

Études critiques : l'intellect chrétien et le mystère de l'être

Autor(en): **Chavannes, Henry**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **17 (1967)**

Heft 2

PDF erstellt am: **20.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380875>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

L'INTELLECT CHRÉTIEN ET LE MYSTÈRE DE L'ÊTRE

Les réflexions du P. Sikora¹ sur l'intellect chrétien et le mystère de l'être sont inspirées par le double désir d'être fidèle à saint Thomas et de suivre la voie ouverte par Jacques Maritain, lequel, on le sait, s'est laissé de plus en plus attirer par l'existence. Dans ce livre bien présenté, clair et limpide, l'intérêt de l'auteur va à l'aspect purement contemplatif de la vie intellectuelle du chrétien. Son désir est de mettre en évidence la nécessité de ne s'éloigner ni de l'un ni de l'autre de ces deux pôles opposés que sont la poésie et la science. La raison chrétienne doit s'exercer dans une tension qui lui permette d'éviter le double écueil d'un esprit poétique sans rigueur et d'un esprit scientifique dépourvu de toute vie. C'est là le point important de l'ouvrage qui veut illustrer par des exemples concrets les caractères de l'intellect chrétien en face de l'être. L'*esse*, avec ses deux transcendants, le *verum* et le *bonum*, exige d'être respecté, c'est-à-dire d'être connu tel qu'il est et d'être aimé pour ce qu'il est, car les êtres ne sont que des reflets de Dieu. Du respect pour l'être en tant qu'*esse* naît le sens du mystère : nous devons humblement reconnaître que l'être déborde ce que nous savons de lui. Le respect de l'être en tant que *verum* engendre l'esprit scientifique, c'est-à-dire une détermination active à connaître l'être aussi parfaitement que possible. Le respect pour l'être en tant que *bonum* provoque la motivation dernière de la vie chrétienne en tant qu'elle est une contemplation intellectuelle. Il fait naître l'amour et la contemplation amoureuse de tous les êtres en Dieu. Mais l'être, le vrai et le bien sont un dans l'étant, et le respect de cette unité foncière pousse la raison chrétienne à intégrer toutes ses connaissances dans l'unité d'une sagesse supérieure dominée par la foi et la charité.

L'ouvrage se développe selon le plan suivant : dans une première partie, intitulée *Philosophie et vie chrétienne*, la philosophie est considérée dans le contexte de la foi, de la charité et du sens du mystère.

¹ JOSEPH J. SIKORA, S.J. : *The Christian Intellect and the Mystery of Being. Reflections of a Maritain Thomist*. La Haye, Martinus Nijhoff, 1966, VII + 190 p.

L'auteur établit le statut de l'activité naturelle englobant la philosophie et discute le problème de l'humanisme chrétien (ch. I). Il recherche ensuite le sens de la vocation philosophique, tant du point de vue de la nature seule que du point de vue de la vie chrétienne (ch. II). Il envisage enfin la situation spéciale de la philosophie scolastique dans la philosophie chrétienne et répond aux objections courantes (ch. III). La deuxième partie a pour thème *Philosophie et philosophie scientifique*. La philosophie y est considérée comme une œuvre de la raison tendant à la perfection dans la ligne propre de l'intellect, autrement dit à la connaissance scientifique. Le P. Sikora cherche à définir en général la nature de la philosophie et tente d'infléchir la définition scolastique traditionnelle dans le sens d'une connaissance intellectuelle réflexive (*reflective intellectual knowledge and inquiry*, p. 48) (ch. IV). Il s'attache ensuite aux modes de la conscience humaine autres que la connaissance scientifique, en particulier aux modes non objectifs de la conscience qui surgissent dans la vie et dans l'amour (ch. V et VI). Enfin, la philosophie scientifique est située dans le domaine de la philosophie de la nature et par rapport à la métaphysique (ch. VII et VIII). La troisième partie s'intitule *Philosophie, science moderne et sagesse chrétienne* et met en rapport la science moderne, spécialement la physique, avec la philosophie (ch. IX et X) et la sagesse chrétienne (ch. XI et XII).

Cet ouvrage témoigne de l'effort considérable accompli par certains théologiens catholiques pour réconcilier la théologie de saint Thomas avec la philosophie moderne et le mouvement scientifique contemporain. L'intention est louable, mais dans le cas particulier, nous nous demandons si l'auteur n'a pas un peu trop accommodé le thomisme au goût du jour. Il nous a paru plusieurs fois placer sous l'autorité de saint Thomas des spéculations intéressantes sans doute, mais étrangères par leur esprit aux préoccupations du théologien du XIII^e siècle. Trois points ont surtout retenu notre attention : la définition nouvelle de la philosophie, l'insertion d'une science moderne dans une sagesse de type ancien et la légitimité de l'usage du méta-concept dans une métaphysique qui se veut thomiste. Disons un mot de chacun d'eux.

Les philosophes scolastiques ont résumé dans une formule brève et claire leur conception de la philosophie. Maritain l'a rapportée dans ces termes : c'est la science qui, à l'aide de la lumière naturelle de la raison, étudie les causes premières et les plus hauts principes de toutes choses (p. 45). Cette définition répond à la définition aristotélicienne du savoir (*Phys.* I, 184 a, 10-15), mais elle ne satisfait pas le P. Sikora, qui préfère parler d'une connaissance et d'une recherche réflexives opérées par l'intellect (p. 48). Malgré les dires de l'auteur, une telle manière de parler nous paraît renverser la pensée de saint

Thomas et non pas simplement la développer. En affirmant que « la distinction selon laquelle la philosophie s'occupe de la cause première et les autres connaissances des causes secondes, a été introduite avant qu'on ait pleinement conscience de la distinction à opérer entre d'une part la connaissance par les principes de l'être qui se manifeste par les phénomènes, et d'autre part la connaissance qui considère les phénomènes eux-mêmes » (p. 47), le P. Sikora corrompt l'essence de son thomisme. Il accepte une dissociation de l'être et du phénomène qui est la négation du point de vue fondamental de saint Thomas, pour qui le phénomène est la manifestation de l'être intime des choses.

Le souci de penser en moderne est à l'origine de la seconde difficulté que nous voulons relever ici. La science contemporaine, qui ne se soucie pas d'atteindre la vérité du monde et met l'absolu dans la seule méthode, ne semble pas pouvoir être intégrée dans la sagesse telle que la concevait saint Thomas. Pour ce dernier, en effet, le sage par excellence est celui qui porte sa considération sur Dieu en tant qu'il est Cause de l'univers (*Sum. th.* I, 1, 6). Or, selon le P. Sikora, la science physique est naturellement de plus grande valeur quand elle est considérée non seulement en elle-même ou dans sa relation avec la philosophie de la nature, mais aussi dans sa relation avec la connaissance métaphysique de Dieu ou quand elle est mue non seulement par l'amour du phénomène en lui-même ou de l'être dans le monde, mais par l'amour de Dieu considéré comme le souverain bien dont provient la bonté de tous les êtres (p. 166-167). Cette affirmation ne nous paraît nullement démontrée. Comment une science moderne dont le propre est la rationalité sans référence à Dieu pourrait-elle avoir un rapport autre que purement accidentel avec une connaissance métaphysique de Dieu ?

Notre dernière remarque portera sur la connaissance métaphysique telle que la conçoit l'auteur. Après avoir cité un texte du *De Ente et Essentia* prouvant que l'existence est autre chose que l'essence dans tous les êtres qui ne sont pas leur propre exister (p. 112), le P. Sikora en vient à établir la nécessité de construire un méta-concept. Il appelle ainsi le concept qui désigne l'être existant physiquement, sans l'exprimer formellement. Le méta-concept se rapporte à l'être existant au moyen d'un acte de la faculté de juger, grâce à la conscience qu'a l'intellect d'exister, d'être un sujet et d'agir. Chaque concept utilisé en métaphysique se trouvera en fait être un méta-concept. Le méta-concept de l'être sera une construction objective se rapportant essentiellement au transobjectif. Ce sera une construction *a priori*, dont la valeur est garantie par le procédé qui a servi à la former, étant donné le caractère essentiellement réflexif de l'esprit (p. 117).

La conscience de soi que possède le sujet pensant joue-t-elle un rôle, selon le thomisme, dans la formation du concept métaphysique de l'être ? Cette opinion est contraire à de nombreux textes de saint Thomas qui ne cesse de redire, à la suite d'Aristote, que l'objet propre de l'intelligence est la quiddité des choses sensibles et que les réalités qui ne tombent pas sous les sens ne peuvent être saisies par l'intellect que dans la mesure où les objets sensibles permettent d'en inférer la connaissance. Nous avouons ne pas voir comment les spéculations modernes sur l'activité réflexive de l'esprit pourraient trouver place dans la démarche de saint Thomas sans en modifier le sens.

Concluons. Ce livre est bien fait. Il soulève des problèmes intéressants. Il ne nous a pourtant pas convaincu. Il nous semble plus stimulant pour la recherche et plus conforme à la vérité de laisser s'affronter le thomisme et la mentalité contemporaine, que de vouloir les harmoniser au prix d'une modernisation de saint Thomas qui dénature des traits essentiels de sa pensée.

HENRY CHAVANNES.