou, du moins, les grandes catégories de phénomènes. Représentant valablement un ensemble phénoménal imposant, ces concepts théoriques remplissent une fonction « cosmologique », qui constitue une véritable thématisation de l'horizon du monde : démarche intermédiaire entre l'analyse des phénomènes comme tels et une interprétation ontologique de la totalité naturelle, qu'ils disposent à reconnaître et à comprendre.

Tel est, par exemple, le concept de structure géométrique de l'espace, responsable, en définitive, de tous les phénomènes. Structure, non pas statique mais « dynamique », elle se situe aux confins de la philosophie. Elle assure une thématisation de l'horizon du

monde, jouant en cela de rôle d'un principe totalitaire qui débouche sur la profondeur de l'être.

Il apparaît ainsi que, par leur capacité spéculative, les concepts scientifiques de totalité se prêtent à une reprise interprétative, dans un cadre éminemment spéculatif, à savoir dans un horizon plus radical et plus élevé en même temps, qui est cette fois celui de l'être. Un Whitehead, sous l'inspiration conjuguée des théories de la relativité et de l'évolution, a su créer des concepts d'une remarquable force organique et d'une puissante virtualité spéculative. Tel le concept suggestif de « champ », ceux d'« avance créatrice », ou de « préhension », qui, surélevés, repris dans son système philosophique, lui ont permis de construire une théorie de la connaissance, transcendante au nominalisme scientifique, et une grandiose vision ontologique du monde.

C'est l'expérience historique qui manifeste le pouvoir du concept spéculatif d'opérer le rattachement des phénomènes à l'englobant ultime, déterminé comme horizon ontologique. L'exploration de cet horizon se réalise dès lors par la création d'un nouveau type d'outillage conceptuel, présentant une signification philosophique non encore élaborée.

Le point difficile de cette théorie est de saisir à quelle sorte d'interprétation philosophique peut conduire l'extension analogique des concepts théoriques de la science. Certes, la connaissance scientifique offre un certain paradigme du processus de compréhension. Elle a la vertu d'orienter spéculativement vers une herméneutique ontologique et constitue ainsi une base cognitive, non pas indispensable mais précieuse, pour que l'intellection puisse atteindre à son sommet le plus haut, c'est-à-dire à l'attribution d'un sens définitif. Les concepts spéculatifs, les faits philosophiques, établis à ce stade final de la réflexion où l'on définit par des caractères ontologiques, sont forgés à partir de concepts offerts par le langage scientifique. Mais quels sont ces concepts préalables capables d'assurer la validité de la pensée philosophique et de sa forme propre d'éclairement ?

On admet que l'imagination herméneutique peut ouvrir à la pensée un horizon de signification en s'appuyant sur les ressources sémantiques d'un langage déjà existant, déjà situé, dont on tire des faits de sens nouveaux. Il suffit qu'un sens premier contienne une indication orientant l'esprit dans la direction de ce qu'il vise, vers une acception seconde dans laquelle le discours philosophique, porté par le mouvement du sens, tente de prolonger ce qui est annoncé dans le premier terme utilisé. Mais cette indication doit s'accompagner d'une opération de transmutation de sens, par l'effort de dépassement sémantique de la démarche dite analogique, dont le ressort profond n'est autre que l'inscription des éléments du monde dans

une totalité, qui est déjà là comme horizon de la conceptualisation spéculative. La possibilité de cette reprise interprétative est fondée, en effet, dans l'appartenance de l'horizon du monde, dans lequel travaille la science, à l'horizon de l'être, que vise la compréhension philosophique. Cet horizon de l'être est ouvert déjà et posé devant l'esprit par une précompréhension, non thématisée, qui relève d'une aperception primordiale et spontanée de l'intellect humain. Le terme ontologique visé n'est pas atteint directement, mais seulement par et dans la transposition analogique. Celle-ci fournit ainsi une première réponse au problème de la compréhension, en ce qu'elle revient au mouvement originel de l'esprit qui, avant de se soumettre à la discipline de méthodes différenciées, vise l'appréhension de la réalité dans un dynamisme profondément un. C'est là une première intégration des sciences, au-dessus de leur propre champ spécifique, dans la perspective propre de l'ontologie, selon cet aspect dernier des choses qui fonde celui de l'observation empirique.

Il faut souligner cependant que la transgression analogique n'est pas une sorte de démonstration qui se déploierait à l'intérieur de l'objectivité scientifique pour aboutir à une éclaircie ontologique. La science ne se dépasse pas. L'être ne se démontre pas. Il fonde la problématique scientifique, qui oriente vers lui — et c'est bien là une forme de coordination —, mais il se communique directement à l'intellect, qui l'accepte ou ne l'accepte pas, convient ou ne convient pas de sa présence. L'évidence n'offre aucune prise à la démonstration. Serait-ce une raison pour en détourner ses regards ? Le terme d'une démonstration serait-il plus clair, plus certain, que les intuitions immédiates dont il procède ?

Les concepts scientifiques abordent la question ontologique, mais, en plus de cette accession globale à l'être, sont-ils aptes à nous conduire à quelque détermination précise du contenu de l'être, de ses principes, de ses caractéristiques ? A quelle ontologie nous portent-ils ?

De toute manière, c'est dans l'éclairage de l'être et sous sa direction que devra se faire le passage. Si l'horizon de l'être ne reçoit son contenu que de l'horizon du monde, encore faut-il que ce dernier soit aussi transfiguré par la lumière de l'être. Nulle réalité de l'expérience sensible, nul objet de l'appréhension scientifique, ne peuvent, par eux-mêmes, rien dire expressément de la réalité ontologique. Il y a certes analogie entre la perception que le sens possède, à sa manière, de l'existence d'une chose sensible et la valeur intelligible présentée par la notion d'existence, comme aussi bien entre d'autres aspects du sensible et certaines propriétés de l'être (la beauté, la bonté, l'unité, etc.), mais seule l'intelligence ontologique a les moyens d'établir ces correspondances, non sans avoir dépouillé la notion d'être de l'accompagnement sensible qui restreint

l'amplitude de son horizon. L'être universel imbibe le monde de l'expérience sensible mais déborde ce monde de toute part. L'être que la science atteint indirectement dans l'image sensible de la réalité ontologique est un être particularisé, déterminé par le mouvement et la matière, mais qu'en est-il de l'être considéré en lui-même, de l'être en tant qu'être ?

La réalité de l'être ne se présente en ses formes aberrantes — pour le rappeler brièvement — que sous les espèces de la matière ou celles de l'idée. Sans qu'on puisse justifier ici l'existence d'une philosophie autre que le matérialisme ou l'idéalisme, il est assez manifeste que la notion d'être, outre qu'elle rencontre effectivement la réalité, se présente comme plus fondamentale que celles de matière ou d'idée et que, d'autre part, ni l'une ni l'autre de ces dernières ne fait droit à la totalité de l'expérience.

Le matérialisme méconnaît l'expérience de l'esprit, dont l'activité apparaît avec évidence comme hors de la matière, de par le caractère immatériel de ses objets eux-mêmes. Orientée vers la pratique, précipitée dans l'action sociale et politique, qu'elle regarde comme sa pure essence et son authentique vérification, la philosophie de Marx n'émerge pas, en son explication historique, des réalités concrètes dont la connaissance ne peut satisfaire les requêtes de l'intelligence proprement humaine.

Quant à l'être de l'idéalisme, il ne sauvegarde pas l'intuition irrésistible que nous avons d'un monde indépendant de notre pensée, et qui se dresse implacablement devant elle, la rejetant à sa solitude et à sa précarité. L'être des lois elles-mêmes dont s'empare approximativement la connaissance mathématique, cette sorte de substrat idéal, ne saurait être que l'expression du comportement dynamique d'une nature dont le mystère lui est tellement transcendant.

Notre appréhension du réel comporte assurément une part d'idéalisation, mais nos intuitions de base ne nous trompent pas et nos catégories mentales se montrent en accord avec les structures et les articulations du monde. Nous l'expérimentons sur le plan de la connaissance scientifique elle-même. Celle-ci se rapporte à des objets constitués dans leur condition d'intelligibilité par les initiatives de notre esprit, dont l'inventivité permet, sans verser dans l'idéalisme, de reconnaître le caractère symbolique de la science. En mécanique quantique, par exemple, les configurations particulières observées reflètent pour une grande part notre propre subjectivité. Cependant la théorie n'est pas un pur formalisme, entièrement maîtrisé par l'intelligence ; la réalité scientifiquement accessible ne se réduit pas à une construction produite par notre esprit. Au-delà d'une fonction de liaison et d'unification, l'intelligence, par et dans le formalisme

du discours, atteint le phénomène, la réalité extérieure, sans devoir en présenter pour autant une description proprement dite.

Nous voici renvoyés à une ontologie réaliste, mais non matérialiste, dont l'objet formel serait ce que l'esprit saisit de plus intime et de plus profond dans les choses, l'être en tant qu'être, pris dans toute son ampleur, dans son intelligibilité d'être, dégagée à l'état pur par l'opération de l'intellect. Dans les objets sensibles qu'elle perçoit, l'intelligence connaît, sans les voir directement, les objets transcendants qui n'appartiennent pas au monde de l'expérience sensible comme telle, et que le sens ne peut déceler dans les choses. C'est là tout le mystère de l'activité abstractive de l'esprit. Au sommet du processus de visualisation partant du sensible, l'intuition porte à l'acte de la visibilité spirituelle l'être en tant même qu'être, sans référence intrinsèque à quelque construction dans l'imagination ou à une expérience du sens : l'être, délivré de toute gangue sensible ou imaginable, et appréhendé dans son pur type intelligible. Le kantisme et le positivisme, ancien ou nouveau, ne connaissent pas cette intuition, mais la métaphysique qui en dispose détient les promesses de l'avenir. La justification critique de cette assertion nous entraînerait évidemment trop loin. Heidegger a cru pouvoir « déconstruire » cette métaphysique. Mais il ne l'a pas connue. Il l'a prise pour une philosophie de l'étant, pour une métaphysique essentialiste, ce qu'elle n'est absolument pas. L'être heideggérien n'est qu'une abstraction idéologique, dégagée de tout à la faveur d'une phénoménologie complaisante. Impressionnés par cette pensée transcendantaliste, certains savants parlent de « recommencement de l'ontologie » et mettent en question, à ce propos, le principe de causalité, qui est l'un des principes premiers de l'être lui-même, et dont le ressort sera toujours nécessaire pour définir le concept de création, quoi qu'il en soit des médiations cosmologiques que les concepts spéculatifs de la science pourront faire intervenir.

La conception d'une authentique métaphysique englobant l'ensemble des démarches scientifiques apporte une dimension essentielle à la solution que nous cherchons du problème d'intégration science-philosophie. Cette solution serait plus complète, plus étoffée, si nous considérions que la science ne se rattache organiquement à l'ontologie elle-même que par deux intermédiaires que nous allons examiner maintenant l'un après l'autre.

Le premier de ces relais est celui que réalise l'emprise des mathématiques sur la science des phénomènes, ce savoir physico-mathématique qu'est, pour la plus grande part, la science moderne. Les sciences se rapportent aux réalités mouvantes du monde en tant qu'elles sont objet de sensation. Elles sont conçues et définies selon

une analyse qui va de l'observable à l'observable, au moins indirectement. Savoir de simple constatation en tant qu'expérimentales, elles tendent à une connaissance de type constructif, par rattachement à quelque science déductive. C'est dans la déduction, en effet, que se vérifie le type le plus parfait de l'explication scientifique. La science empiriologique appuiera ses vérités sur des constructions idéales plus ou moins affinées, établies sur les données de la perception sensorielle : symboles explicatifs, les instruments propres d'une connaissance approchée de la nature.

Ces symboles, fondés dans le réel, la science les utilise sous des formes variées, à des degrés très divers d'idéalité, selon que l'esprit s'avance avec eux à la rencontre des choses. Or, la première, la plus accessible des sciences déductives est la mathématique, dont les nécessités intelligibles sont merveilleusement accordées aux structures du réel et à son dynamisme. La physique moderne réalise ainsi un type de savoir où les principes d'explication et de déduction sont empruntés à l'intelligibilité mathématique, « dans la ligne de la quantité », discrète ou continue, même si les phénomènes ne sont plus imaginables, comme c'est le cas pour les interprétations mathématiques des théories physiques actuelles, dans le domaine de la microphysique et notamment dans la théorie des *quanta*.

Les systèmes de symboles mathématiquement construits sur les observations et les mesures captées par les sens impliquent une rigueur de type logique qui doit être vérifiée par les faits, ce qui permet de dire que les structures mathématiques de la science reflètent en partie celles de la réalité. Elles la signifient d'une certaine façon. Nos formules rejoignent effectivement le réel et l'enserrent d'assez près par leurs déterminations et leurs mesures, puisqu'elles sont capables de prévoir ses démarches et de diriger son comportement. Si les qualités physiques existent dans les choses, ont une valeur de réalité, le donné sensible, attiré par l'explication mathématique, entraîné dans la sphère qu'elle institue, subit ses règles d'interprétation et d'intelligibilité propres et ainsi fait corps avec elle. Les mathématiques, parce que leur objet est d'un type pur, dégagé de la matière, exercent une fonction régulatrice à l'égard des sciences de la nature. Elles jouent, à l'égard de l'expérience, un rôle formel et directeur, de telle sorte que le savoir physico-mathématique est un savoir formellement mathématique, en raison de sa règle d'interprétation, d'analyse et de déduction. Ce savoir cependant est matériellement physique (et c'est là son essence) car ce qu'il rassemble et interprète, ce sont en définitive des données d'ordre physique, en lesquelles il résout ses concepts.

La connaissance scientifique ne relève pas intégralement d'une lecture mathématique, qui n'est donc pas le dernier mot de l'interprétation de la nature. Tout n'est pas mathématisable, ou du moins, il est des réalités sensibles qui, par un aspect d'elles-mêmes, échappent toujours, tellement elles sont complexes et contingentes, à l'impérialisme des mathématiques. Dans la mesure où la réalité physique est ainsi soustraite à l'attraction mathématique, elle se trouve polarisée, pour se construire scientifiquement, par une autre science déductive, la philosophie, la seule de type pur qui existe en dehors des mathématiques. Quelle sera cette philosophie et quel sera son degré de visualisation ?

La philosophie première ou métaphysique (nous disons aussi bien l'ontologie) ne saurait répondre adéquatement à ce besoin. Car, s'il est vrai que l'intelligence, qui est ordonnée à l'être des choses sensibles, s'empare de l'être sans plus (telle chose existe), avant de le connaître en ses déterminations génériques et spécifiques, le savoir métaphysique, ou philosophie systématisée de l'être comme tel, n'en est pas moins inapte, en raison de son universalité transcendantale, à fournir une science déductive appropriée à la connaissance positive de la nature mouvante et sensible. Descartes a rejeté purement et simplement la théorie explicative que nous cherchons, s'en remettant à l'étendue et au mouvement pour tout éclairer des processus de la nature. Mais une telle mécanistique n'explique rien en profondeur. Elle ne fait pas droit à nos intuitions premières et aux exigences de la raison relativement aux diversités ontologiques du monde sensible. Il est impossible d'imaginer un lexique scientifique qui serait uniquement constitué d'événements et de rapports quantitatifs, et d'où seraient exclues des notions évoquant les structures cachées que manifestent les phénomènes. L'esprit bute contre les phénomènes sensibles. Au-delà de leur action sur nous, n'y aurait-il pas des aspects du réel qui ne sont plus du ressort de l'observation scientifique mais doivent être reconnus par l'intelligence philosophique, par une philosophie de la nature, qui nous rende le réel physique profondément intelligible ? Lorsque l'intelligence suit sa pente naturelle, ce sont ces aspects ontologiques de la réalité qui s'offrent à elle dans le mouvement progressif et ascensionnel de sa quête de compréhension. Son regard, avant d'atteindre, dans les choses de la nature, l'être même en sa pure intelligibilité organique, peut saisir en ces choses telle intelligibilité particulière investie dans le sensible. Il peut reconnaître que l'être physique, changeant, muable, est porteur de valeurs autres que purement scientifiques et qui rendent raison de sa mutabilité même. Ainsi naît la possibilité d'une ontologie de la nature sensible complétant et fondant la connaissance empiriologique.

Cette sorte de sagesse, liée à la perception des sens et strictement dépendante de l'expérience, procédant de l'intuition de l'être particularisé dans les natures corporelles, de l'être en tant qu'imprégné de mutabilité et engagé dans l'expérience sensible, ce savoir constitue un monde à la lumière duquel tout un ordre et aspect de la nature devient intelligible. Quand les sciences expérimentales voudront résoudre pleinement leur objet dans la lumière de principes vraiment éclairants, elles devront recourir à cette philosophie de la nature et se faire compléter par elle et en elle. Ce sont les caractères ontologiques, les éléments constitutifs d'une nature, ou d'une essence intelligible, si obscurément que parfois ils soient atteints, qui apporteront à la science de la nature l'éclairage décisif qu'elle ne peut trouver en elle-même. Cependant, si les sciences expérimentales demandent à se compléter de la sorte, ce n'est pas quant à leur règle propre d'explication, mais quant au terme en lequel elles s'achèvent, auquel elles aboutissent toutes, et qui est le réel sensible, en tant même qu'il offre à l'esprit certaines richesses de qualité, une certaine densité de réalité connaissable.

Il est nombre de faits philosophiques qui conditionnent ainsi la science des phénomènes et constituent la science déductive à laquelle la première doit appuyer ses propres vérités. Qui renseignera le scientifique sur la nature du continu, du nombre et de la quantité, de l'espace et du mouvement, du temps, de la qualité, de la substance corporelle et des puissances opératives, de l'action transitive, de la vie végétative et sensitive, etc. ? Qui nous éclairera sur les causes réelles, les raisons d'être, sur la force, l'énergie, sur l'état potentiel ou l'état actuel, etc. — ces principes ontologiques qui s'imposent à l'esprit dans l'analyse du réel intelligible ? De tels principes peuvent être établis à partir de l'expérience commune, philosophiquement critiquée, mais mieux encore à partir de l'expérience scientifique. Ce sont des principes et des faits premiers indémontrables, portant sur les réalités les plus fondamentales, selon un type propre de conceptualisation, et dont le savoir est distinct spécifiquement de la science elle-même.

Nous pourrions appliquer ces considérations générales à quelque notion particulière, celle de finalité, par exemple. Notion d'ordre philosophique, elle doit être écartée au niveau de l'explication scientifique. Mais la tenir hors de la science n'est pas la mettre hors de la nature. Dans l'intelligence du savant, la finalité est là comme un irrationnel, comme une condition pré-explicative dont il doit reconnaître l'existence, sans qu'elle ait à intervenir dans les structures mêmes de sa science. Le savant, en tant qu'homme de science, n'a pas à dire que les ailes d'un oiseau sont faites « pour » voler. Il constate seulement qu'elles sont adaptées au vol, permettent à l'oiseau

de voler et d'assurer ainsi son existence. Son idée n'est pas finaliste, à proprement parler ; elle n'est que la projection, sur le plan de l'observation sensible, d'un aspect important de la réalité naturelle. La finalité n'a pas de valeur proprement explicative en biologie expérimentale, qui se sert, pour analyser la vie, de notions et de définitions de type empiriologique, et ne reçoit nulle notion philosophique comme principe de ses propres démonstrations.

La conception finaliste de la nature serait appauvrissante si elle ne servait que comme modèle interprétatif au niveau de la compréhension scientifique, mais elle est précieuse en tant que disponibilité de la science à l'égard d'une interprétation de la nature en termes de finalité ontologique, interprétation susceptible d'orienter la pensée et la recherche proprement scientifiques. Ainsi peut-on parler de complémentarité réciproque entre la science et la philosophie. Prises chacune à elle seule, elles constituent, à des titres différents, un savoir incomplet. La science expérimentale doit rester en continuité avec la philosophie de la nature, et même, dans une subordination organique et vitale, former avec elle un seul savoir typique, dont les principes philosophiques ne soient pas à l'égard de la science des principes constitutifs, mais seulement régulateurs et directeurs. Quant à la philosophie de la nature elle-même, elle demande à être complétée par les sciences expérimentales. Son explication ne peut descendre jusqu'au détail des phénomènes, mais, dans le développement intégral de la connaissance naturelle, l'apport de la philosophie doit, en s'y accordant, enrichir celui de la science, prise en l'état le plus achevé où elle est parvenue, et trouver une confirmation dans les données scientifiques philosophiquement critiquées. Les théories scientifiques elles-mêmes devraient être confrontées à la philosophie de la nature, au moins pour fournir les cadres symboliques dans lesquels le philosophe puisse se représenter le monde physique, et pour autant qu'il doit montrer qu'entre ces théories et sa doctrine il n'y a pas de véritable incompatibilité.

Au terme de ces réflexions, il semble que nous puissions répondre, au moins sommairement, à la question que nous nous posions : comment articuler la science à la philosophie ?

Nous avons dû procéder par étages et coordinations particulières, avant d'en venir maintenant à une unification complète, sous l'égide d'une discipline absolument totalisante.

La science des phénomènes se subordonne, soit aux mathématiques, soit à des symboles, ou schémas, qui constituent l'aspect formel et régulateur de la phénoménalité soustraite à l'emprise des mathématiques. Mais le monde de l'idéalité symbolique n'absorbe pas la réalité entière de la nature, dont l'entité phénoménale, objet propre

de la science, procède et dépend, en sa densité ontologique, en sa réalité matérielle, de l'être substantiel qui le fonde et dont s'occupe la philosophie de la nature.

Toute science positive s'articule ainsi, et se subordonne même, en quelque façon, à la philosophie de la nature. Or, cette dernière a pour objet l'être particularisé des éléments de la nature : elle se suspend inévitablement à la discipline universelle spécifiée par l'étude de l'être lui-même, en tant qu'être, par l'ontologie ou métaphysique, comme, aussi bien, elle avive le désir intellectuel de passer à cette ontologie. Tous les savoirs particuliers conduisent à la connaissance de l'être et des principes absolument premiers de l'être qui leur sont donc communs, et qui forment l'objet du savoir ultime et absolu. Ces diverses disciplines du savoir ne sont pas seulement ordonnées entre elles et comme juxtaposées, en raison de leur voie d'approche particulière ; elles sont aussi en nécessaire intercommunication, dans la mesure où elles ont affaire au même donné « matériel », à la même réalité, perçue de points de vue typiquement distincts.

L'ontologie jouit d'un pouvoir global d'illumination et d'inspiration, pour autant que l'être, avec ses exigences propres, est présent partout, exerçant une fonction régulatrice à l'égard des sciences de la nature, un pouvoir architectonique d'unification sur tout l'ensemble du fonctionnement de l'esprit.

L'être mathématique lui-même en tant qu'existant réellement dans l'intelligence se rattache aussi à l'être transcendantal, tandis que, en son contenu, il est constitué par les formes essentielles et les relations d'ordre et de mesure propres à la quantité, et représente un aspect de l'intelligibilité totale, une abstraction de la quantité réelle, idéalisée dans l'imagination et dans l'esprit.

Ce pouvoir d'ordre et d'organisation est aussi un pouvoir d'intégration, en raison de l'amplitude universelle de l'être, à laquelle rien n'échappe. L'intellection métaphysique, suprême régulateur de la connaissance, et dont tout savoir expérimental, à travers la philosophie de la nature, subit en définitive l'attraction, ne se constitue, elle-même, dans la plénitude de sa consistance et de sa lumière, qu'en présupposant une philosophie de la nature qui lui serve de base matérielle. Quand il n'y a plus de philosophie de la nature, du même coup il n'y a plus de métaphysique spéculative. Les symboles, mathématiques ou autres, prennent la place des raisons d'être philosophiques et nous livrent au monde de la pure et superficielle phénoménalité. Qu'il existe une philosophie de la nature, spécifiquement distincte des sciences positives, ce fait a donc, pour la métaphysique, des conséquences capitales.

D'autre part, une philosophie de la nature ne peut se constituer que dans l'horizon de l'herméneutique ontologique et dans la solidité de ses principes. Une métaphysique correcte servirait la science et le progrès de l'invention scientifique, en procurant la joie, incomparable pour l'esprit, de fonder et justifier un savoir complètement unifié.

F 69006 Lyon M. CORVEZ, O.P.
104, rue Bugeaud