

clair, car il signifie un dieu qui habite un endroit repérable, le mont Olympe; ce dieu a un corps humain, se manifeste dans le monde visible et se rend ainsi empiriquement vérifiable. En métaphysique, le mot dénote un au-delà de l'expérience. De ce fait, il est privé de toute référence tant à un être physique, accessible à l'expérimentation, qu'à une réalité spirituelle connue par l'introspection. Il cesse par là d'avoir quelque signification que ce soit, car il est impossible de formuler la proposition élémentaire « $x$  est Dieu». Dans l'éventualité où une des règles de la syntaxe n'a pas été observée, le métaphysicien, ou bien ne se préoccupe pas de remplir les conditions requises pour garantir un sens, ou bien, même s'il en tient compte, ne peut indiquer la catégorie «syntaxique» à laquelle  $x$  appartiendrait. Rien ne sert, en effet, de fixer le sens des prédicats tels que «l'Absolu», «l'inconditionné», «le subsistant par soi». On peut supposer que, dans l'esprit de Carnap, ces substantifs requièrent aussi, chacun, une proposition élémentaire. En théologie, le mot *Dieu* connote une signification qui oscille entre un contenu tantôt empirique tantôt transcendant: au premier sens, le théologien doit se soumettre au critère des sciences positives; au second, il demeure dans l'indécision et l'obscurité.

Évidemment, pour Carnap, tout le vocabulaire métaphysique ressemble un peu aux «cymbales sonores» de l'Apôtre. Idée, absolu, inconditionné, infini, être, néant, chose en soi, esprit absolu, esprit subjectif, essence, être-en-soi, être-pour-soi, émanation, création, ego, non-ego... tous ces termes ne sont que de vains mots, de purs sons pour l'oreille, à moins qu'ils n'évoquent des sentiments. Quelle hécatombe! Platon, Aristote, Plotin, Thomas, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Hegel, Husserl, Heidegger, Sartre, n'ont rien dit de sensé chaque fois qu'ils parlaient en philosophes.

### **La métaphysique est-elle dénuée de sens?**

#### *Remarques sur la critique de Carnap*

Le titre de son essai, «L'élimination de la métaphysique par l'analyse logique», suggérait, dans l'esprit de Carnap, comme dans celui de

Russell et de Ayer, que le critère de l'évaluation se caractérise par la nouveauté de son objet et de sa méthode. Il porte désormais sur les sens et la structure du discours et il permet d'établir ses thèses négatives à partir de l'analyse logique. Jusqu'alors, à la suite de Kant, un anti-métaphysicien rejetait la valeur de vérité de la métaphysique; aujourd'hui, un logicien refuse à la philosophie première toute intelligibilité. Il s'agit donc de comparer deux philosophies: l'une, inspirée de la primauté du phénomène; l'autre, de celle de l'être. Voilà sur quoi se fonderaient les critiques mutuelles du positivisme logique, d'une part, et du réalisme thomiste, d'autre part. Carnap n'est pas un nominaliste qui nie la connaissance conceptuelle. Bien au contraire, le langage a un sens, les mots visent une compréhension. Voilà pourquoi il s'enquiert de la signification du discours métaphysique: souci légitime dont le résultat fut trop radical. Certes le vocabulaire des sciences et des mathématiques a un sens; mais la *ratio entis* nécessaire à l'ontologie de saint Thomas n'en aurait-il pas<sup>(51)</sup>? Le logicien empiriste s'en tient à deux niveaux de signification: le niveau «factuel» des disciplines physiques et anthropologiques; le niveau «formel» des disciplines logiques et mathématiques<sup>(52)</sup>.

Après l'élimination de la métaphysique, les sciences positives restent seules à se constituer en connaissance objective et systématique du donné. La pensée de Carnap s'affirme en termes empiristes dès qu'elle formule le critère de signification. Par là, elle récusera, en

<sup>(51)</sup> Cf. notre article: «Le défi du positivisme logique», *RT LXXXI* (1981), pp. 533-556.

<sup>(52)</sup> Par contre, à la suite d'Aristote, Thomas d'Aquin connaît trois degrés de conceptualisation: physique, mathématique et métaphysique [cf. notre article «Les degrés d'abstraction dans l'épistémologie de saint Thomas d'Aquin», *RT XCI* (1991) pp. 531-579]. Le second degré suggère quelques remarques. Pour l'Aquinat, les concepts mathématiques, en l'occurrence arithmétiques et géométriques, nous informent sur l'être sensible en tant que mesurable et continu; mais ils seront aptes, en «radicalisant l'abstraction qui les engendre», à mener plus tard aux systèmes formels des modernes. Pour ceux-ci, ces systèmes ont un sens, sans toutefois nous informer immédiatement sur le monde à moins de les rapporter à des systèmes concrets. Mais, sans eux, ils sont signifiants. Car ils se concentrent sur les structures formelles du discours, que certains rattachent à des décisions arbitraires, pourtant requises pour structurer des systèmes de symboles maniés selon des règles, postulats ou axiomes, en vue d'organiser le langage scientifique.

principe, l'aptitude du discours métaphysique à signifier. Jusqu'alors, les adversaires de la métaphysique en contestaient la vérité: le métaphysicien disait bien quelque chose de signifiant (pour lui). Avec le Cercle de Vienne, il ne dit plus rien.

Marquons d'abord notre *accord* avec les analystes quant à leurs exigences critiques. Carnap, leur chef de file, opère une *catharsis* du langage et quelques-unes de ses revendications sont à approuver. Établir les propositions élémentaires ou protocolaires en fonction du premier sujet individuel du prédicat (ce qui revient à fixer le sens de celui-ci) est une méthode, à première vue efficace, pour assurer la compréhension mutuelle des locuteurs. Chaque mot possède en effet un sens premier qui en détermine la signification sans équivoque. De même, connaître les antécédents et les conséquents logiques de la proposition «*S est P*» n'est pas sans fixer la signification de *P*. Cela est conforme au *principe de vérification* toujours à l'horizon de la philosophie analytique<sup>(53)</sup>. Cette vérification peut s'entendre selon des nuances qui diffèrent d'un système à l'autre et, dans la même école, d'un penseur à l'autre<sup>(54)</sup>.

Mais s'il s'agit d'établir la signification d'un objet extralinguistique, le critère ultime de détermination du sens se fera, Carnap le concède, par une réduction à l'observable. N'est-ce pas alors sortir de l'univers linguistique pour rejoindre l'épistémologie, laquelle réfléchit sur la visée de la connaissance qui se termine à l'expérience? En somme, la question de la signification du prédicat dans «*x est P*» se ramène à celle du contenu de la connaissance: seules l'observation, l'expérience, peuvent remplir la signification d'une expression linguistique relative à la réalité. En voici deux illustrations. L'astronome qui énonce comme proposition élémentaire que «*x est un objet galactique*» sait à quel domaine *x* appartient et quelle est «la constante» à substituer à *x* pour fixer le sens du prédicat. De même

<sup>(53)</sup> Cf. notre article «Discours sur Dieu et le principe de vérification, Thomas d'Aquin et Alfred J. Ayer», *RT*, LXXVI (1976), pp. 551-575.

<sup>(54)</sup> Cf. notre article «Métadiscours du discours sur Dieu», *RT*, LXXIX (1979), pp. 388-407 et pp. 546-474.

## CHAPITRE 10

### Observation logique sur la coexistence de la foi et de la raison

L'autorité de l'Église sur la pensée humaine a été au centre de critiques virulentes de la part des théologiens. Nous ne disons pas que tous les théologiens prennent parti dans cette controverse, mais un malaise très répandu existe parmi eux. Certains extrémistes semblent réclamer une liberté de pensée et d'expression inconditionnelles qu'ils appellent «la liberté d'enseignement». Aujourd'hui comme autrefois, «la libre pensée» est une tentation chez les ecclésiastiques des pays francophones; les «libres penseurs» ont eu de l'influence aussi dans le monde anglo-saxon. Cet état de choses n'est pas propre au seul domaine de la théologie; on le retrouve également chez les philosophes. En outre, cela n'est pas limité au christianisme, puisqu'on le constate également chez les intellectuels aussi bien juifs qu'arabes, et ce, depuis l'époque de la rencontre historique de leur sagesse religieuse avec la culture hellénistique. Cette situation historique suggérerait la présence d'un eidos commun caractéristique des conditions de la recherche intellectuelle partout où ce malaise apparaît. Voyons ce qui en est.

Pour tous ces penseurs, il ne s'agit de rien d'autre que de l'expérience du prix de la rencontre de Dieu avec l'homme, de la coexistence d'un enseignement autoritaire et d'un questionnement auto-suffisant, de la cohabitation de la foi et de la raison dans une seule et même conscience. Bref, c'est le défi de la raison par la Raison, ou l'inverse.

Nous nous proposons d'analyser le cas spécifique de quelqu'un qui est à la fois croyant et philosophe. Nous disons d'abord «croyant»,

parce que le philosophe ne subira cette crise que s'il est croyant. En effet, ce serait plutôt extraordinaire qu'un philosophe devienne croyant au moment même où il s'avise que la foi est problématique! Nous limiterons délibérément notre analyse au cas d'un métaphysicien chrétien. Dans la première partie, nous formulerons brièvement les positions et les présupposés qui constituent son horizon spirituel, tout en détectant les éléments qui expliquent sa position de départ. Dans la deuxième partie, nous examinerons, d'un point de vue strictement logique, les quatre attitudes possibles qu'il peut adopter. Dans la troisième et dernière partie, nous traiterons du problème de la philosophie chrétienne en tant qu'elle est un corollaire de la quatrième attitude.

Le christianisme prétend être un mode de vie proposé à des êtres intelligents et responsables pour atteindre le salut grâce à un dialogue entre Dieu et l'humanité. Historiquement, ce dialogue fut instauré quelque part, à un certain moment et avec quelqu'un. L'aspect «mode de vie» a tellement été souligné par un certain groupe de croyants que tout contenu intellectuel semble avoir été exclu ou tout au moins négligé. Toutefois, cette vision ne correspond pas aux données historiques et ne convient pas à la psychologie humaine. Ce mode de vie, en effet, n'est pas le résultat d'un pur entraînement qui induirait des réflexes conditionnés. La raison en est qu'un mode de vie qui comporterait quelques désagréments ou conflits, à la fois sociaux et personnels, ne saurait être accepté que s'il répond à une logique donnée. En conséquence, la conversion du cœur ne peut se comprendre sans une décision libre de l'esprit. Or celle-ci requiert un minimum d'intelligibilité noématique pour éclairer le jugement intérieur, qui est une de ses conditions nécessaires. En fait, c'est par l'entremise des théophanies divines et de l'enseignement de Moïse et des prophètes, ainsi que par les actions et les paroles du Christ, qu'a été communiquée aux hommes une doctrine qui exprime le projet de Dieu pour l'humanité. Par l'intermédiaire d'images, de paraboles et de mythes, un ensemble de vérités sur le sens de la vie ont été transmises à l'esprit de ceux qui écoutent, vérités relatives aux conditions

objectives de sa réalisation et aux attitudes subjectives de son acceptation. Maintenant, nous ne pouvons nous empêcher de consentir à un regroupement de déclarations qui constituent la doctrine chrétienne; en d'autres mots, il y a un contenu doctrinal caractéristique du mode de vie. Sommairement, ce contenu se présente comme une combinaison des éléments suivants: le monothéisme, la Transcendance, la Sainte Trinité, l'incarnation du Verbe, le salut universel, le Sacrifice propitiatoire, l'ordination, la Résurrection de la chair, l'Idéal éthique, la responsabilité humaine, la filiation adoptive et le retour définitif du Seigneur avec le bonheur éternel <sup>(1)</sup>.

Cet ensemble de formules, qui nous sont objectivement proposées par les moyens de la Révélation divine, l'homme le reçoit dans la subjectivité typique d'une activité complexe de sa conscience, à savoir un acte de foi. Surnaturel dans son origine (si on l'admet), raisonnable en tant qu'attitude noétique, parfaitement libre dans son exécution, cet acte est tout d'abord, mais non exclusivement, un consentement à un terme noématique qui, tel un message divin, est simplement compris comme la Bonne Nouvelle du royaume de Dieu, sans aucun souci de démonstration. Tel quel, ce terme demeure contestable, et on ne s'efforce pas de le rendre évident. Aucune preuve évidente et claire ne révélera la valeur de vérité de ces propositions importantes, tant qu'elles seront communiquées par le kérigme ecclésial: le noème d'un acte de croyance n'est pas une vérité rayonnante d'elle-même, alors que sa noèse, elle, doit être fondée sur de bonnes raisons <sup>(2)</sup>. En d'autres mots, la réflexion humaine doit examiner les références sur lesquelles s'appuie en ultime instance l'autorité d'un témoin, étant donné que la noèse de la foi prétend être raisonnable ou conforme à la raison, même si son noème, qui peut être un mystère, échappe, lui, à toute analyse logique et

<sup>(1)</sup> Nous symbolisons la Sainte Doctrine par la combinaison ou le produit logique des propositions suivantes: (S.D.) = M & T & B & I & S & P & S & R & R & E & H & A & U & H. En procédant ainsi, il sera plus facile d'appliquer les lois de la logique.

<sup>(2)</sup> 1 P 3, 15: «Mais sanctifiez dans vos cœurs le Christ qui est Seigneur. Soyez toujours prêts à répondre à ceux qui vous demandent raison de l'espérance qui est en vous.»

## Table des matières

Avant-propos	7
CHAPITRE 1	
Note sur l'abstraction mathématique selon saint Thomas	13
CHAPITRE 2	
Note sur le concept de philosophie des mathématiques <i>À propos de Bertrand Russell</i>	39
CHAPITRE 3	
Axiomatique et intuition	53
CHAPITRE 4	
Logique, mathématique et ontologie chez Edmond Husserl	73
CHAPITRE 5	
Les propositions évidentes	105
CHAPITRE 6	
Portée sémantique de la proposition en métaphysique	151
CHAPITRE 7	
Le jugement et l'existant	205
CHAPITRE 8	
Note de logique sur la démonstration au Moyen Âge	235
CHAPITRE 9	
L'être et le sensible Edmond Husserl et Thomas d'Aquin	265
CHAPITRE 10	
Observation logique sur la coexistence de la foi et de la raison	327