

LE STATUT ET LE RÔLE DE LA PHILOSOPHIE DANS LA SOCIÉTÉ CONTEMPORAINE

L'IMPORTANCE du philosophe dans la cité a toujours été reconnue sous une forme ou sous une autre. Quand Athènes par exemple, condamne Socrate à boire la cigüe, ses juges veulent prémunir le corps social contre les effets de l'esprit critique du philosophe. On s'entend par ailleurs à proclamer que Rousseau et Hegel sont les pères du monde moderne et saint Augustin celui de la civilisation chrétienne médiévale. Qui nierait que des philosophes comme Kierkegaard, Marx et Nietzsche ont marqué profondément notre siècle. Enfin, une enquête de l'Unesco faite récemment (1951) souligne en ces termes l'importance que cet organisme international attache à l'enseignement de la philosophie : « La place toute particulière qui est faite par cette enquête à l'enseignement de la philosophie s'explique par le rôle que jouent les idées philosophiques dans la conduite et l'opinion des hommes... Le développement des idées philosophiques a eu dans l'histoire et a encore aujourd'hui une grande importance — que ce soit directement ou indirectement — pour l'institution de la démocratie, pour le renforcement des droits de l'homme et pour la sauvegarde de la paix. »¹

Cette importance de la philosophie grandit de nos jours en proportion de la crise capitale dans laquelle le monde se débat. Jamais la réflexion du philosophe ne fut plus nécessaire qu'à notre époque où toutes les valeurs qui fondaient notre humanisme traditionnel sont mises en question et dans la nécessité où nous sommes d'inventer un monde nouveau qui soit pour l'homme. Pourtant, jamais non plus, la philosophie n'a paru aussi démunie pour répondre à ce défi surgi de notre existence historique. Jamais elle n'a paru aussi inutile devant l'urgence des tâches qui nous réclament. Jamais aussi son crédit moral n'a été aussi discuté. La faillite des systèmes et des idéologies de toutes sortes a rendu l'homme contemporain désarmé et méfiant envers tous les

¹ *L'Enseignement de la philosophie*, pp. 27-28.

formes de salut. Dans ce climat de ressentiment général vis-à-vis tous les messianismes, la philosophie n'échappe pas à une contestation qui met en jeu son existence même. C'est pourtant là la loi même de sa constitution et de son développement. Reste à savoir dans quelle mesure et comment elle est contestée.

Pour celui qui réfléchit à l'histoire de la philosophie, une conclusion s'impose avec force : la philosophie est essentiellement contestation de l'expérience comme d'elle-même. « La métaphysique, écrit Pierre Thévenaz, est contestée. Elle l'a toujours été : par les sophistes, par les « philodoxes » ou les « misologues » dont parlait Platon, par les sceptiques et les relativistes, par les empiristes et les positivistes, — par les hommes de science, par les théologiens, par les artistes et par l'honnête homme.² » De nos jours, elle l'est plus que jamais. La contestation radicale inaugurée par Descartes et surtout par Kant et reprise par Kierkegaard, Marx, Husserl et Heidegger a mené à l'affirmation de la fin de cette philosophie qui se donnait pour tâche jusqu'ici la connaissance des raisons dernières du monde et de l'homme. Descartes en contestant l'expérience sensible et en faisant émerger du naufrage la seule vérité d'un cogito vide, dissocie la pensée et l'être. Kant déplace le point de vue de la transcendance qui était encore celui de Descartes, vers le point de vue de la finitude irrémédiable de l'homme incapable d'atteindre l'être même des choses. Avec Marx, la philosophie se saborde comme sagesse et connaissance désintéressée pour devenir une praxis. La philosophie contemplative appartient à la préhistoire capitaliste. Elle rêvait le monde, elle doit maintenant le transformer. Nietzsche nie, lui aussi, tout fondement absolu aux valeurs de l'humanisme européen et Heidegger, tout en constatant la fuite des dieux, confirme la fin de la philosophie traditionnelle sur le fondement d'une Pensée de l'Être qui se situe dans les parages de la mystique. Enfin, parmi les représentants de la philosophie analytique, on s'explique les constructions de la métaphysique par une maladie du langage, alors que les sociologues de la connaissance parlent de « visions du monde » relatives à un moment d'une culture donnée. La philosophie

² *L'Homme et sa raison*, p. 207, éd. de la Baconnière, Neuchâtel, 1956; L.-B. Geiger, *La Crise de la Philosophie* dans le recueil des chroniques consacrées à la *Philosophie au milieu du XX^e siècle*, Florence, 1958.

semble ainsi mourir de ses propres mains. Dans ses célèbres « Méditations cartésiennes », Husserl s'exprimait ainsi sur la situation présente de la philosophie : « L'état de dérision dans lequel se trouve actuellement la philosophie, l'activité désordonnée qu'elle déploie donnent à réfléchir. Au point de vue de l'unité scientifique, la philosophie est, depuis le milieu du siècle dernier, dans un état de décadence manifeste par rapport aux âges précédents. L'unité a disparu partout : dans la détermination du but autant que dans la position des problèmes et de la méthode... N'y a-t-il pas presque autant de philosophies que de philosophes ? Il y a bien encore des *Congrès philosophiques* ; les philosophes s'y rencontrent, mais non les philosophies ».³

Si pour le philosophe, cette crise permanente de la philosophie a une toute autre signification que celle qu'on lui donne de l'extérieur en ce qu'elle manifeste le radicalisme de la philosophie, le caractère original de la recherche, la richesse du réel qui se laisse difficilement ramener à une donnée significative première et originaire et la limite de l'esprit humain situé en quête d'une vérité qui demeure toujours transcendante à ce qu'il en dit, il n'en reste pas moins que cet état de crise de la philosophie engendre une crise de confiance dans la capacité de la raison à atteindre une vérité absolue.

Cette crise de la philosophie prend la forme aujourd'hui d'une crise de la raison qui affecte tous les éléments de notre culture. Nous sommes entrés dans l'ère de la conscience historique. Nous sommes conscients de l'historicité de tout présent et des conditionnements culturels, économiques, politiques et sociaux de toute pensée. Nous savons que nous sommes portés par une tradition qui s'insère dans d'autres traditions. « La conscience moderne prend — justement comme « conscience historique » — une position réflexive à l'égard de tout ce qui lui est livré par la tradition. La conscience historique n'écoute plus béatement la voix qui lui parvient du passé mais, en réfléchissant sur elle, la replace dans le contexte où elle a pris racine, pour en voir la signification et la valeur relative qui lui convient. »⁴ Notre savoir est un savoir

³ *Op. cit.*, p. 4.

⁴ Hans Georg Gadamer, *Le Problème de la conscience historique*, p. 9, éd. Béatrice Nauwelaerts, Paris, 1963.

historique dont le régime et les états sont différents selon les civilisations et les moments de la culture. Toute définition de l'homme comporte un rapport à son existence. On peut dire qu'il est essentiellement interprétation de lui-même et des choses dans chacun de ses comportements. Il est par essence processus de temporalisation de lui-même et des choses. La compréhension de lui-même et l'ouverture au monde qui le caractérisent ne se réalisent que selon un mode historique. Cela veut dire que la visée de s'égaliser à lui-même et au monde reste toujours à remplir : il n'est jamais complètement transparent à lui-même et présent à la totalité de l'être. Cette relation dialectique entre cette visée absolue et le mode essentiellement relatif et temporel de sa réalisation fonde l'historicité de l'homme. Le problème qui se pose alors pour la philosophie est le suivant : la philosophie peut-elle prétendre à la possibilité d'élaborer dans l'absolu une synthèse de vérités intemporelles ? Devons-nous conclure de l'historicité de l'homme et de sa raison à l'impossibilité d'atteindre des certitudes absolues concernant l'homme et le monde ? Il est clair que le climat de relativisme et d'historicisme dans lequel s'est traduit l'avènement de l'histoire dans toute réflexion tend à ne considérer la philosophie et la religion par exemple que comme une synthèse de connaissances et d'idéaux propres à une époque donnée et valables que de cette façon toute relative. Ici encore la philosophie est en état de crise.

Signalons enfin deux autres événements qui ont grandement influencé la situation de la philosophie : ce sont le développement continu des sciences et l'avènement des grandes techniques modernes. Ces deux aspects de notre civilisation qui ont une importance capitale continuent de menacer l'existence de la philosophie. Comment ? Nous allons brièvement le montrer.

On sait quel crédit illimité est accordé aux hommes de science. L'humanité semble s'être remise de son destin à la science. La confiance qu'on accordait jadis à la religion et à la philosophie pour éclairer et fonder notre existence est reportée sur la science. « L'optimisme historique, écrit Raymond Aron, est lié à la foi dans la science, ou plutôt dans la vertu civilisatrice de la science. Le savoir devrait rayonner en sagesse. L'homme, maître et possesseur de la nature, devrait acquérir du même coup la maîtrise de lui-

même. Après la victoire sur les choses, la paix entre les hommes s'établirait d'elle-même. »⁵ Il n'est pas trop fort de parler d'une « superstition scientifique » qui n'est pas la caractéristique du savant lui-même, mais de l'homme contemporain à la recherche d'un mythe qui le délivre de ses angoisses et remplisse le vide laissé par l'incroyance généralisée. On demande à la science ce qu'elle ne peut pas donner, la reconstruction d'un monde nouveau, pleinement rationnel, la fixation des fins concernant l'aventure humaine sur notre planète et une connaissance asymptotique de toute réalité. L'activité de l'intelligence spéculative s'identifie à l'entreprise scientifique. La philosophie qui naguère était considérée comme un savoir suprême et absolu se voit maintenant refuser le titre de science. Elle qui régnait sur tout le réel, se voit refoulée de plus en plus dans une sorte de réserve, à mesure que la science conquiert de nouveaux domaines. La connaissance des sciences de la nature a ravi d'abord à la philosophie le monde matériel; l'apparition ensuite des sciences humaines continua de scander la retraite de la philosophie. Dans ces conditions que reste-t-il au philosophe qui ne soit tombé dans le filet de la science? Peut-on fixer des frontières qui indiqueraient le cran d'arrêt de la marche conquérante de la science? Cela paraît bien problématique, si l'on considère l'audace et l'ingéniosité de cette dernière. Par ailleurs, quel plaidoyer la philosophie pourrait-elle opposer à la moisson d'observations, de lois et d'hypothèses qui nous font toucher du doigt son bien-fondé et nous révèlent la complexité de la nature et des cultures? La philosophie semble donc de plus en plus pauvre et arbitraire en face des découvertes patientes et passionnantes de la science.

Au surplus, ce qui renforce encore le prestige de la science et multiplie son pouvoir d'attraction, c'est l'efficacité de la technique qui en sort et qui en est devenue de plus en plus inséparable. Il n'est nul besoin de souligner qu'il s'agit là de conquêtes authentiques et bienfaisantes pour l'homme. La technique est liée à l'incarnation même de l'homme : « avoir un corps, c'est avoir main et outil » dit très bien Paul Ricoeur. Elle conditionne aussi profondément le développement des valeurs spirituelles en invitant

⁵ *Dimensions de la conscience historique*, p. 27, Plon, Paris.

l'homme à une grande liberté et à une grande participation à son destin grâce à la prévision de la nature et à l'aménagement de ses immenses forces. Savoir pour pouvoir et pouvoir pour transformer les conditions de vie de l'homme est un idéal humain tout-à-fait digne d'être poursuivi. Aussi n'est-il pas question de boudier les sciences et la technique. Ce qui nous intéresse ici en tant que philosophe et selon un certain point de vue de la réflexion, c'est la mentalité technocratique qui a tendance à prendre pour modèle de tous nos comportements humains le modèle technique. Ce sont certaines incidences spirituelles sur le comportement global de l'homme qui retiennent notre attention. Ce qui frappe l'imagination, c'est l'efficacité incomparable de la technique en regard de l'inutilité de la philosophie sur ce plan. Pour l'homme qui recherche un résultat à inscrire dans le monde, la philosophie apparaît sans aucune justification, parce que tout à fait vaine. De plus, la technique correspond à une certaine tendance de la connaissance à pénétrer dans l'objet dans la mesure où elle le construit. On ne connaît bien que ce que l'on construit, c'est là l'idéal d'une certaine intelligence technicienne. Le projet fondamental de notre être-au-monde risque d'être celui d'une volonté de puissance. Notre rapport au réel devient celui d'une domination, situé au plan de l'avoir et de la possession. Le faire dérobe alors l'être, la maîtrise du réel remplace l'invocation à l'être. En vertu de la dialectique de la possession l'avoir dévore l'être. Le monde n'est plus qu'un immense réservoir de forces à harnacher et l'homme, à condition que celui-ci en reste maître grâce à des valeurs supérieures, finit par le broyer sous la roue du progrès. L'exigence ontologique comme ressort de la métaphysique reste ainsi un sens atrophié dans cet univers fonctionnalisé.

Voilà quelques-unes des raisons principales qui expliquent que le philosophe soit si contesté. Nous pourrions ajouter d'autres causes qui concernent certains représentants de la philosophie dans certains milieux : le désintéressement à l'égard d'autres formes de la culture comme si la philosophie n'était pas une réflexion sur l'expérience variée des hommes ; la transmission d'une tradition qui n'est pas vivifiée par l'histoire et qui demeure ainsi en dehors du mouvement des idées ; un manque de curiosité vis-à-vis les autres formes du savoir propres à stimuler la recherche

philosophique et à en renouveler la problématique; un manque de collaboration avec les représentants d'autres disciplines. Par son absence à la culture vivante de son temps, la philosophie peut devenir un temple vide qui n'abrite plus que quelques dévots et dont l'influence ne déborde pas le cercle des initiés.

Nous venons de montrer que la philosophie est contestée de l'intérieur comme de l'extérieur. Mais il ne s'ensuit pas qu'elle n'est pas vivante. Il suffirait de citer les grands noms de la philosophie contemporaine pour témoigner avec éloquence du contraire. La renaissance de la métaphysique, le développement des philosophies de l'existence avec leurs admirables analyses sur le corps, sur autrui et sur l'ontologie du sentiment et la naissance de la méthode phénoménologique démontrent la vitalité de la philosophie contemporaine. Ajoutons que le besoin de la philosophie se fait sentir à partir de la crise des fondements qui n'a pas épargné la science elle-même. Les principes qui faisaient partie de l'héritage traditionnel de la raison ont été mis en question, la valeur d'évidence des postulats mathématiques a été dissociée de leur fonction logique, les conceptions théoriques en physique ont été renouvelées. En plus de cet ébranlement des certitudes classiques de la science, la menace de destruction que fait peser sur l'homme l'utilisation de la science à des fins utilitaires ainsi que les pressions exercées de l'extérieur sur la science à des fins politiques nous rappellent qu'il faut faire intervenir un autre ordre de considérations de nature à situer tous ces problèmes dans le contexte de l'homme tout entier. C'est la philosophie seule qui est apte à répondre à ces problèmes du fondement du savoir et des valeurs. Quel est alors le rôle de la philosophie dans la société contemporaine?

Ce rôle, il est d'abord celui que la philosophie a rempli de tout temps, celui d'une radicalisation des questions que nous nous posons sur nous-mêmes et sur le monde. « La métaphysique elle-même est née d'une contestation de l'expérience quotidienne et première du monde, expérience qu'elle nous invitait précisément à dépasser... »⁶ Elle a commencé son règne par la mise en question des théogonies et cosmogonies qui venaient de la tradition et elle

⁶ Pierre Thévenaz, *op. cit.*, p. 208.

continue son existence par une réflexion critique sur toutes les expériences humaines. Elle est née d'un besoin de fonder tout l'acquis de la tradition et du sens commun. En présence de quoi que ce soit, elle commence toujours par un certain étonnement de nature à faire naître le doute qui sera le début d'une recherche et d'une conversion à ce qui n'est pas donné immédiatement dans l'expérience. C'est ainsi que Socrate pratique l'ironie, Descartes le doute méthodique, Kant la critique transcendantale et Husserl la mise entre parenthèses. C'est un retour à l'originaire qu'amorce la recherche philosophique, un retour aux sources mêmes de l'expérience. Si la contestation de l'expérience est pratiquée aussi par la science et par l'art, il reste que celle qu'institue la philosophie est plus radicale. Elle est « néantisante » par opposition à la mise en question « relativisante » de la science et de l'art.⁷ Elle s'énonce par exemple ainsi : « Pourquoi y a-t-il de l'être et non pas plutôt rien » et encore : Qu'est-ce que l'homme pour qu'il y ait l'histoire et les valeurs ? Dans ce questionner essentiel, l'homme éprouve ainsi sa liberté fondamentale et prend la pleine mesure de sa visée de la totalité du réel. Si la philosophie paraît être « la dissolution de tout savoir acquis et de tout pouvoir établi », c'est pour mieux récupérer sa pleine ouverture à l'être et sa disponibilité radicale à l'égard de toutes les options qui se situent dans le monde.

Grâce à cet élan originaire de la philosophie, l'homme peut mieux se situer en regard de son savoir. Il peut atteindre à une *maîtrise réflexive* de ce dernier en le rapportant à l'homme tout entier, à une maîtrise *spéculative* du savoir en réfléchissant sur les conditions ultimes de toute expérience, enfin à une maîtrise *pratique* en déterminant les fins de l'existence auxquelles sont subordonnés les moyens.

Dans notre société contemporaine, le philosophe doit s'enraciner dans la culture vivante de son temps. Il doit se pencher sur toutes les expériences humaines, sur la variété des cultures et des produits de l'homme. Dans ce sens, une collaboration avec les représentants des disciplines scientifiques est essentielle à son travail. Si l'on veut éviter d'un côté le vide de la spéculation philosophique, de

⁷ Pierre Fougeyrollas, *La Philosophie en question*, p. 16, éd. Denoël, Paris, 1960.

l'autre l'anarchie des connaissances, il est de toute évidence que le philosophe et le savant doivent s'influencer réciproquement. Dans cet échange des connaissances, le rôle du philosophe est de faire en sorte que l'homme échappe à une *objectivation* complète. Il doit aider à la récupération de l'homme sur ses produits. Que ce soit dans la connaissance scientifique ou dans le travail exercé dans une société fonctionnalisée, l'homme court le danger d'être identifié à ce qu'on observe de lui. Or il faut remarquer que si l'homme peut être objectivé dans un savoir, il n'est pas pour cela un produit de la nature et de l'histoire. La science rencontre le sujet humain comme objet, alors que le philosophe réfléchit sur le sujet comme sujet. L'homme est celui qui fait la science et qui se comporte d'une certaine manière dans le travail. C'est à cette *source* de la conscience qu'il faut remonter pour découvrir la transcendance de l'être de l'homme à travers son objectivation. Il arrive que la conscience comme telle est recouverte par les données qu'elle vise, par les produits qu'elle élabore. La science est l'un de ses produits. Elle n'est qu'un des comportements possibles de l'homme, à côté du comportement religieux, artistique ou pragmatique. Tous ces comportements sont le fait d'un seul être capable de se temporaliser dans de multiples modes d'être, de prendre position vis-à-vis de lui-même de multiples façons. Le philosophe pose le problème de l'être de l'homme rendant possible ces divers modes de son existence. Il réfléchit sur cet agir de la conscience au sein de toutes ses représentations en tant qu'il échappe à l'objectivation. Par delà les produits de notre pensée que la science analyse, il y a l'acte même de la pensée qui s'enveloppe dans tous les comportements de l'homme. Cette présence vivante de soi à soi dans une présence au monde caractérise l'être de l'homme. C'est pourquoi l'homme peut s'autocritiquer, dépasser sa situation individuelle et culturelle pour la comparer à d'autres situations, reprendre en main les objets qu'il vise pour les rapporter à la conscience de soi. Ce sont les structures de la situation fondamentale de l'homme comme présence à lui-même, au monde et aux autres qui fondent toutes les autres situations. Sans cette unité englobante de l'homme présent à lui-même et celle d'une commune visée radicale à travers tous les produits de la culture, il ne saurait y avoir de communication possible entre les cultures à

l'intérieur d'un même devenir historique de l'humanité. Qui est l'homme qui questionne? demande le philosophe. Ce « qui » de l'homme est une unité transcendante à tout ce qu'il est comme donnée physique, psychologique et sociale. Par là sont réservées la liberté de l'homme qui dépasse tous les déterminismes et la possibilité d'une signification de son être-au-monde différente de celle de dominer la terre et mettant en jeu le tout de son être dans un rapport historique au tout de l'être. C'est ainsi que le philosophe en alimentant sa réflexion d'une connaissance scientifique de l'homme ne perdra jamais de vue l'unité existentielle de l'homme dans sa présence globale à lui-même et à l'être.

Mais la tâche de la philosophie ne s'arrête pas à cet effort de désaliénation de l'homme en regard des produits de lui-même qu'il réifie et dans lesquels il risque de se perdre. Elle consiste aussi dans une *maîtrise théorique* du savoir. Il faut situer le savoir scientifique non seulement en regard de l'homme qui fait la science, mais aussi en regard des visées ultimes impliquées dans tous nos comportements. Il s'agit donc de radicaliser le contenu même de la science et non plus seulement le sujet de la science. Ici encore, l'homme doit maintenir une certaine distance vis-à-vis de ses connaissances, s'il veut découvrir l'amplitude de sa visée du réel. Ce rôle de sagesse que la philosophie doit remplir à l'égard de toute connaissance, présuppose une certaine coexistence de la philosophie et de la science. Chacun des deux savoirs doit s'accorder le droit à l'existence et souhaiter une collaboration réciproque. Pour cela il est essentiel de comprendre que le rôle de la philosophie n'est ni de se substituer à la science dans la recherche des lois phénoménales, ni d'unifier les sciences dans un système des sciences qui ferait de la philosophie l'*ancilla scientiae* comme le voulait Auguste Comte. La philosophie n'est ni une science au sens contemporain du mot, ni une classification des sciences, ni une hyper-physique qui unifierait les conclusions des diverses sciences. Si elle présuppose la science, ce n'est pas pour la parfaire dans la ligne même de celle-ci, mais pour la fonder en tant que l'exercice même de la science suppose des conditions ontologiques et transcendantales qui la rendent possible. Réfléchissons à ces faits très simples de nature à justifier le projet philosophique. La science comme telle n'est pas pour elle-même un objet de science, car le sa-

vant ne rencontre pas la science comme objet de science. Le physicien, par exemple, ne rencontre pas dans ses expériences et ses hypothèses, la physique comme objet de recherche physique. La biologie et les mathématiques ne sont pas un objet de biologie et de mathématique.⁸ Ce qui revient à dire, comme le dit Heidegger, que l'essence de la science n'est pas scientifique. Il en est ainsi de la possibilité même de la science qui ne peut être fondée par les méthodes particulières de chaque science. En ce qui concerne la connaissance impliquée dans chaque science, la science ne rencontre pas dans sa texture l'objet de science qu'est la connaissance comme telle, le savoir comme tel. L'attitude scientifique présuppose donc un ensemble de positions restées à l'état naïf et non critiqué dans l'exercice même de la science. La délimitation d'un objet de science suppose un horizon d'où émerge un domaine d'objet. Le point de vue particulier de chaque science s'opposant à d'autres points de vue n'est réalisable que sur le fondement d'un horizon qui précomprend l'ensemble des objets possibles. C'est ainsi que le philosophe fait émerger de tous nos comportements l'horizon de l'être comme un englobant qui précontient les deux pôles subjectif et objectif de la connaissance. Il s'agit de récupérer la dimension de l'être, non pas comme un au delà des objets de science ou du langage quotidien ou poétique, mais comme un en deçà qui fonde la science et le langage dans cela même qu'ils font connaître du réel. Ce n'est qu'ainsi que le caractère particulier de la science, le fractionnement et l'abstraction qu'elle pratique sur le réel, l'intelligibilité propre à son domaine d'objet, peuvent être surmontés : grâce à la visée unitive de l'être. L'unité que cherche le philosophe n'est pas une unité surajoutée aux sciences ou à tout autre comportement. Elle est l'unité qui précède toute autre unité en la rendant possible. C'est dire que les données ontologiques pénètrent à l'état masqué tout comportement humain et toute constitution d'objet. Elles sont le sens ultime et la *signification la plus significative* qui opèrent dans toutes nos connaissances et tous nos désirs. Elles ne s'opposent pas à nos visées particulières parce qu'elles les motivent sur un autre plan. Elles sont des données im-

⁸ E. Coreth, *Metaphysik als Wissenschaft*, in *Stimmen der Zeit*, Februar, 1963, p. 357-365.

STATUT ET RÔLE DE LA PHILOSOPHIE

manentes aux autres données, mais hétérogènes à celles-ci. C'est pourquoi, le problème de la distinction entre philosophie et sciences n'en est pas un de frontières, mais d'implication réciproque. Les données ontologiques ne s'incarnent que dans des données ontiques et particulières, mais en dessinant dans celles-ci un sens de transcendance qui les ouvrent à l'infini. La dialectique du fini et de l'infini prend sa source dans la présence du multiple et du particulier et dans la visée de l'un et de l'universel. La métaphysique est donc un retour au monde vécu sur lequel se construit la science pour en expliciter les données les plus significatives. Le philosophe marque ainsi les limites de la science, de l'art et de la religion dans l'ensemble du savoir humain. Il situe toutes ces activités en regard de la visée ultime du connaître et du sentiment. Au surplus, à l'intérieur de chaque domaine d'objet, le philosophe institue la radicalisation des problèmes en autant d'ontologies régionales. Qu'est-ce que l'homme, la nature, l'histoire, le monde, la vie, l'esprit, le corps? Une certaine réponse implicite à ces questions est à l'oeuvre dans la science, dans le choix et l'interprétation des faits. Le philosophe a pour tâche de s'informer du travail scientifique, d'exhumer les conceptions philosophiques non-critiquées qui en sous-tendent l'analyse et d'élucider en pleine clarté la question pour elle-même.

Cette maîtrise réflexive et théorique de la science dont nous venons de parler n'épuise pas le rôle du philosophe. Il y a une *maîtrise pratique* du savoir qui correspond à la responsabilité sociale du philosophe. Plus que tout autre, le philosophe doit être la conscience de la cité. À l'exemple de Socrate, le philosophe, sans se laisser arrêter par les apparences, ausculte son temps pour le révéler à lui-même. Il tâche de saisir la signification profonde des événements, leur impact sur la vie de l'homme et leur retentissement sur la culture. Avec une pleine liberté et dans l'unique souci de rechercher la vérité pour elle-même, le philosophe doit mettre en question les idées reçues dans un milieu donné et préparer ainsi une évolution des situations. Son rôle n'est pas d'effectuer cette évolution, mais de la rendre possible en éclairant les esprits, en situant les problèmes, en relativisant les solutions pour empêcher qu'on ne les égale à l'éternel. L'homme d'action finit par s'identifier aux idées qu'il défend, au parti qu'il sert. D'où le danger de

fanatisme qui le guette et qui l'amène à « exalter le réel » au profit d'un pouvoir quelconque. Pour que le philosophe remplisse sa mission sans être aveuglé par les passions que comporte l'action, il lui faut apporter un certain détachement qui ne doit jamais être un alibi à son indifférence ou à son scepticisme à l'égard des problèmes de la cité. La situation du philosophe est inconfortable : en se tenant à l'écart de l'action, il mécontente les partisans : en réfléchissant sur l'action il appelle un changement de la situation qui le rend suspect au pouvoir établi. D'un côté, il légitime par anticipation au plan des idées les réformes audacieuses dans la cité; de l'autre, pour mieux réserver son indépendance, il ne s'inféode à aucun parti. Vis-à-vis la collectivité, il demeure toujours suspect, parce qu'il sait bien que la vérité n'est pas la propriété exclusive d'un camp. Au sujet de Socrate, Merleau-Ponty écrit ces lignes significatives : « Il enseigne que la religion est vraie, et on l'a vu offrir des sacrifices aux dieux. Il enseigne qu'on doit obéir à la Cité, et lui obéit le premier jusqu'au bout. Ce qu'on lui reproche n'est pas tant ce qu'il fait, mais la manière, mais le motif... Il donne des raisons d'obéir aux lois, mais c'est déjà trop d'avoir des raisons d'obéir, aux raisons d'autres raisons s'opposent, et le respect s'en va. Ce qu'on attend de lui, c'est justement ce qu'il ne peut pas donner : l'assentiment à la chose même, et sans considérants »⁹. Le premier engagement du philosophe doit être envers la philosophie et la vérité. C'est en servant l'une et l'autre qu'il sert le mieux la Cité. C'est en se maintenant non pas au point de vue de l'efficacité à tout prix, mais à celui de la seule vérité, que le philosophe prépare le dialogue entre les générations et entre les peuples. Ce qu'il vise à développer est un esprit critique capable de saisir la relativité des points de vue sur l'histoire et de pratiquer un certain décollage de la situation présente. Il prépare ainsi à une compréhension plus grande et une plus grande tolérance entre les individus et les peuples, parce qu'il sait qu'une libre réflexion est une condition nécessaire pour atteindre à la vérité. En apportant un certain recul vis-à-vis les particularismes culturels, il peut aider à une prise de conscience de

⁹ *Eloge de la philosophie*, pp. 49, 51-53.

la visée commune qui rassemble les hommes à travers l'histoire et les régimes politiques différents.

Je voudrais avant de terminer souligner deux aspects du philosophe dans la société contemporaine : celui d'un jugement sur les techniques et celui des attitudes fondamentales de l'homme en face du monde.

Le problème de l'usage moral des techniques a depuis longtemps éveillé l'attention de nos contemporains. Devant la tragédie qu'ont représentée pour l'homme l'industrialisation de nos sociétés abandonnées aux seules lois du progrès technique et, de nos jours, la poursuite de l'arme absolue, nous avons compris que la technique d'elle-même ne parvenait pas à créer une humanité heureuse et à assurer notre salut collectif. Ce qui a été mis en question « ce n'est certes pas le pouvoir technique de l'homme, mais le pouvoir de l'homme sur ses techniques »¹⁰. Nous avons appris que « les techniques avant d'être bénéfiques ou maléfiques sont d'abord et surtout énigmatiques ». La technique peut étouffer la liberté comme la promouvoir. Elle s'accommode de philosophies et de régimes politiques fondamentalement différents. Il y a donc une régulation suprême de la technique en regard des fins supérieures de la vie humaine qu'il faut fonder en raison. Les techniques en tant qu'elles sont de l'ordre des moyens doivent être subordonnées à une réflexion sur les fins mêmes à poursuivre par leur usage. La philosophie a donc pour mission de radicaliser le problème des fins et des valeurs en elles-mêmes. En effet, par leur essence même, la science et la technique font abstraction de jugements de valeur sur la destinée de l'homme et les idéaux qu'il poursuit. Le monde de la science, écrivait Mounier, est un monde « devant personne ».

Il n'en reste pas moins que la détermination et l'application de règles formelles à la réalité mouvante de l'histoire n'est pas chose facile. Il faut donc que politiciens, ingénieurs, sociologues et philosophes collaborent en vue de la réalisation d'une cité humaine où tous les aspects se conditionnent réciproquement. Raymond Aron souligne bien cette difficulté pour le philosophe d'intervenir dans les affaires de la cité à propos d'un exemple tiré de l'économie :

¹⁰ Pierre Fougeyrollas, *La Philosophie en question*, p. 16, éd. Denoël, Paris, 1960.

« Si [le philosophe] est indifférent à la croissance économique il est indifférent, du même coup, aux moyens indispensables à l'accomplissement des tâches dont il proclame l'urgence. Comment la société peut-elle surmonter les classes si les forces de production ne sont pas suffisamment développées ? Ou le philosophe ignore tout de l'économie et, en ce cas, il se borne à fixer des buts, sans même savoir s'ils sont accessibles. Ou, imitant Marx, il étudie l'économie, mais sait-il encore lui-même quand il s'exprime en technicien et quand en philosophe » ?¹¹ Du fait que la visée de valeurs absolues se réalise dans la matière contingente de l'histoire, il s'ensuit une certaine relativisation des valeurs. Mais on ne saurait affirmer la relativité absolue de ces mêmes valeurs. Le philosophe doit s'employer à distinguer l'origine sociohistorique des valeurs et leur visée transhistorique. Il doit rappeler aussi que si l'homme est finitude, il est à la fois *conscience* de finitude. C'est pourquoi il demeure ouvert en principe « à toutes les valeurs de tous les hommes à travers toutes les cultures ». L'homme est capable de toutes les vertus et de tous les vices et « il n'est point de signe de l'homme radicalement incompréhensible, point de langue radicalement intraduisible, pas d'œuvre d'art à quoi mon goût ne puisse s'étendre. »¹²

Il y a enfin un autre aspect important que le philosophe doit considérer, c'est celui d'une phénoménologie des attitudes fondamentales de l'homme contemporain dans son rapport au monde. Notre attitude en face du monde s'est profondément transformée. L'univers s'est vidé de son sens religieux. Il n'est plus ce cosmos bien ordonné qui inspirait à Kant cette sublime méditation : « Deux choses remplissent le cœur et l'âme d'une admiration et d'une vénération toujours nouvelles et toujours croissantes : le ciel étoilé au-dessus de ma tête et la loi morale au fond de mon cœur. » Nous savons mieux aujourd'hui que la loi morale comme l'univers participent du devenir de toutes choses. La nature se réduit facilement pour nous à un vaste champ d'expérimentation, la vie humaine à une immense aventure dont nous avons perdu le sens. Occupés à construire le monde de demain et à aménager une

¹¹ *Op. cit.*, p. 301.

¹² Paul Ricoeur, *Finitude et culpabilité*, t. I, p. 77, Aubier, Paris.

STATUT ET RÔLE DE LA PHILOSOPHIE

société rationnelle, nous fondons notre rapport au monde sur le calcul, la maîtrise et la prévisibilité. Nous oublions que la raison qui fabrique et suppute est enracinée elle-même dans l'existence, que sa fonction de mesure suppose un accueil de l'être, un laisser-être l'être tel qu'il est. L'homme ne peut donc pas établir son rapport au monde sur une raison technicienne. Celle-ci est nécessaire, mais elle présuppose la raison comme ouverture à l'être. C'est sur cette ouverture radicale de l'être de l'homme à la totalité de l'être que doit être fondé son être historique. Le rôle du philosophe est de restaurer le sens ontologique du réel « au niveau des sentiments et des attitudes qui enracinent la pensée à la fois dans l'existence et dans l'être, dans la chair et dans l'Esprit »¹³. Il doit s'employer à restituer à l'homme contemporain toutes les dimensions de son expérience et « le poids ontologique » des valeurs fondamentales de la confiance, de l'espérance, de la fidélité, de l'annonce, de l'attente. Il doit dissocier ces valeurs de leur caricature, l'attente ne saurait se réduire à la prévisibilité, l'espérance à un optimisme prenant racine dans les humeurs, la liberté à une revendication d'autonomie. C'est en faisant fond sur l'être même comme puissance de « créativité diffuse dans le monde » qu'il doit appuyer son agir. Le monde nouveau que nous sommes en train d'élaborer ne sera vraiment humain que s'il sait unir à la rationalisation de notre destin la revalorisation des attitudes vitales profondes qui ancrent l'homme dans la totalité de l'être.

BERTRAND RIOUX

Université de Montréal

Fonction de déréliction et de soutien de la phil. tenant Bertrand Rioux

¹³ Paul Ricoeur, *G. Marcel et K. Jaspers*, p. 276, éd. du Seuil, Paris.