

Jean d'Alançon

À l'école de la vie réelle

itinéraire philosophique

Introduction

Cet ouvrage est un itinéraire philosophique qui met à jour en les ordonnant l'une à l'autre deux démarches : l'une de la pensée et l'autre de la vie. Que la pensée du lecteur soit plongée dans la réalité de la vie ! Que la vie telle qu'elle est conduise le lecteur à communiquer avec elle, cette vie qui lui est donnée avant tout chaque jour et à chaque instant dans les réalités qui l'entourent ! Cette recherche part des expériences que chacun fait et qui caractérisent la vie humaine.

Le plan du livre n'est pas bâti au hasard. Il veut être réaliste, c'est-à-dire partir du réel, de l'expérience humaine pour tenter de la comprendre en cherchant à la découvrir. Vous savez bien que toute situation vécue ou observée nous interpelle : « comment ? » « pourquoi ? » Il s'agit donc d'un questionnement, non seulement sur les conséquences de ce que nous observons ou étudions, mais aussi et avant tout sur les causes. La philosophie a pour premier but la recherche des causes, non seulement de ce qui arrive et nous arrive, mais aussi de ce qui est, c'est-à-dire des réalités appartenant à l'univers, en particulier l'homme, l'être par excellence, l'être le plus parfait, car il est esprit.

La matière du livre, ainsi que la structure des chapitres, ne relève pas des sciences exactes ou sciences physiques. Elle est l'aboutissement d'une réflexion approfondie et pénétrante de l'intelligence. Le mot « intelligence » vient du latin *intus legere*, qui veut dire « lire de l'intérieur ». L'intelligence s'étonne, interroge, puis cherche à comprendre une réalité qu'elle analyse. Enfin elle porte un jugement. L'intelligence pénètre en profondeur, tandis que la raison tourne à l'aide de la logique ou d'une méthode. Aujourd'hui, on ne fait plus de distinction entre raison et intelligence. En schématisant, on peut dire que l'intelligence est à la fin ce que la raison est au moyen. L'intelligence creuse, tandis que la raison reste à la surface. Alors, quand le raisonnement n'est pas finalisé, il tourne en rond comme un moulin à café qui se vide progressivement, jusqu'à tourner à vide. La raison n'analyse pas, mais raisonne.

Ce parcours intellectuel que nous entreprenons ensemble implique de votre part comme de la mienne une démarche de fond, car le but à atteindre n'est pas d'abord d'ordre quantitatif, mais qualitatif. La mentalité actuelle est marquée par la carte de visite, les réseaux et l'efficacité immédiate, donc fondée sur la relation et la quantité. Aussi, notre réflexion veut être avant tout substantielle, donc qualitative. Elle n'a pas pour objet d'aller à contre-courant, mais de poser un regard authentique que la vie et sur l'être. Elle requiert une certaine pauvreté de l'intelligence qui ne cherche pas à dominer, à prendre le pouvoir, mais à comprendre en respectant l'autre, cet autre qui est une réalité ou une personne. Le travail de l'intelligence exige une humilité - d'*humus* : la terre - qui lui permet de progresser en sortant d'elle-même. Sinon elle risque de s'enfermer sur elle-même et de s'exalter. La joie de la découverte n'est pas l'exaltation de l'auto-satisfaction.

L'intelligence peut formaliser en s'appropriant quelque chose ou s'illuminer en recevant. L'exaltation n'est pas la joie, mais l'appropriation.

L'auteur n'est pas un professeur d'université ou de philosophie dans un lycée. C'est tout simplement la vie, sa vie nourrie des épreuves de sa vie qui l'a conduit à la philosophie. Son approche est celle d'un homme de terrain et d'étude qui cherche à comprendre le monde et la vie. La philosophie s'intéresse à tout ce qui concerne l'homme, sa vie, mais aussi son être profond.

Fort de cet objectif, la pédagogie associera la pensée au réel, sachant que le réel existe avant la pensée, qu'il est extérieur à la pensée et qu'il n'est pas la pensée, donc qu'il est extérieur à chacun et s'impose en tant que tel. Aujourd'hui, en ce moment, votre exister s'impose à moi, comme mon exister s'impose à vous, lecteur, même si en tant qu'auteur de cet ouvrage que vous pouvez lire plusieurs années après sa parution, au risque que je n'existe plus - sur la terre, j'entends.

Le chemin à parcourir entre nous, tout en étant complexe, est naturel, parce qu'il est réaliste, parce qu'il s'impose dans la vie pour celles et ceux qui veulent garder du bon sens, ce bon sens paysan qui fait que le soleil se lève puis se couche et ce bon sens de l'intelligence qui fait que la réalité s'impose à nous et qu'elle existe pour elle-même déjà avant que nous la découvriions.

Nous tenterons d'analyser sommairement trois grandes expériences concrètes et fondamentales de la vie de tout homme, le mot « homme » étant toujours pris au sens générique. C'est ce qu'on appelle en philosophie réaliste la philosophie pratique, car elle analyse les activités pratiques de tout homme.

Pourquoi partir des activités humaines ? Travailler est une chose, prendre un repas, aller au cinéma ou discuter avec un ami en est une autre. Chaque activité humaine différente met l'homme dans une situation différente, seul ou avec d'autres, dont l'exercice dévoile autre chose de l'homme. Ainsi, tel est le travail. Autre chose est l'amitié, et encore autre chose est la vie en société.

Nous découvrons là des activités de l'homme en précisant qu'elles appartiennent à l'ordre génétique. Il existe deux regards portés sur le monde dans la vie de l'intelligence, mettant en évidence deux ordres différents : l'ordre génétique et l'ordre de perfection. Dans l'ordre génétique, je regarde quelque chose au plan de la vie, c'est-à-dire au plan de sa croissance vitale, de la naissance au terme. Le terme « génétique » ne s'apparente pas à la biologie génétique, mais vient de *gènes* qui veut dire « devenir », qui devient. L'ordre génétique est l'ordre du devenir, l'ordre de la vie. Il appartient à l'ordre du temps. Vous avez été enfant, puis vous êtes devenu adulte. L'enfance précède l'âge adulte dans l'ordre génétique. De l'imparfait, on va vers le parfait. L'œuf est premier par rapport à la poule dans l'ordre génétique.

L'ordre de perfection est inverse : il juge l'imparfait en fonction du parfait. Ce n'est pas en regardant l'embryon ou l'enfant que je comprends l'adulte. C'est en regardant l'homme adulte que je comprends l'enfant qui est en capacité ou en puissance d'être adulte. Ce n'est pas en regardant l'homme malade que je comprends l'homme en bonne santé, mais c'est en regardant l'homme et la santé que je comprends le malade et la maladie. C'est la poule qui fait comprendre l'œuf. L'imperfection se comprend à partir de la perfection et non l'inverse.

Dans l'ordre génétique, l'activité du travail est première, car elle est liée à la matière et au temps. Il s'agit d'étudier cette activité, où l'homme réalise un travail, une œuvre, pour comprendre l'homme au travail.

Ensuite, vient une activité supérieure à celle du travail, parce qu'elle implique une matière noble et l'esprit, donc un être humain. Elle nous fait découvrir l'amitié entre deux personnes. Deux personnes sont attirées l'une par l'autre dans une véritable amitié qui n'est pas la simple relation ou camaraderie.

Enfin, vient l'activité de l'homme en société, c'est-à-dire dans une communauté à trois personnes et plus. Chacun naît dans une famille. Puis il est en relation avec d'autres communautés : communauté de travail, de vie sociale et associative, de vie politique et toutes les autres communautés humaines.

Ce qui fonde l'amitié, c'est un amour ou un intérêt partagé, en dehors de toute hiérarchie dans la relation. Il n'y a donc pas de hiérarchie, sauf au plan du travail, mais il ne s'agit plus alors d'amitié au sens propre du mot, car ce qui finalise n'est plus l'ami, mais le travail. Pour qu'il y ait hiérarchie, il est nécessaire qu'il y ait un bien commun à tous qui est supérieur au bien des personnes dans ce contexte, ce qui est le cas pour toute organisation ou communauté. Le bien personnel vise un bien individuel, le bien de chaque personne, tandis que le bien commun vise un bien collectif, le bien de l'ensemble des personnes, donc le but ou la fin poursuivi par la communauté.

La philosophie pratique, dite philosophie humaine, comprend donc ces trois niveaux ou parties : l'étude de l'homme travaillant (philosophie de travail ou de l'art), l'étude de l'homme aimant une personne (philosophie éthique) et l'étude de l'homme faisant partie d'une communauté (philosophie politique).

Nous passons maintenant à un second niveau. L'homme au travail implique une matière qui elle-même appartient à l'univers physique. D'où la philosophie du travail réclame une étude de la matière, une philosophie de la matière et par conséquent une philosophie de la nature. Dans l'amitié, les amis sont des êtres vivants de vie humaine. D'où la philosophie éthique appellera une étude du vivant. De même, la vie en communauté met l'homme en relation avec d'autres. D'où l'étude de la communauté ou la philosophie politique, comme celle de l'amitié, implique une philosophie du vivant. L'étude du vivant distingue trois niveaux de vie : végétal, animal et humain.

Ces deux études - la nature-matière et le vivant - font donc l'objet d'un second niveau de recherche qui succède à la philosophie pratique, soient deux séances successives.

Au troisième et dernier niveau de la recherche qui atteint le sommet de l'analyse dans l'ordre du « pourquoi », l'intelligence doit abstraire et entre alors en philosophie dite théorétique. De quoi s'agit-il ? Il s'agit du passage du visible à l'invisible. Du concret, c'est-à-dire de la philosophie pratique à la philosophie de la nature et du vivant, la recherche exige de faire un saut dans l'abstraction en vue de saisir ce qui est commun à ces diverses activités et d'approfondir notre recherche.

Qu'est-ce que ces activités ont de commun entre elles ? Quand je travaille, j'existe, « je suis ». Quand j'aime, j'existe, « je suis ». Quand je suis membre d'une communauté, j'existe, « je suis ». Puis, en tant que transformant une matière qui appartient à l'univers, j'existe, « je suis », elle existe, « elle est », et en tant que vivant, j'existe, « je suis ». Mon ami existe, « il est ».

Une nouvelle question se pose à l'intelligence. Comme je suis et j'existe dans ces diverses activités, qu'est-ce qui est commun à toutes ces activités : « je suis », « il est », l'être. D'où : qu'est-ce que l'être ? En se posant cette question, nous

sommes saisis par un jugement existentiel immédiat : « je suis », « ceci est ». C'est le jugement d'existence, fondement de la philosophie réaliste.

Prenant acte de cette nouvelle interrogation, la troisième partie du livre permettra d'entrer dans une brève étude de l'être. Elle conduira à découvrir l'autonomie de l'être, ses propriétés que sont la relation, la qualité et la quantité. De l'aspect substantiel de l'être qui lui donne son autonomie, nous découvrirons que l'acte humain vient le perfectionner et le finaliser. De là, viennent deux principes fondamentaux de l'être : d'une part, la substance qui est la détermination première selon la forme et d'autre part, l'acte qui est la détermination première selon la fin.

L'analyse de l'acte implique des modalités : l'exister, la vérité et le bien. Puis nous nous arrêterons à l'un, qui est la dernière question à propos de l'être : l'un et le multiple.

Pour finir, la dernière étape de la recherche fait passer de cette brève étude du « pourquoi » à l'étude du « comment » : l'homme concret, donc la personne humaine. Nous découvrirons les dimensions fondamentales constitutives de la personne humaine, ce que nous verrons en fin d'itinéraire.

Tout cela nécessite une grande précision pour maintenir une rigueur dans l'analyse qui est complexe et compacte, en vous communiquant un ouvrage que vous pourrez relire et même travailler.

1

L'évolution de la pensée occidentale

La philosophie occidentale voit le jour en Grèce, berceau de la pensée européenne. Hésiode (VIII^e siècle av. J-C) fut l'un des précurseurs. Il dit qu'il cherche la vérité et veut éduquer ses contemporains. Puis vinrent les Pré-socratiques (du VII^e au Ve siècle av. J-C), avec Thalès, Zénon d'Élée, Anaximandre, Pythagore (fondateur des mathématiques), Héraclite, Parménide, Anaxagore, Empédocle, Hippocrate (fondateur de la médecine). Ils découvrirent les quatre éléments formant l'univers physique, le *cosmos* : l'eau, la terre et l'air et le feu.

Au Ve siècle av. J-C, Socrate est le fondateur de la philosophie, bien qu'il n'ait jamais écrit. Il s'opposait aux techniques oratoires utilisées par les sophistes pour convaincre le peuple. Les sophistes étaient des maîtres en rhétorique qui enseignaient l'art de parler en public et l'art de défendre une thèse contre un adversaire. Ils ont joué un rôle important à Athènes, puisqu'ils éduquaient les nouveaux citoyens dont une partie de la jeunesse. En les questionnant, Socrate les mettait en difficulté, car ils se contredisaient dans leurs discours. C'était le début de la démocratie. Le mot « démocratie » vient du grec *demos kratos* qui signifie « souveraineté du peuple ». Les hommes politiques gouvernaient la cité, *polis* en grec, en utilisant des méthodes démagogiques. « Démagogie » voulait dire « conduite du peuple ». On voit comme la signification de ce mot a évolué avec le temps.

Socrate fut acculé à mourir de la ciguë, car il mettait les sophistes face à leurs contradictions et condamnait toute attitude contraire à la vérité. Il nous reste son fameux « connais-toi toi-même ». Platon, son disciple, fut le premier grand philosophe grec, connu pour ses dialogues : *Phèdre*, *Parménide*, *La République*, le *Théétète*.

Pour Platon, le sage contemple la beauté et le bien absolu, car ils échappent à l'homme par leur unité et leur supériorité sur le monde sensible. Pour lui, autrefois l'âme vivait auprès des dieux dans la contemplation. La philosophie de Platon cherche à retrouver le bien, le beau et l'un dans la réminiscence, qui est la nostalgie d'un état antérieur perdu (*Phèdre*). Mais l'homme a perdu sa contemplation à cause d'une chute, celle de l'âme dans le corps. Le corps est devenu le tombeau de l'âme, ce que Luther a repris plus tard. L'âme emprisonnée dans le corps doit le quitter pour retrouver sa liberté, sa vraie vie spirituelle, et se reposer dans les « Formes idéales », les « Idées ». Tel est le fil directeur de la philosophie de Platon.

Aristote, son disciple le plus intelligent de tous, n'accepte pas l'idéalisme de son maître qu'il considère comme une fuite vers les idées et un refuge dont le « mythe de la caverne » est la démonstration. À la recherche des principes des êtres et des choses et leurs causes, Aristote (IV^e avant J-C) veut découvrir, en amont et au-delà de leurs formes, pourquoi elles existent, donc qu'elles sont leurs finalités. Il revient à Parménide (VI^e siècle av J-C) qui affirme que « pour comprendre la pensée, il

faut regarder l'être ». Donc, seul ce qui est peut être connu. Ce qui n'est pas ne peut pas être connu, ne peut être source d'aucune recherche, d'aucune pensée. Pour Aristote, seule une philosophie de ce qui est, une philosophie de l'être, permet de comprendre ce qu'est l'esprit et ce qu'est l'homme. Pour regarder l'esprit, il faut comprendre ce qui détermine l'intelligence et, ce qui détermine l'intelligence pour Aristote, c'est l'être. Telle est la vérité.

La pensée du Moyen Âge est marquée par les théologiens qui souvent considéraient les philosophes grecs comme des païens, puisque la recherche de la vérité restait sans rapport avec la révélation, la vérité révélée par Jésus-Christ. La philosophie devient alors servante de la théologie par l'affirmation d'une supériorité de la sagesse chrétienne sur la sagesse humaine. Se référant à Dieu qui créa l'univers à partir de rien, *ex nihilo*, la recherche philosophique impliquait dorénavant de faire *tabula rasa*, « table rase », ce que l'on nomme la « philosophie négative ». La négation précède alors l'affirmation.

Le Moyen Âge semble considéré comme un long millénaire obscur, mais beaucoup d'inventions ont été élaborées pendant cette période allant du VIe au XVIe siècle, avant de voir le jour à la Renaissance. Parmi les figures de ces théologiens, il faut retenir Thomas d'Aquin qui a réalisé au XIIIe siècle sa célèbre *Somme théologique*, pont entre la philosophie de l'antiquité grecque et la théologie contemporaine.

Au XVIIe siècle avec la Renaissance, Descartes veut sauver la philosophie en l'émancipant de la théologie et lui permettre d'acquérir son indépendance. Pour Descartes, la pensée doit retrouver sa liberté. S'inspirant du modèle mathématique, il cherche la certitude qui érigera la philosophie en science exacte. Il veut ainsi démontrer que l'intelligence humaine peut atteindre la certitude, forme d'une nouvelle sagesse. S'appuyant sur le doute, Descartes construit une nouvelle philosophie dont le point de départ est son fameux *cogito ergo sum*, « je pense, donc je suis ». Descartes n'a rien inventé, puisque son *cogito* vient de *intelligo* d'Ockham (XIVe siècle).

L'esprit mathématique moderne pose des hypothèses, établit des preuves en vue de l'acquisition de certitudes fondées selon le mode géométrique, *modo geometrico*. La recherche de la vérité atteinte par voie inductive dans la recherche des principes et des causes est remplacée par la certitude atteinte par la démonstration. Le raisonnement logique mathématique s'impose alors comme finalité sur la pensée. La logique qui ne relève que de la forme s'impose comme fin, mais une fin en soi. La relation s'installe comme moteur de la vie de l'intelligence. La pensée bascule davantage dans le formalisme déjà présent chez Platon, d'où la primauté de la critique sur l'analyse, de la critique a priori sur la critique a posteriori. On critique, puis on analyse. La critique, au lieu de porter un jugement sur une analyse, s'impose sur l'analyse en prenant sa place.

Avec Descartes, le « je pense, donc je suis » prend la place du « connais-toi toi-même » de Socrate. La pensée précède l'exister. L'intelligence soumet le réel. Comme tous les hommes peuvent affirmer « je pense », la pensée en tant qu'elle est universelle devient le fondement de la philosophie. Le contact direct avec la réalité que l'on nomme « jugement d'existence » disparaît. L'intelligence ne reçoit plus la réalité telle qu'elle est, mais elle s'arrête à ce qu'elle perçoit de la réalité. D'où le jugement porté sur quelque chose ou quelqu'un est fonction non plus de ce qu'il est, de son être, mais de sa perception ou de sa représentation intellectuelle et scientifique, au sens de la science moderne. Le raisonnement donne sens à la

cohérence logique des idées.

Pour Descartes, les « idées innées » viennent de Dieu. La pensée doit se détacher du sensible, des choses matérielles et périssables, parce que nos sens nous trompent. Seul ce qui peut être mesuré est objectif, ce qui n'est pas mesurable n'est pas objectif, mais subjectif, donc n'appartient pas au réel. Le fini se mesure, tandis que l'infini échappe à la mesure. Descartes dit que la qualité est subjective, que le sensible propre est subjectif, parce qu'il ne l'a peut-être pas saisi. La seule objectivité est le mesurable, parce que le mesurable est objectif. Une fois que l'on a compris cela, on ne peut plus être cartésien, car Descartes ramène tout à la subjectivité. Descartes confond la réalité telle qu'elle est et la représentation que l'intelligence se fait de la réalité. Il confond l'idée et le réel, le réel qu'il absorbe dans l'idée.

La philosophie n'est jamais de l'ordre du possible comme les mathématiques, mais de l'ordre de ce qui est, de la réalité qui s'impose par son exister. Ce que l'intelligence peut comprendre d'une réalité, son intelligibilité, n'est pas la réalité. La pensée n'est pas la réalité. La réalité existe avant de la penser, car toute pensée vient d'une expérience de la réelle. Sans réalité et donc sans expérience, il n'y aurait pas de pensée. Depuis Descartes, on assiste au pouvoir déterminant de la critique sur l'analyse, écartant de fait le travail qualitatif de l'intelligence et laissant libre court à la logique, au raisonnement et à l'imagination, c'est-à-dire à la relation avant son fondement. Ainsi, la prééminence de la forme dans la cohérence des idées ou dans l'harmonie succède à la recherche de la vérité dans la finalité des êtres et des choses.

Réagissant contre Descartes, Kant (XVIII^e siècle) s'appuie sur la physique. Par la physique, il retrouve quelque chose du réalisme que Descartes a perdu avec les mathématiques. Pour sauver la subjectivité cartésienne, Kant parlera de la subjectivité transcendantale. La subjectivité transcendantale est contradictoire avec la subjectivité de Descartes, puisque ce qui est transcendantal ne peut pas être subjectif : le transcendantal est absolu, tandis que le subjectif est rapporté à une personne. De plus, Kant tente de dépasser la subjectivité de Descartes par le transcendantal qu'il prend non pas comme un absolu au-delà de la pensée, dans l'idée de Dieu, mais un absolu dans la pensée elle-même. Il revient donc au point de départ de la pensée de Descartes, dans son « je pense, donc je suis » tout en s'opposant à lui.

Admiratif de Descartes, le grand philosophe allemand Hegel (XIX^e siècle) se pose la question : comment puis-je affirmer que mon « je pense » est la vérité ? Descartes dit dans sa 5^e *Méditation métaphysique* : « Dieu est le Créateur de ma pensée, le Créateur de la réalité qui est en dehors de moi ». Dieu est le garant de la certitude de Descartes. Hegel lui répond : « à chaque moment de ma dialectique, je repose l'acte héroïque fondateur du héros cartésien ». Descartes est le héros de la pensée.

Pour Hegel, « je pense » est identique à l'être et l'être est un moment de la pensée. L'être est l'identité de la conscience dans la pensée. Le moment, qui est dans le temps donc dans le mouvement, conduit Hegel à confondre être et vie, à ne regarder la pensée que dans sa relation à la vie, que dans le mouvement de la vie. Mais l'être n'est-il pas au-delà du mouvement ? Étant donné qu'il n'y a qu'en Dieu qu'être et vie ne font qu'un, cela signifie que la pensée de l'homme est identique à la pensée de Dieu.

Dans la philosophie de Hegel, la vie absorbe l'être. D'où l'esprit précède l'être et

se substitue à lui. Comme dans la vie végétative, l'esprit est en mouvement pour se nourrir. La vie végétative absorbe, puis assimile pour permettre au corps de se nourrir. Deux domaines permettent d'identifier cette confusion entre l'être et la vie : la nutrition où j'absorbe, j'assimile et je me nourris, et l'art où j'ai une idée, une inspiration et je transforme une matière en vue de réaliser mon œuvre.

Ce mouvement interne, donc immanent conduit Hegel à la fameuse trilogie : thèse, antithèse, synthèse, qui est une caricature du mouvement dialectique. Pour être précis, il s'agit de l'identité, de la différence, de l'identité de l'identité de la différence. Certes, cette précision n'est pas facile à comprendre. La pensée dialectique commence par l'identité : je suis moi-même par ma pensée. L'identité est la manifestation de moi-même. Je me dédouble pour mieux me voir. L'identité repose sur une division qui n'est pas réelle mais de raison, car elle est uniquement dans l'intelligence sans être dans la réalité, d'où l'être de raison qui est un être qui n'existe que dans l'intelligence et non pas dans la réalité.

Hegel va plus loin encore en disant que ce qui garantit la pensée, c'est qu'elle est un absolu. Il affirme que la seule solution pour que la pensée soit objective, c'est qu'elle soit absolue. Or en Dieu seul, la pensée est absolue. D'où Hegel pose le problème de l'homme-dieu. Comme un arbre déraciné, l'homme devenu instable, s'enfuit. C'est la fuite en avant.

Avec le développement accéléré des sciences et des techniques, le positivisme a accompagné les grandes révolutions industrielles à partir du XIXe siècle. Pour Auguste Comte (XIXe siècle), son fondateur, avant l'avènement de la science l'homme avait besoin d'une philosophie pour l'aider dans la croissance de sa vie. L'homme quitte l'état d'enfance dans lequel il vivait auparavant pour entrer grâce à la science dans l'âge adulte. La science lui permet d'atteindre sa maturité.

Cette conception du rapport entre science et philosophie semble méconnaître, pour l'avoir étouffée, cette science fondamentale qu'est la philosophie de l'être. Mais l'enjeu est là : plus la science se développe, plus une véritable philosophie de l'être est nécessaire. La science philosophique n'est pas une science physique, mathématique ou psycho-sociologique, mais elle est la science des sciences et se situe en amont. Que dit la science moderne de l'âme, de l'amour ou de la mort ? Elle ne peut pas en parler, car ils ne sont pas mesurables. Seule une philosophie fondée sur l'être peut en parler.

Pour s'opposer au capitalisme industriel, à la rupture entre capital et travail, Marx (seconde moitié du XIXe siècle), suivi de Lénine (début du XXe siècle) érigent une pensée matérialiste : le matérialisme dialectique. Pour Marx et Lénine, la matière est considérée comme principe et cause d'être. Lénine a commenté la métaphysique d'Aristote en faisant la confusion entre « ce qui est mu », ce qui est en mouvement, et « ce qui est », ce qui est au-delà du mouvement.

Pour Lénine à la suite d'Averroès, philosophe musulman du XXe siècle, « ce qui est mu » implique un principe propre, la matière. Si la matière est principe de « ce qui est », tout « ce qui est » est matériel, d'où la dialectique matérialiste. Si la matière est principe constitutif de l'être, on ne peut plus parler de la partie supérieure de l'esprit, ni de Dieu, parce qu'ils ne sont pas matière. Il est donc impossible qu'existe l'esprit ou l'âme. Pour Marx, en transformant la matière, l'homme transforme sa propre nature. D'où le Stakanovisme défiait le culte du travailleur.

Pour terminer cette approche succincte de la pensée, il faut signaler l'influence de Nietzsche (XIXe siècle) en particulier sur la jeunesse, par le culte du drame

artistique, quand il s'écrie en mourant : « art, art, art. » et le culte du sur-homme : « Si Dieu est Créateur, or je suis créateur, donc Dieu n'existe pas. » Nietzsche s'est posé en rival de Dieu en faisant la confusion entre l'être réel et l'être de raison, celui qui est fabriqué par l'intelligence. Dieu crée des êtres réels. L'homme crée des êtres de raison. Comprendre cela rend modeste et non rival. Dieu n'est pas rival, puisqu'il crée des êtres réels substantiels, tandis que je ne peux créer que des êtres de raison, des êtres qui n'existent que dans la raison.

De ce survol de l'évolution de la pensée, deux grandes perspectives se dégagent. L'une regarde en premier lieu le vécu, la vie de l'intelligence, l'immanence dans l'expérience interne. Elle repose sur l'idée, sur l'intentionnalité et se développe selon une logique affective, donc subjective. C'est une perspective idéaliste impliquant les idéologies. L'autre s'appuie sur l'expérience externe, la réalité elle-même. Elle affirme que l'idée est relative à son objet, la réalité existante, donc l'être, reçu dans l'intelligence par le jugement d'existence. C'est la perspective réaliste.

Tout homme peut ou doit faire le choix entre ces deux démarches fondamentales pour la vie de l'intelligence, donc pour la vie elle-même et son rapport avec l'être. L'une est fondée sur la pensée qui mesure le réel, l'autre sur le réel qui mesure la pensée. Quand vous regardez une rose écarlate, elle ne rougit pas parce que vous la connaissez, mais c'est vous qui êtes changé, parce que vous portez en vous la connaissance de cette rose. Notre connaissance ne modifie pas le réel, mais nous sommes modifiés par le réel. Cela montre le primat de la réalité par rapport à la connaissance.

Il s'agit là de deux niveaux de connaissances importants à saisir, puis à distinguer. En logique, la pensée se structure grâce à l'universel, c'est-à-dire au concept, tel que homme, animal, et de là au plan des valeurs telles que le bien ou le mal, tandis que la pensée philosophique doit être radicalement tournée vers le réel, en prenant racine dans l'être, à partir du jugement d'existence : « ceci est », « ceci existe », « il est ». La logique reste dans l'universel. Elle est bonne et nécessaire en tant que moyen ou procédé pour l'intelligence en vue de sa finalité qui est d'être tournée vers l'être, soit telle réalité, telle personne.

Ces deux modes de pensée se caractérisent par leurs points de départ respectifs : l'un dans la réalité et l'autre dans la pensée, l'un réaliste et l'autre idéaliste. L'idéalisme risque de favoriser l'exaltation de l'intelligence, l'amour-propre et l'*ego* au détriment du réalisme. Le réalisme implique de recevoir la réalité, puis de la découvrir pour la connaître en la respectant. L'idéalisme peut faire tomber dans l'orgueil et le repli sur soi, jusqu'à penser que « l'autre, c'est l'enfer » (Sartre). Le réalisme réclame une humilité de l'intelligence pour recevoir l'autre en tant qu'il est.

2

L'art, le travail

Les âges de la vie sont déterminés et conditionnés par l'expérience du travail. Avant d'entrer dans l'étude du travail proprement dit, nous allons procéder à l'examen de deux questions préliminaires. Comment définir et qualifier une expérience ? Quand peut-on parler de travail ? Fréquemment, on emploie des mots en leur attribuant un sens qui ne correspond plus à leur étymologie ou leur signification, car ils ont évolué au fil des temps.

1. Préliminaires sur le travail

Qu'est-ce qu'une expérience ?

Tout homme, toute femme, tout enfant fait des expériences pendant toute la vie. On peut dire que la vie est une succession d'expériences. Qu'est-ce qu'une expérience ? La première chose qui permet d'entrer en philosophie, c'est de comprendre que l'expérience nous met en présence de quelque chose qui est autre nous. Mon voisin, ce n'est pas moi. Quand je projette sur mon voisin ce que je suis en premier lieu, je ne suis pas réaliste. Le réalisme est de recevoir telles quelles les réalités qui me sont données. L'ouverture à l'autre qui implique la découverte de l'autre est ce que me donne l'expérience. Je suis quelqu'un qui est capable de progresser indéfiniment, parce que la réalité que je constate autour de moi est plus que la connaissance que j'en ai. Cette connaissance ne se limite pas, surtout quand il s'agit de l'homme, l'être le plus parfait.

L'homme est en rapport avec l'univers par ses sens, ses cinq sens : la vue, l'odorat, le toucher, l'ouïe et le goût. Chacun de ces sens pris individuellement, que l'on appelle « sensible propre », met l'homme en contact avec l'univers. Nous sommes en contact avec l'univers par chacun de nos sens. Ce sont eux qui mettent en contact notre nature humaine avec l'univers physique. Quand plusieurs sens sont utilisés ensemble, on les appelle alors « sensibles communs », comme par exemple la vue et l'ouïe à la chasse, la vue, l'odorat et le goût à la cuisine.

Dans sa relation propre à notre nature humaine, l'intelligence est intrinsèquement liée aux sens, car nous ne sommes ni des extra-terrestres, ni des anges. Le réalisme fait que, si on invente autre chose, l'imagination prend alors la place de l'intelligence qu'elle domine ou écarte. Tout réalisme vient de l'intelligence, bien sûr liée à l'imagination, mais l'imagination fait le lien entre des images reçues dans l'intelligence. L'imagination n'existe pas. Elle est dans la pensée en créant des relations dites représentations imaginatives. Nous verrons cela dans l'étude sur le vivant, juste après l'étude sur la nature et la matière. Nous verrons aussi en philosophie du vivant que l'intelligence peut se séparer des sens, donc de la matière. Il s'agit de l'intelligence séparée qu'Aristote désigne par le *noûs*.

L'expérience, au sens fort du mot, est l'intelligence unie aux sens qui s'éveille

devant une réalité existante, entraînant une certaine admiration suivie d'une interrogation : qu'est-ce ? La première action de l'intelligence est de s'étonner face à quelque chose qu'elle reçoit, face à une réalité à découvrir. D'où une admiration, suivie d'une interrogation en vue de connaître cette réalité. Dans cette démarche de l'intelligence en vue de connaître, l'homme peut utiliser un outil. Dans ce cas, il médiatise sa connaissance. L'expérience devient alors une expérimentation. L'expérimentation n'est pas l'expérience. Quelle différence faire entre expérience et expérimentation ?

L'expérience fait appel au contact fondamental et direct des sens de l'homme, tandis que l'expérimentation fait appel à une mesure scientifique en utilisant un outil qui assure une intermédiation entre l'intelligence et son objet. L'expérience est donc l'intelligence qui, par les sens propres (un seul sens), ou par les sens communs (plusieurs sens conjugués), découvre puis analyse, tandis que l'expérimentation fait appel à des outils, le microscope par exemple. Le premier contact du philosophe avec le monde ou l'homme se fait dans une expérience directe. Par son intelligence, il cherche à connaître l'homme comme tel, puis il fait appel à l'expérimentation si nécessaire. La science n'est pas la philosophie. La science ne s'oppose pas à la philosophie, mais la science n'est pas du même ordre que la philosophie. La science est de l'ordre du « comment », tandis que la philosophie est de l'ordre du « pourquoi » : « qu'est-ce que ? », « en vue de quoi ? ».

Il est capital de comprendre cela pour respecter un ordre, l'ordre naturel qui précède toute autre démarche, peut-être plus exaltante pour l'imagination. De même, on laisse si facilement la pensée précéder la réalité et mesurer la réalité, parce que c'est plus valorisant, plus proche de soi face au réalisme qui rend relatif à un autre. L'expérimentation permet de dominer l'autre, tandis que l'expérience rend relatif à un autre. Il ne s'agit donc pas de condamner l'expérimentation, mais de saisir l'ordre fondamental qui existe entre expérience et expérimentation dans toute recherche. Cette démarche est capitale pour maintenir le réalisme de l'analyse philosophique.

Ordre génétique et ordre de perfection

L'expérience du travail est la première expérience humaine dans l'ordre génétique. Faisons un bref rappel sur ce qu'est l'ordre génétique. L'intelligence porte un double regard sur ce qu'elle reçoit et analyse. L'ordre génétique est un ordre de découverte, l'ordre du « comment » impliquant la matière et le temps. Il est de l'ordre du devenir, ce qui devient. Or ce qui devient est lié à la matière. Comme tout ce qui appartient au monde physique, il est soumis à une croissance selon un ordre qui va de l'imparfait au parfait.

L'ordre de perfection part de ce qui est parfait, au-delà de tout devenir et de toute croissance, de ce qui est à l'état de perfection qui est la détermination fondamentale : la vue pour la vision, la santé pour la maladie, ce qui est pour ce qui devient, l'être pour le devenir. Il transforme notre regard, comme l'aigle sur les hauteurs observe la vallée. Pour l'intelligence, la plaine est à l'ordre du devenir, ce que le sommet de l'Himalaya est à l'ordre de perfection. Dans l'ordre génétique, je comprends une réalité en fonction de ce qu'elle devient dans le temps, dans sa croissance de vie. Dans l'ordre de perfection, je comprends une réalité à partir de la perfection de son exister au-delà de toute contingence ou conditionnement. On saisit en premier le visible selon l'ordre génétique, mais l'ordre de perfection est de l'ordre de l'invisible, quand il s'agit de ce qui est, donc de l'être.

Progressivement par l'expérience, vous comprendrez cela ou, plus exactement, votre intelligence saisira ces deux ordres dans l'analyse. Nous sommes tellement accrochés au devenir que nous avons du mal à prendre de la hauteur par rapport à la matière. Les pré-socratiques suivis des philosophes grecs avaient compris cette exigence de l'intelligence humaine qui s'élève pour connaître et comprendre.

Quand peut-on parler de travail ?

Dans l'ordre génétique, on peut affirmer que la première expérience que tout homme fait dans sa vie est l'expérience du travail. À première vue, cela semble discutable. Pourquoi l'expérience de l'amour ou l'expérience affective ne serait-elle pas première ? Le premier geste ou le premier regard de l'enfant n'est-il pas d'ordre affectif envers sa mère ? De même, la première activité de l'enfant n'est-elle pas de se nourrir en réclamant le sein de sa mère ou le biberon ? Quand le nouveau-né se nourrit, il ne fait pas une expérience consciente, car il s'agit de la satisfaction d'un besoin instinctif et affectif inné. Le fait de se nourrir ne qualifie pas l'homme, mais exprime un besoin vital animal. Par contre, la manière de se nourrir est humaine ou animale. Elle implique donc une dimension qualitative.

Quand le petit enfant touche quelque chose, secoue un hochet, son activité est pour une grande part inconsciente. Par contre, quand il apprend à l'école, il vit sa première expérience consciente du travail. Toutefois, on peut préciser que certains jeux constructifs sont une initiation au travail, comme le meccano par exemple. Certains jeux pédagogiques favorisent le développement manuel et intellectuel de l'enfant. En effet, tout travail doit exiger une application consciencieuse dans le suivi de règles, la conscience dans le travail à faire, une réflexion à mener et un sens de la réalisation. On peut alors dire que le travail est bien la première expérience humaine. En tant que première expérience selon l'ordre génétique, il conditionne toutes les autres expériences au risque même parfois de les déterminer, car il produit certains effets déterminants sur les autres activités humaines. Ce qui précède peut déterminer sans finaliser, en particulier selon des habitudes prises. Nous aborderons cette question dans le chapitre sur la qualité.

2. La structure du travail humain

L'expérience montre que l'activité qui semble réunir les divers éléments constitutifs du travail humain est celle de l'artisan. Ayant eu plusieurs fois l'occasion de dialoguer avec des compagnons du Devoir du Tour de France, anciens et jeunes, nos échanges ont mis en évidence une convergence fondamentale sur la structure d'un travail humain. J'ai eu la chance d'animer plusieurs causeries chez les compagnons, ces causeries où les jeunes se retrouvent un soir par semaine de 20h à 22h pour recevoir une formation culturelle de personnes extérieures au compagnonnage. Il m'a été demandé plusieurs fois de traiter de la philosophie du travail. Un compagnon ancien m'a dit un jour : « vous dites tout haut ce que nous pensons tout bas ».

L'activité du travail se structure en moments successifs et ordonnés, cinq moments communs au travail de l'artisan et à celui de l'artiste, mais avec des particularités qui différencient l'art de l'artisanat. Tout travail est précédé d'un temps de découverte, nourri d'une relation au monde extérieur.

1° moment : l'expérience

L'expérience qui précède l'activité proprement dite du travail est ce premier moment, point de départ de l'activité artistique. Il faut entendre par art tous les domaines où l'homme fait ou réalise quelque chose. Il s'agit donc du sens général. Ne qualifie-t-on pas quelqu'un de très compétent d'homme de l'art ? Mais l'art peut aussi être synonyme de création artistique. Les deux approches sont à retenir.

Chacun individu fait l'expérience des préliminaires à une réalisation, quand l'intelligence s'est progressivement éveillée pour donner naissance à une inspiration. Immergé en divers milieux, l'homme a pu voir telle chose et rencontrer telle personne qui ensuite ont provoqué un déclic donnant naissance à l'inspiration. Chacun le sait : la vie, toute vie est faite d'expériences qui s'accumulent, chargent l'imagination et forment l'intelligence. Que ce soit dans l'émotion reçue au théâtre ou au concert, comme dans telle situation ou telle conversation, les sources de connaissances et d'expériences sont multiples, bienfaitrices ou éprouvantes d'ailleurs. Il y a des gens inspirés, tandis que d'autres ne le sont que rarement ou jamais, selon ce qu'ils pensent injustement d'ailleurs, car l'inspiration prend parfois des formes inattendues.

L'expérience est donc capitale, car elle jaillit naturellement par notre condition humaine, l'homme - corps et esprit - étant immergée dans l'univers, dans cette immensité en mouvement. Il est aisé, mais parfois difficile à admettre, que toute expérience vient en premier lieu de l'extérieur et non de notre intériorité. Elle vient de nos sens en contact avec les réalités sensibles. Cette antériorité du monde sur les sens fait qu'il est indispensable de prendre conscience que toute expérience interne provient d'une expérience externe. Aucune expérience interne ne jaillit de l'intériorité même de l'individu sans être reçue au préalable par une expérience externe, car nous sommes des êtres vivants dont l'intelligence est incarnée, en rapport avec le monde extérieur à l'aide des cinq sens.

2° moment : l'inspiration

De l'expérience jaillit une inspiration, second moment de l'activité du travail. L'inspiration naît de relations entre l'intelligence et l'imagination. L'intelligence se nourrit d'images reçues dans l'expérience qu'elle intègre en créant de nouvelles relations dans l'ordre du possible. Certaines personnes sont plus imaginatives ou plus créatives que d'autres, plus intuitives aussi. Il ne faut pas confondre inspiration et intuition. L'inspiration est à la création artistique ce que l'intuition est à la relation. Un intuitif est celui qui crée des relations que d'autres ne saisissent pas. Un esprit logique est moins sujet à l'intuition. D'ailleurs, on dit parfois de quelqu'un qu'il est plus intuitif que logique, en mathématiques surtout. Le véritable artiste est intuitif et peu logicien. Cela ne signifie pas qu'il n'est pas logique. En effet, la structure du travail que nous élaborons est logique, c'est-à-dire progressive selon un ordre philosophique.

L'inspiration représente donc la part fondatrice de l'activité du travail au niveau de l'intelligence pratique. Elle détermine l'activité artistique et son objet, la réalisation d'une œuvre agréable à voir ou une œuvre utile. Elle est donc cause de cette activité, car sans inspiration ou sans idée, *idea* en philosophie grecque, il n'y a pas d'art, mais un travail de copie. Nous voyons là quelle est la différence entre l'art et l'artisanat. L'artisan part d'un modèle, tandis que l'artiste part de son inspiration. Dans le compagnonnage, on observe une part d'inspiration, dans les métiers où la noblesse de la matière est mise en évidence : la taille de pierre, la ferronnerie d'art par exemple. C'est pour cela qu'on peut affirmer que les grands

artisans sont aussi pour une part des artistes, des gens inspirés.

L'inspiration est cause formelle dans l'activité artistique, c'est-à-dire qu'elle est la cause selon la forme, puisque c'est par l'inspiration qu'une nouvelle forme est donnée à la matière. Elle est cause formelle, parce qu'elle détermine quelle forme la matière recevra pour être transformée par l'artiste ou l'artisan. Il existe deux causes au plan du travail : la cause formelle et la cause exemplaire. Par l'inspiration, l'intelligence sera cause de la forme en vue de donner à la matière une nouvelle forme. La sculpture en est un exemple : le bois devenu une statue. Dans le travail artisanal, le bois devenu un meuble. L'inspiration est donc la source du travail, cause selon la forme. Dans le cas d'une réalisation d'après un modèle, il s'agit alors de la cause exemplaire. L'inspiration n'existant pas, le travail est déterminé d'après un exemple, un modèle à reproduire.

3° moment : le choix

Puis vient le choix, troisième moment de cette activité du *facere* de l'homme *artifex* ou « fabricant ». Il sélectionne à l'intérieur dans ce qu'il est possible de faire ce qui lui apparaît comme nécessaire pour concrétiser son inspiration. Il va donc faire des choix : élaborer un projet, choisir une matière, sélectionner des outils. Dans la structure du travail humain, ce moment est appelé le choix ou « choix créateur ». L'homme choisit ce qui lui permettra de réaliser son projet à partir de son inspiration.

Dans la mesure où tout homme se fait une idée exacte de ce qu'il veut réaliser, il peut et il doit choisir la matière correspondante, puis les outils adéquats. Il doit collaborer avec la matière en connaissant ses déterminations et ses indéterminations propres, donc en la respectant pour obtenir la meilleure réalisation possible dans cette connaturalité où la forme entre dans la matière.

L'outil que l'on cite maintenant n'apparaît pas dans les deux premiers moments de cette activité. Il ne détermine pas cette activité, car il est un moyen en vue d'une fin qui est la réalisation proprement dite : l'œuvre. C'est l'inspiration qui détermine le travail, qui lui donne sa fin propre. Quand l'outil le détermine, il risque fort de supplanter l'inspiration pour prendre la place de l'intelligence dans cette activité fondamentalement humaine. L'outil va s'associer à l'homme et pour l'homme, pour lui permettre de passer de l'inspiration à l'œuvre à réaliser. Il est le prolongement de la main ou le prolongement de l'intelligence. Il l'est directement de l'intelligence, quand la matière est « matière grise », c'est-à-dire immatérielle.

Nous assistons aujourd'hui à une prise de pouvoir de la machine qui risque toujours de déterminer le travail en le retirant à l'homme. On parle alors d'un travail de l'homme et non plus d'un travail humain. Ne qualifie-t-on pas parfois la machine de « machine intelligente » ? Il ne s'agit pas de critiquer ou condamner le progrès, mais de comprendre les besoins inhérents à la nature humaine. Ainsi, quand l'inspiration n'est plus présente dans sa dimension créatrice, quand le travail lui-même est réalisé non par l'homme, mais directement par une machine ou un robot, la place de l'homme devient relative au travail, jusqu'à une situation-limite où l'homme est esclave de la machine ou de l'outil devenu machine.

Dans cette perspective, il est nécessaire de prendre conscience du réalisme du travail, car c'est là dans cette collaboration entre l'homme, la matière et l'outil que réside le cœur du travail humain, d'où la qualification de l'homme de métier. On parle souvent de métier, alors qu'il ne s'agit que d'un « boulot » ou d'un « job » comme l'appelait Jean Bernard, fondateur des Compagnons du Devoir du Tour de France que j'ai connu personnellement. Le métier qualifie par lui-même, parce

qu'il forme de l'intérieur celui ou celle qui l'exerce, par l'acquisition d'un *habitus* d'art et de vertus morales, tandis que le boulot occupe et fait que l'homme n'est déterminé que par l'efficacité. L'efficacité pure mène au boulot qui appartient à l'ordre de la quantité, tandis que le métier appartient à l'ordre de la qualité.

Nous abordons là un aspect nouveau auquel nous reviendrons, celui du rapport entre la qualité et la quantité, et préalablement ce qu'est la qualité et ce qu'est la quantité. Dans le *Journal du Compagnonnage* dont le directeur était Jean Bernard (1908-1994), rénovateur du Compagnonnage, peintre et fresquiste, tailleur de pierre et sculpteur, il écrit : « En fait, lorsque ces éléments sont absents, l'homme se trouve privé de la possibilité qu'il a de prendre conscience de son travail, acte le plus grave, le plus enrichissant, le plus plein de vie. Sa possibilité d'accomplissement et de plénitude est compromise. Il devient vide et prêt, par conséquent, à être empli de n'importe quoi. »

Le choix précède immédiatement la réalisation proprement dite du projet qui appelle impérativement une réalisation. Chacun peut constater l'observation suivante. Certains affirment parfois qu'ils sont artistes ou travailleurs. Puis, quand vous leur demandez ce qu'ils ont réalisé, ils vous répondent sans hésiter qu'ils ne l'ont pas encore fait, qu'ils ont des idées, mais qu'ils ne sont pas faits pour les réaliser. N'est-ce pas curieux et amusant du reste, car cela caractérise un idéalisme qui est un manque d'objectivité, de réalisme pratique et même, ce qui est plus ennuyeux, un manque d'engagement personnel. Il y a en effet ceux qui disent et font, et ceux qui disent et ne font pas ou si peu, donc qui parlent pour parler, en qui parfois, semble-t-il « l'être, le dire et le faire ne font qu'un », d'après la célèbre citation de Parménide qui ne s'applique qu'à Dieu. Dans un monde où l'emprise de la communication et de la relation est déterminante, cette observation dénote une mentalité où la pensée suffit, se suffit à elle-même. Alors, le réel, le concret, donc l'autre comme l'être sont mis entre parenthèses. Chacun peut en mesurer les conséquences immédiates dans la vie. Quand l'autre est mis entre parenthèses dans la pensée et qu'il ose exister, il devient alors vite gênant, sauf s'il a été absorbé comme un aliment. D'où « L'autre, c'est l'enfer », dit Sartre.

Un travail est humain et non pas de l'homme, quand l'outil lui permet garder la maîtrise de l'exécution qui est l'acte de fabrication ou de production. L'outil doit être dominé par l'homme et lui permettre d'en rester le maître, sinon il risque toujours d'en devenir l'esclave.

4° moment : le travail proprement dit

Le 4° moment du travail est la phase de la réalisation qui est le travail proprement dit. Il s'agit de l'exécution impliquant le labeur et une lutte de l'homme avec la matière. Ce labeur est celui de l'intelligence et de l'activité physique comprenant une tension intérieure, la force musculaire, d'où une fatigue. La matière résiste, car elle possède ses déterminations propres et ses indéterminations. L'homme va lui donner une nouvelle forme : le bois devenant une table par exemple, un légume devenant un plat, un tissu devenant un vêtement, tel projet devenant telle réalisation.

L'outil facilite le travail, limite la fatigue, mais ne doit en aucune manière retirer à l'homme ce qui constitue son travail. Sinon il n'y a plus un travail humain, mais un travail de l'homme. L'homme met en œuvre toutes ses forces en vue de la réalisation selon l'idée ou l'inspiration, le projet étudié, la matière choisie, les outils sélectionnés.

5° moment : le jugement

Cette phase du travail proprement dit se termine dans un acte de jugement. Il est un arrêt, un repos. L'homme évalue la qualité de ce qu'il a fait selon ce qu'il a décidé en prenant en compte les possibles interventions étrangères liées au temps et au devenir physique. L'œuvre réalisée est-elle fidèle à l'inspiration ? L'œuvre a-t-elle respectée la matière ? L'outil a-t-il maintenu le travail humain ?

Cette phase met en évidence la valeur du jugement pratique, donc la qualité de l'intelligence pratique d'une personne. Cela permet d'affirmer qu'une personne est intelligente quand elle porte un jugement pratique dans ce cas ou un jugement vrai sur une réalité. Dans l'activité artistique, le jugement s'assure de l'adéquation entre l'inspiration et l'œuvre réalisée, mais aussi du lien entre l'imagination et l'intelligence, au risque de diminuer l'intelligence rendue esclave d'une imagination non maîtrisée. L'activité du travail prend donc fin dans l'œuvre réalisée et, plus précisément, dans le jugement porté sur le travail accompli : œuvre utile pour l'artisan, œuvre agréable à voir pour l'artiste.

3. Questions

Quand le travail ennoblit-il ou dégrade-t-il l'homme ?

Une question critique se pose : quand le travail ennoblit-il ou dégrade-t-il l'homme ? On peut apporter deux réponses correspondant à deux critères distincts, l'un structurel ou objectif, l'autre moral ou subjectif. Quand la structure du travail humain n'est pas respectée, c'est-à-dire incomplète ou désordonnée, le travail ne peut pas se réaliser dans des conditions normales. Comme nous l'avons dit, il n'est plus un travail humain, mais un travail de l'homme. Le travail du bœuf ou du cheval n'est pas un travail à proprement parler.

Quand il n'y a pas de finalité dans le travail ou que la finalité du travail ne respecte pas le développement de l'homme, le travail peut alors le dégrader. Au lieu de l'ennoblir en concourant à la croissance de la personne pour la perfectionner, il la dégrade. L'inspiration peut être bonne ou mauvaise, le choix bon ou mauvais en vue d'une finalité qui peut être bonne ou mauvaise. Nous nous situons là au plan moral et non plus au plan artistique. Le plan artistique regarde la relation entre l'inspiration et l'œuvre, tandis que le plan moral regarde ce qui est bon ou mauvais dans les divers moments de l'activité artistique pour l'homme, donc pour l'activité éthique.

Qu'est-ce que l'*habitus* ?

Pour finir sur un sujet si présent et si déterminant dans la vie, il est intéressant de s'arrêter un court instant sur ce qu'on appelle l'*habitus*. Il y a deux types d'*habitus* qui sont relatifs à deux grandes activités humaines : l'*habitus* d'art pour l'activité du travail et l'*habitus* moral ou vertu pour l'activité éthique ou morale. L'*habitus* d'art est le développement intrinsèque acquis dans l'expérience pratique impliquant un savoir-faire ou une compétence stable acquise dans un domaine particulier. Le propre de l'*habitus*, c'est quelque chose qui, une fois acquis, demeure.

L'habitude n'est pas l'*habitus*. L'*habitus* s'appuie sur un fondement de l'être, un « principe », tandis que l'habitude ne s'appuie pas sur un principe. Elle est de l'ordre du comportement, telle une habitude que nous avons prise. Dans l'*habitus*, le pli est si profond qu'il est comme une nouvelle nature. Un pianiste solo dans un

concert, un grand sportif, un ponte ou un maître comme un grand homme politique ont acquis bien évidemment des *habitus* qui suscitent l'admiration. De même, dans tous les domaines de la vie, chacun peut et doit acquérir des *habitus* lui permettant de se développer, de croître dans tel ou tel domaine pour se réaliser, puis pour rayonner sur son environnement et transmettre le meilleur de l'homme.

3

L'amitié

1. Quelques citations de philosophes grecs

De la philosophie grecque à la personne humaine, si nous entrons dans le réalisme de la vie, l'amitié ne serait-elle pas une clé dans notre recherche qui veut aboutir à une compréhension de la personne ? Les grands philosophes grecs ont abordé avec beaucoup d'intérêt cette question de l'amitié, en particulier Platon dans *Le Banquet* et Aristote dans *l'Éthique à Nicomaque*.

Dans *Le Banquet*, Platon chante en poète un dialogue à l'amour, dont voici quelques fragments :

« C'est un grand dieu que l'Amour, bien digne d'être honoré parmi les dieux et parmi les hommes pour mille raisons ; mais surtout pour son ancienneté ; car il n'y a point de dieu plus ancien que lui. Et la preuve, c'est qu'il n'a ni père ni mère. Selon Hésiode, le Chaos exista d'abord : *Ensuite la Terre au large sein, base éternelle et inébranlable de toutes choses, et l'Amour.*

« Hésiode, par conséquent, fait succéder au Chaos la Terre et l'Amour. Parménide parle ainsi de son origine : *« L'Amour est le premier dieu qu'il conçut. »*

« Naissance, honneurs, richesses, rien ne peut aussi bien que l'amour inspirer à l'homme ce qu'il faut pour mener une vie honnête : je veux dire la honte du mal et l'émulation du bien. Tant il est vrai qu'un amour noble et généreux se fait estimer des dieux mêmes !

« Il faut que l'amour se traite comme la philosophie et la vertu, et que leurs lois tendent au même but, si l'on veut qu'il soit honnête de favoriser celui qui nous aime.

« Tels furent, mon cher Phèdre, et vous tous qui m'écoutez, les discours de Diotime. Ils m'ont persuadé, et je tâche à mon tour de persuader aux autres que, pour atteindre un si grand bien, la nature humaine trouverait difficilement un auxiliaire plus puissant que l'Amour. Aussi dis-je que tout homme doit honorer l'Amour. »

Dans le *Premier Alcibiade*, Platon dit que mon seul miroir est le regard de l'autre :

« Socrate - As-tu remarqué que le visage de celui qui regarde dans l'œil d'un autre se montre comme dans un miroir, une sorte d'image de celui qui regarde dedans.

Alcibiade - C'est exact.

Socrate - Donc un œil qui regarde un autre œil et qui se fixe sur ce qu'il y a de meilleur en lui peut ainsi se voir lui-même. »

Dans *l'Éthique à Nicomaque*, Aristote analyse l'amitié, dont voici quelques

extraits :

« L'amitié est une vertu, ou tout au moins, elle s'accompagne de vertu. De plus, elle est absolument indispensable à la vie ; sans amis, nul ne voudrait vivre, même en étant comblé de tous les autres biens.

« Dans la pauvreté et les autres infortunes, on pense généralement que les amis constituent le seul refuge.

« L'amitié est, semble-t-il, un sentiment inné dans le cœur du Créateur à l'égard de sa créature et dans celui de la créature à l'égard du Créateur.

« Vouloir le bien de ses amis pour leur propre personne, c'est atteindre au sommet de l'amitié ; de tels sentiments traduisent le fond même de l'être et non un état accidentel.

« On ne peut être ami que dans la mesure où l'on a en vue quelque bien ou quelque chose qui ressemble au bien.

« Le bien, c'est ce que tous désirent.

« De la distinction que nous venons d'établir entre les différentes formes de l'amitié, il en résultera que les gens sans élévation morale contracteront amitié par plaisir ou par intérêt, puisqu'ils se ressemblent à ce point de vue ; mais les gens de bien seront unis par un lien vraiment personnel, en tant que gens de bien, car ils se ressemblent.

« L'amitié la plus parfaite est donc celle qui existe entre gens de bien, comme nous l'avons dit souvent ; car ce qui semble souhaitable et aimable, c'est le bien absolument parlant, ou l'agréable et pour chacun ce qui est tel par rapport à lui ; pour ces deux raisons l'homme de bien paraît aimable à l'homme de bien.

« L'ami est un autre nous-mêmes. »

2. Qu'est-ce que l'amitié ?

L'amour comme l'amitié, qu'est-ce que c'est ? Aimer, c'est « être attiré par » quelque chose ou quelqu'un, mais on peut être aussi attiré par la vérité, par ce qui est « vrai ». On est alors « épris de vérité » ou bien on a « soif de vérité », dans le sens où on aime chercher la vérité et vivre en elle, ce qui est différent, puisque l'amour de la vérité est déjà présent dans cette démarche. On voit là que l'amour précède et dépasse la vérité en la finalisant. À l'inverse, un amour qui ne chercherait pas la vérité ou s'en détournerait serait-il encore un amour ? Il se réduirait à du sentiment. Ne faut-il pas alors chercher la vérité ? C'est ce que nous allons tenter de faire.

« Le propre du sage est d'ordonner », disait Aristote (IV^e siècle av. J.-C), le célèbre élève de Platon. Il existe plusieurs niveaux dans l'amitié, ce qui amène à distinguer trois types d'amitiés : l'amitié de jouissance, l'amitié d'utilité et l'amitié de la personne. On aime le bon vin. On aime son chien ou son chat. On aime Paris ou tel pays, comme on a aimé tel film. On aime aussi tel vêtement ou telle maison. On aime telle couleur ou tel visage, telle physionomie, telle expression. On aime tel métier. On aime telle personne. L'amitié est personnelle, c'est-à-dire spirituelle, quand on aime sa personne en découvrant sa personnalité profonde. Nous sommes là en présence d'une activité humaine qui structure l'éthique.

Platon précise dans *Le Banquet* : « Il faut que l'amour se traite comme la philosophie et la vertu, et que leurs lois tendent au même but. » Et Aristote ajoute dans *l'Éthique à Nicomaque* : « On peut avoir de l'affection pour les amis et la vérité ; mais la moralité consiste à donner la préférence à la vérité ».

L'amour comme l'amitié se dit de multiples manières, comme la vérité

d'ailleurs, ce que nous verrons plus tard, selon des modes qui leur sont propres. Ainsi, le bon vin comme la bonne chèrè manifeste l'amour de jouissance qui est un amour sensible. J'aime telle voiture plutôt que telle autre. Nous sommes là face à un amour sensible, mais aussi utilitaire. J'ai tel ami qui m'aide à faire telle chose, parce qu'il a des compétences que je n'ai pas dans tel domaine et qu'il veut bien me rendre service. C'est l'amitié utile. Enfin, j'aime telle personne, parce qu'elle est bonne, parce que nous partageons des convictions communes. Nous nous rejoignons sur les choses essentielles de la vie, par une sorte de feeling intérieur, parfois même sans se le dire. Il s'agit-là de l'amour spirituel. Aimer quelqu'un d'un véritable amour, c'est l'aimer pour lui-même ou elle-même, telle qu'elle est. La véritable amitié est à ce prix, sinon elle ne tient pas et n'est pas totalement vraie.

L'amitié se dit de ces trois manières qui manifestent des niveaux différents : l'amitié sensible, l'amitié utilitaire et l'amitié spirituelle. On peut donc affirmer être amis au plan sensible ou au plan utilitaire, sans qu'il n'y ait d'amitié spirituelle. L'amitié existe sans être profonde. D'ailleurs les vraies amitiés sont rares et difficiles à nouer. Bon nombre de nos amis le sont parce qu'on passe de bons moments ensemble, parce que l'on se rend service, que l'on est voisin ou que nos enfants s'entendent bien. N'est-ce pas plutôt une bonne relation qu'une amitié ?

Mais l'amitié au sens plénier du mot, qu'est-ce que c'est ? Tout d'abord, comme l'homme n'est jamais parfait, l'amitié n'est jamais parfaite par nature. On tend vers une certaine perfection. Au début, on rencontre une personne. On la découvre, puis progressivement naît une amitié. Dans les échanges ou les affinités, comme dans les actions communes, cette amitié se construit. Parfois ou souvent, le peu d'amitié qu'il y avait et à laquelle on croyait tombe, s'évanouit ou se transforme en conflit. Comme le tiède et pire le chaud devenu froid, l'amour devient parfois haine.

Pour entrer dans cette dimension véritable de l'amitié qu'est l'amitié de la personne, il est nécessaire de savoir ce qui constitue réellement une personne humaine, car on aime quelqu'un, donc une personne qui n'est pas une chose, uniquement un objet utile ou un objet sensible ou de plaisir. Elle est un sujet. D'où la passion est bonne et nécessaire, quand elle est maîtrisée et ordonnée à une fin, un bien personnel. Rien n'est plus fade que des gens qui ne sont pas passionnés, mais soit la passion ennoblit et donc elle qualifie, soit elle dégrade. L'homme est complexe et, en tant que personne, il implique d'être respecté pour être aimé. Il est donc nécessaire de chercher ce qui finalise l'amitié personnelle : son bien. Combien y réfléchissent ? Être intelligent n'est pas être malin ou astucieux, ni intellectuel ou savant. C'est chercher la vérité pour comprendre notre vie et progresser durablement dans l'amitié. À double sens, le choix de vie caractérise les amitiés comme les amitiés indiquent le genre de vie des amis, en sachant que chacun des trois niveaux d'amitiés est d'un niveau de perfection différent, sur le plan génétique : de l'utile ou du sensible vers le spirituel.

Quels sont les prémisses d'une amitié spirituelle ? Quels sont les facteurs déclencheurs d'une rencontre personnelle ? Ce qui favorise la naissance d'une amitié, qui est attirance pour une personne, c'est la bonté dont elle rayonne et l'admiration qu'elle suscite : bonté et admiration. La bonté est du côté du cœur. L'admiration est du côté de l'intelligence. Au-delà de l'apparence physique, cette personne est bonne, généreuse, d'où elle m'attire aussi. Elle suscite en moi une admiration par un talent, une compétence que j'admire et qui m'attire. Une amitié

peut être uniquement utile ou sensible, mais elle reste imparfaite et insuffisante, car elle doit s'enraciner dans la vie de l'esprit. C'est pour cela qu'il faut du temps, de l'intériorité et de l'ouverture à l'autre pour construire une amitié réelle et vraie, donc durable, état inverse et opposé à la réduction de l'autre comme objet d'intérêt, de pouvoir ou de possession.

Les amis personnels savent, par leur connaissance affective réciproque, qu'ils s'aiment. Ils s'aiment en se donnant l'un à l'autre et en aimant ce qu'il y a de plus profond, de plus personnel dans la personne de l'autre. Cette relation personnelle se fonde sur une *koïnônia* qui signifie en grec « mise en commun » de ce que chacun a de meilleur. Plus l'amitié est intense, plus elle est personnelle et plus cette « mise en commun » est profonde. Ce n'est pas cette « mise en commun » qui constitue l'objet de l'amitié, mais la personne de l'ami. La « mise en commun » manifeste la personne de l'ami et lui permet d'exercer son amour. On voit ainsi quelle est l'exigence profonde de l'amitié.

Dans la personne, il y a ce que l'on voit, l'apparence, ce que l'on peut apprendre à connaître chaque jour davantage et qui ne se voit pas ou reste mystérieux. Par nature, l'être humain est enveloppé de mystère dans sa vie et plus encore dans de son être. Il l'est de la vie, parce qu'il l'est en premier lieu de son être, ce que l'on ne saisit que rarement, parce qu'on réduit si souvent l'être à la vie, l'exister au devenir, l'invisible au visible, la qualité à la quantité et comme nous disions à propos de l'évolution de la pensée : on réduit ce que l'on est à ce que l'on pense, l'être à la pensée. Dans la pensée moderne, que peut dire le positivisme sur l'être ? Que peut dire la psychologie ? Que disent-ils de l'amour, de l'âme, du sens de la vie, d'où de la finalité dans l'amitié ? Rien. Il existera toujours dans la vie de l'homme une part non vérifiable, non saisissable, non quantifiable, non transmissible, une part de mystère qui relève de l'autonomie de l'être, réalité imperceptible de la nature humaine.

L'ami doit accepter cette part d'insaisissable dans l'autre, comme étant au-delà de l'amitié, comme quelque chose pouvant ou devant unir deux êtres au-delà de leur propre amitié et scellant par là-même cette amitié au-delà de la capacité de chacun. On peut désigner cette part insaisissable dans les « Formes idéales » de Platon, les « Idées innées » de Descartes ou l'Être premier d'Aristote que les traditions religieuses appellent Dieu. L'idéalisme enferme l'intelligence dans la pensée, la pensée idéalisant l'être, tandis que le réalisme implique une induction qui est une pénétration de l'intelligence pour découvrir l'exister de la réalité au-delà de la pensée, car l'être précède toujours la pensée.

De toutes les façons, chacun naît seul, c'est-à-dire dans la solitude de son exister, puis meurt seul. C'est pour cela que l'amitié spirituelle, qui est un amour intérieur, reste si mystérieuse. Elle n'est jamais parfaite par nature, mais elle tend toujours vers une perfection qu'elle n'atteint jamais, parfois en s'y approchant de près, quand on voit certains amis ou certains couples. C'est pour cela que les grandes amitiés sont rares et précieuses, nécessitant un tel respect, une telle modestie par un engagement de la personne toute entière. Cet engagement présuppose qu'il y ait eu un véritable choix conscient de l'ami. S'ils ne prennent pas conscience des nécessités qu'exige l'amitié, les amis sont voués tôt ou tard à l'échec de leur amitié, du moins à en rester à une amitié limitée tant dans son réalisme que dans le temps. D'ailleurs, l'amitié n'est bien souvent que de la camaraderie.

La rencontre d'une personne que l'on choisit comme amie implique un choix

réci-proque. Il ne se fait pas au même moment et pour les mêmes raisons. L'un aimera en premier, puis entraînera l'autre, ou bien l'un aimera d'un amour sensible, tandis que l'autre d'un amour utile, avant que l'amitié devienne profonde. Mais à quel niveau se situe cette profondeur ? Comment est-ce partagé par l'un et par l'autre ? Se pose en amont l'intention de chacun dans cette relation. Quel est le désir et quelle est la capacité de l'un ou l'autre à entrer, puis à vivre et à assumer une vraie amitié ? On voit que l'amitié exige de chacun une maturité, donc la conviction de rencontrer l'autre pour lui-même, puis de progresser en vue de construire une relation responsable l'un pour l'autre. Cette prise de conscience implique plusieurs composantes indispensables : sens de la finalité, respect de la personne de l'autre, sens de la justice, prudence et maîtrise de soi.

Le sens de la vie, de quoi s'agit-il ? Il s'agit d'avoir conscience et, pour une part, de posséder certains *habitus* qui sont des acquis moraux dans l'ordre des vertus en vue d'atteindre le bonheur. L'*habitus* moral ou vertu permet à chacun des amis d'adopter une conduite favorisant l'épanouissement de l'amitié, d'où sa stabilité en vue du bonheur. L'amitié est une composante du bonheur, pour ne pas dire la clé du bonheur humain. Elle ne peut conduire au bonheur que si les amis édifient leur amitié sur ce qui donne un sens authentique à la vie de chacun ou à leur vie commune selon leur état de vie. L'ami donne sens à la vie de son ami en découvrant sa propre finalité et le bien qui le lie à l'ami. Seule la recherche de la finalité peut unir les amis pour atteindre le sommet de leur amitié, sinon ils risquent un jour ou l'autre de se lasser au détriment de l'amitié.

Le bien peut se comprendre à différents niveaux : le bien qu'on utilise et le bien qu'on aime, le bien aimé comme bien pour lui-même. C'est le bien-fin, le bien en tant que finalité. Le bien-fin est le bien qui m'attire, tandis que le bien utile est le bien dont je me sers pour atteindre mon bien, ce bien devenant « fin » ou restant utile, donc uniquement à l'état intermédiaire de « moyen ». Il est nécessaire de saisir, quand il s'agit de la fin, qu'elle est aimée pour elle-même. C'est l'aspect subjectif de la finalité, l'aspect de la personne elle-même pour elle-même.

L'amour dans l'amitié fait découvrir la personne et le bien de la personne. Plus précisément, l'amitié spirituelle fait découvrir la bonté la personne, bonté qui saisit le cœur et fait vivre. Ainsi, celui ou celle qui n'a jamais expérimenté la bonté de quelqu'un ne sait pas ce que c'est qu'aimer. Puis, avec le temps et l'âge, il peut s'enfermer en lui-même devenant handicapé voire autiste de l'amour. De plus, ne saisissant pas ou plus l'amour, il ne saisit plus le bien, puisque l'amitié est finalisée par le bien de l'ami.

Il existe un lien fort entre vérité, amour et bien. La vérité est ordonnée à l'amour qui est finalisé par une personne pour son bien personnel. La finalité n'est pas le bien, mais l'ami, car la finalité est toujours une personne, un bien autre que nous et plus grand que nous. Ce qui finalise élève. Le risque est d'idéaliser l'amitié par une abstraction de la finalité. Ce n'est plus l'ami qui est aimé, mais l'amitié ou l'amour. C'est en ce sens que la personne de l'ami appauvrit toute forme d'idéalisation. L'ami maintient le réalisme de la personne concrète. De la même manière, dans la vie commune ou conjugale le risque est d'épouser le mariage au lieu d'épouser une personne.

Connaître l'ami, c'est connaître ce qu'il y a de plus profond en lui : ses secrets. Le secret partagé unit deux amis, car on ne livre pas ses secrets à n'importe qui. Il faut aimer, partager des convictions profondes, avoir toute confiance pour communiquer ses secrets. L'unité entre deux amis se réalise par les secrets qu'ils se communiquent. Ceci fait comprendre ce qu'est l'amitié et ce qu'est la personne

humaine. Le secret fait comprendre quelle intériorité existe au plus profond entre les amis. L'homme a besoin d'intériorité, car il est avant tout un être spirituel. C'est la richesse de son intériorité qui lui donne sa stabilité humaine, tant affective que pratique. L'amitié dévoile ainsi ce que représente l'intériorité dans la vie de l'homme. Le véritable amour d'une personne engendre une intériorité qui implique un amour : amour de soi provenant de l'amour de l'autre. L'ami épanouit et permet de s'aimer soi-même.

L'expérience de l'amitié fait donc prendre conscience que la découverte de la finalité de notre vie humaine se fait en premier lieu par l'ami. Rien d'autre ne peut être fin de notre vie humaine que la personne d'un ami. Le grand piège est d'inverser la relation d'amour, qui est d'aimer l'autre, parce qu'il m'aime et non pas d'aimer l'autre pour lui-même. Cet amour provient de l'ami qui a suscité en moi un amour. L'ami est autre que moi en tant qu'il existe, qu'il est. C'est cela le réalisme de l'amour, tandis qu'aimer l'autre parce qu'il m'aime, cela n'a aucun réalisme. D'où aimer la personne de l'autre, c'est aimer l'être de l'autre, la vie de l'autre, son cœur et son intelligence, et non l'amour que l'autre me porte en premier lieu. Car si j'aime l'autre parce qu'il m'aime, je ne l'aimerais plus le jour où il ne me le dira plus. Ce n'est pas la manière dont l'ami répond à l'amour qui détermine cet amour, mais c'est sa personne.

Quand j'aime l'ami pour lui-même, je sais discerner son amour profond des limites qui existent dans la manière dont cet amour s'exerce en raison de la fatigue, de la disponibilité ou des difficultés. Je dois rejoindre la personne de l'autre et l'aimer au-delà de tout ce qui peut la rendre vulnérable. Si j'aime l'amour avant l'ami, je me réjouis de moi. Si j'aime l'ami, je me réjouis pour l'autre. La véritable amitié me sort de moi-même, m'ouvre à l'autre et me rend relatif à lui dans la réciprocité, parce qu'il devient progressivement mon bien et ma fin. En cela, il me rend conscient d'exister vraiment, parce que, ne me possédant pas, il veut que je sois moi-même, c'est-à-dire une personne libre dans ma vie, d'une vraie liberté intérieure et extérieure qui me fait progresser et me donner davantage. D'où l'union, l'unité dans l'amitié dépasse le temps et, pour ainsi dire, la vie ici-bas pour un au-delà dans l'éternité.

L'amitié ou l'amour dans l'amitié est ce qui semble banal dans la vie courante, mais ce qu'il y a de plus difficile à vivre pour se réaliser pleinement, ce qui est le plus galvaudé aussi, mais le plus précieux dans la vie. L'amitié est source de joie, de paix, de communion, de présence heureuse, de don de soi. C'est à regret, mais nécessairement une cause de souffrances dans les épreuves qui sont celles que l'ami peut vivre, qui font souffrir son ami peut-être plus encore et qui sont les épreuves normales et bonnes pour favoriser la croissance de l'amitié en la purifiant. C'est là que l'un peut faire souffrir davantage l'autre, parce que son intention et sa capacité à vivre l'amitié est moins nette, moins offerte que l'autre. C'est pour cela qu'il est nécessaire et vital de revenir à l'exister, à l'autonomie de la personne, de revenir à la vérité pour chercher seul et ensemble ce qu'est une amitié vraie et de revenir au bien, le bien de la personne aimée pour elle-même et non pour soi en premier lieu.

Pourquoi l'ami me finalise-t-il ? N'est-ce pas ma propre fin qui me finalise, mon autonomie personnelle par exemple ? Un être bon ne peut se finaliser lui-même, car sa bonté est limitée par nature, par sa nature limitée puisque l'homme est un être imparfait. Par contre, l'amour étant infini, une personne peut finaliser partiellement, mais réellement une autre personne, car elle lui apporte un bien nouveau qu'elle n'a

pas, un bien autre qu'elle-même, un bien qui est une autre personne. L'altérité existentielle est une condition pour exercer une telle attraction. Grâce à cette altérité, une personne humaine peut être pour une autre personne humaine une source véritable d'achèvement, de perfectionnement, sa fin humaine, son véritable bien, car le bien n'est-il pas ce que tous désirent ?

3. La distinction entre structure du travail et de l'amitié

Aujourd'hui, morale et éthique n'ont pas la même signification. La morale est considérée comme la manière de se comporter, le respect de préceptes ou de règles donnés dans des lois ou des traditions. L'éthique semble plus vaste, plus engagée au plan de la liberté et du respect de l'homme, parce qu'elle semble moins normalisée. Cette différence est née d'une dévalorisation dans l'histoire de la philosophie. Ce sont les philosophes qui ont séparé morale et éthique, comme l'ont été à une époque amour et volonté. On a fait de la volonté aimante une pure volonté d'efficacité en réduisant la philosophie des stoïciens. On parle de conduite stoïque, c'est-à-dire libérée des passions, donc de la souffrance (Sénèque, Épictète, IV^e siècle av. J-C). Éthique et morale ont la même signification qui est de découvrir l'activité pratique de l'homme tant pour lui-même qu'avec ses semblables.

Revenant pour finir sur ces deux premières expériences pratiques, l'amitié et le travail ont chacune une structure qui leur est propre. Ce qui les distingue est capital à comprendre pour éviter toute confusion entre ce qui est propre à l'homme dans l'amitié et ce qui est propre à l'homme au travail. Le risque n'est-il pas de réduire son ami à devenir son œuvre d'art ?

La structure du travail comprend cinq moments : l'expérience, l'inspiration, le choix ou projet, le travail proprement dit, le jugement de l'œuvre réalisée. Si nous regardons la structure de l'amitié, il n'y a pas d'inspiration, mais une intention qui est en rapport avec l'orientation de vie. L'inspiration est d'ordre artistique, tandis que l'intention est d'ordre moral. Le choix artistique nécessite des moyens techniques et humains en vue de réaliser une œuvre matérielle, tandis que le choix de l'ami fait appel au conseil, aux vertus humaines, en particulier la prudence. Le conseil est bon avant de prendre une décision d'ordre moral, tandis que l'artiste ne réclame pas de conseil. L'artiste se réfère à son inspiration, aux « voies déterminées de l'art » dont seule l'inspiration est la source. L'artiste sait, car son inspiration lui donne une certitude. À l'inverse, l'amitié fait appel au conseil, puisqu'elle implique une intention de vie qui finalisera l'homme par une personne. Il est bon de prendre conseil avant de se décider, quand il s'agit d'une décision impliquant la vie. Enfin l'amitié est finalisé par la personne de l'ami, c'est-à-dire son bien personnel, tandis que le travail ou l'art est finalisé par l'œuvre ou un bien utile.

L'activité éthique est donc supérieure à l'activité artistique, puisqu'elle regarde la finalité de l'homme, le mettant en contact avec son semblable, l'œuvre restant avant tout matérielle au sens propre comme au sens figuré. Pour finir, le jugement artistique réclame un repos en vue de considérer le fruit du travail en fonction de l'inspiration. Dans l'amitié, il n'y a pas de repos. L'amour ne se repose pas. La présence aimante de l'ami est un repos sans être une finalité.

On peut conclure en rappelant que la mesure du travail est l'œuvre réalisée, tandis que « la mesure de l'amour est l'amour sans mesure ».

4

La communauté politique

La troisième expérience fondamentale, que tout homme (au sens générique du mot, rappelons-le) fait, le met en contact avec une communauté. Il naît d'un père et d'une mère, eux-mêmes issus de parents, donc dans une famille. Puis il vit dans une société. Il ira à l'école où il apprendra dans une communauté éducative. Ensuite, il partira travailler dans une entreprise ou une organisation, communauté de travail. De même, il pourra faire partie d'associations à but caritatif, culturel ou politique. L'homme vit donc naturellement en société. Elle agit sur lui, comme lui-même agit sur elle.

1. L'organisation de toute communauté

Dans l'expérience du travail, l'homme transforme une matière en vue de réaliser un bien utile ou une œuvre d'art, matière concrète ou matière grise, quand le travail est humain. Dans l'amitié authentique, il vit une expérience éthique finalisée par l'ami qui est aimé pour lui-même ou elle-même, donc pour sa personne. Quand il s'agit de la dimension politique, elle implique un passage quantitatif de deux personnes à trois personnes et plus. Ce saut quantitatif signifie que dans l'amitié deux personnes s'aiment d'un amour qui fonde leur relation, tandis que dans toute communauté humaine, ce n'est plus l'amour qui est premier, mais c'est la coopération entre les membres d'une communauté. À la différence de l'école, du travail, de la société, en un mot de toute communauté intermédiaire, la famille est fondée par nature sur une coopération d'amour entre ses membres.

Dans toute communauté, à l'exception de la famille où les relations entre les personnes s'exercent pour l'essentiel dans la complémentarité, l'organisation veut qu'au moins un des membres commande et que l'autre obéisse. Toute coopération humaine prend donc plusieurs modalités : celui qui commande, celui qui obéit et celui qui utilise ce qu'on appelle « le bien commun ». Nous reviendrons sur le bien commun. Dès qu'il y a trois personnes, il est nécessaire que l'un d'entre eux ait l'autorité, sinon ce sera l'anarchie, cette autorité reposant sur la capacité intellectuelle et sur la confiance réciproque. L'autorité n'est pas le pouvoir, le pouvoir étant de l'ordre du moyen et l'autorité de l'ordre de la fin. Toute autorité exige un pouvoir, quand cette autorité implique une responsabilité pratique. En enseignant la philosophie, l'autorité réside dans son rapport à la vérité. Elle n'implique aucun pouvoir. S'il y avait un pouvoir, il serait un manquement grave à la finalité poursuivie.

Une relation fonde ces trois modalités complémentaires les unes des autres. Il s'agit de la justice dont l'*Éthique à Nicomaque* définit le sommet ou la perfection : « Si les citoyens pratiquaient entre eux l'amitié, ils n'auraient nullement besoin de la justice. Et la justice, à son point de perfection, paraît tenir de la nature de l'amitié. La justice ainsi entendue est une vertu complète, non en soi, mais par

rapport à autrui. Aussi, souvent, la justice semble-t-elle la plus importante des vertus et plus admirable même que l'étoile du soir et que celle du matin. La nature veut, en effet, que l'obligation d'être juste croisse avec l'amitié, puisque justice et amitié ont des caractères communs et une égale extension. » Dans ce passage, on observe ce que représente l'expérience de l'amitié dans la perfection des relations humaines de toutes natures en pratiquant cette vertu qui leur est inhérente : la justice.

En effet, la justice prend elle-même trois modalités : la justice commutative qui régit les rapports « horizontaux » entre les personnes, la justice distributive qui régit les rapports « verticaux » du haut vers le bas, de nature hiérarchique entre les personnes, et la justice légale régit les rapports « verticaux » du bas vers le haut, donc des membres à l'égard de la communauté tout entière. Dans la famille par exemple, la justice commutative concerne les rapports entre les frères et sœurs, les enfants entre eux, entre les époux aussi, la justice distributive entre les parents et les enfants, et la justice légale entre les enfants et leurs parents, quand les enfants sont sous l'autorité des parents, donc mineurs et à la charge de leurs parents.

2. La finalité de la communauté politique

La communauté politique est finalisée par la réalisation d'une œuvre commune. Citant Jacqueline de Romilly qui fut membre de l'Académie française et grande spécialiste de la civilisation grecque, on peut se référer à son ouvrage *Actualité de la démocratie athénienne* : « C'est un fait que les philosophes de cette Athènes du V^e siècle ou du IV^e siècle, traitaient de politique autant que de morale. Platon écrit *La République* ; Aristote, *La Politique*. Ils cherchent les vertus, l'idéal qui fait vivre les gens, les erreurs, les injustices qui surgissent. [...] Certains déplorent que la question du sens et du but soit aujourd'hui perdue de vue. Je dirais peut-être que la complexité de la vie actuelle, l'ampleur de nos pays, les progrès de toutes les sciences économiques ont fait se développer un aspect purement politico-économique, matérialiste, qui a fait passer au second plan l'aspect moral. »

La finalité de toute communauté humaine vise le bien-vivre de ses membres en vue de permettre aux personnes d'atteindre leur bonheur. L'exercice de cette finalité nécessite préalablement la coopération entre les personnes. Cette coopération repose sur la concorde. Heureux de collaborer les uns avec les autres, profitant de leurs compétences mutuelles et s'efforçant de les mettre en pratique en vue de la meilleure réalisation possible, les membres sont alors en *concordia* parfaite, telle que la désire toute communauté humaine. La coopération réclame que celui qui est plus développé du côté de intellectuellement et qui possède une certaine vision s'associe à celui qui est plus porté à l'efficacité immédiate, et cela sans rivalité. En ce sens, un membre qui reste à l'extérieur d'une communauté par son comportement, donc qui ne coopère pas convenablement au bien commun, peut la saper, voire même la détruire.

De plus, ce qu'il ne faut pas oublier, c'est que le bonheur de l'homme est avant tout personnel et non collectif, la communauté concourant non pas à réaliser, mais à favoriser la réalisation et l'épanouissement de chaque personne. Le bonheur de l'homme est toujours personnel, même si une communauté qu'elle soit familiale ou autre puisse y contribuer. Même dans l'amitié, le bonheur reste personnel, car l'être de l'un n'est pas l'être de l'autre, ce qui ne retire en rien le don de l'un envers l'autre pour son bien, d'où pour son bonheur.

3. Les formes de gouvernements

Dans *La Politique*, Aristote propose le fonctionnement d'une communauté politique. La meilleure organisation est régie par trois formes de gouvernements qui peuvent s'interpénétrer : le gouvernement d'un seul, le gouvernement d'un petit nombre et le gouvernement d'un grand nombre. Le gouvernement d'un seul tient de la royauté, celui d'un petit nombre tient de l'aristocratie et celui du grand nombre relève de la démocratie. Quand ces gouvernements dévient de leurs finalités respectives, ils risquent d'engendrer leurs contraires. La corruption de la royauté aboutit à la tyrannie. La corruption de l'aristocratie aboutit à l'oligarchie et la corruption de la démocratie aboutit à l'anarchie. La pire des corruptions semblent bien être la tyrannie, puisqu'elle met en évidence l'absence de justice, fondement des relations entre les personnes, donc fondement de toute communauté humaine.

Le meilleur gouvernement est celui qui préserve les droits fondamentaux de la personne humaine. N'est-ce pas aujourd'hui tout particulièrement une question majeure à se poser tant de la part des hommes politiques que des électeurs ? En ce qui concerne la recherche du meilleur gouvernement, il semble qu'il s'agisse d'un mixte entre ces trois formes : une part au sommet où un seul maintient l'unité, une part intermédiaire où un petit nombre gouverne et reçoit la part où le grand nombre, formé aux affaires publiques, participe à la vie quotidienne.

Dans les années 1990, lors de l'ouverture des frontières des pays de l'Est, on pouvait entendre que : « Le respect des droits fondamentaux de la personne humaine est le commencement de tout ordre social et c'est la condition de la paix dans le monde, de la paix des consciences, de la paix des familles, de la paix des nations. Là où l'on ne respecte pas les droits humains à la vérité, à la liberté, à la justice, là il n'y a pas et il n'y aura pas de paix. Il faut d'abord garantir aux hommes les droits fondamentaux avant de vouloir rassembler les forces pour édifier la paix. »

Mais, à l'inverse, dans l'histoire de la littérature, l'abus de pouvoir et la corruption des régimes politiques n'était-elle pas déjà clamée avec habileté dans *Le Prince* de Machiavel ? Machiavel, comme d'autres peut-être dans notre monde politique, dit que : « des choses pour lesquelles les hommes, surtout les princes, sont loués ou blâmés : qui veut faire entièrement profession d'homme de bien, il ne peut éviter sa perte parmi tant de gens qui ne sont pas gens de bien. Aussi est-il nécessaire au prince qui se veut conserver d'apprendre à pouvoir n'être pas bon et d'en user ou n'user pas selon la nécessité. »

Il ajoute au sujet « de la cruauté et de la clémence et s'il vaut mieux être aimé ou craint : vaut-il mieux être aimé que craint, ou l'inverse ? Je réponds qu'il faudrait être et l'un et l'autre ; mais comme il est bien difficile de les marier ensemble, il est beaucoup plus sûr de se faire craindre qu'aimer. Car il est une chose qu'on peut dire de tous les hommes : qu'ils sont ingrats, changeants, dissimulés, ennemis du danger, avides de gain ; les hommes hésitent moins à nuire à un homme qui se fait aimer qu'à un autre qui se fait craindre ; mais la crainte se maintient par une peur de châtement qui ne te quitte jamais. [...] Le prince prudent et bien avisé doit se fonder sur ce qui dépend de lui, et non sur ce qui dépend des autres.

Puis encore Machiavel termine : « comment les princes doivent tenir leur parole ? : Il n'est pas nécessaire à un prince d'avoir toutes les qualités, mais de paraître les avoir. Il faut qu'il ait l'entendement prêt à tourner selon que les vents de fortune et variations des choses lui commandent, et ne pas s'éloigner du bien, s'il peut, mais savoir entrer au mal, s'il le faut. »

Laissons la parole à Jacqueline de Romilly pour répondre : « En démocratie, on demande à chacun d'intervenir ou au moins de voter en connaissance de cause. Ce régime suppose que tous ceux qui y participent aient reçu une formation suffisante pour comprendre certains enjeux politiques et électoraux, pour bien juger et ne pas se laisser entraîner par la propagande et le manque d'esprit critique. [...] Dans l'ensemble, toutes les guerres, toutes les cruautés, toutes les manifestations d'arbitraire et toutes les violences sont prêtées à ce que l'on appelait alors le tyran, c'est-à-dire le dictateur, l'homme qui avait un pouvoir absolu. Car cet homme, pour continuer à régner, a besoin de détruire toute opposition. Aujourd'hui, nous réalisons des progrès fabuleux, mais nous avons perdu la force intérieure pour savoir à quelle fin les utiliser. »

4. Bien commun et finalité

L'œuvre commune réalisée par toute communauté humaine, qu'elle soit familiale, éducative, économique, politique au sens large du mot vise un bien commun capable de finaliser l'engagement de chacun pour la communauté. C'est pourquoi le bien commun est à la fois ce que chacun réalise pour la communauté et ce qui lui permet en retour de bien-vivre dans le respect de l'autre, d'où avec justice, afin que le bien commun puisse se réaliser. Toute coopération ne peut exister et durer que si elle est tournée vers le bien commun de ceux qui constituent la communauté, qui en ont conscience et le reconnaissent comme tel, car dès qu'elle ne profite plus à tous les membres, mais seulement à quelques-uns ou pire à un seul, les autres sont lésés, la coopération disparaît et, avec elle, la communauté. C'est ce qui apparaît souvent en politique, mais aussi dans le monde de l'entreprise et dans la famille où la dimension de la personne peut être réduite à une relation psycho-affective.

Toute communauté doit nécessairement reposer sur certaines règles pour garantir une harmonie entre les personnes. Quelle est la place de la loi dans une société ? Peut-on dire que la règle ou le règlement finalise une organisation ? La loi est ce qui permet aux membres d'une communauté de se choisir. De même que le choix est ce qui est premier dans l'amitié, car l'amitié ne peut exister qu'après le choix de l'ami, la communauté ne peut exister que lorsque la loi est établie, car c'est elle qui fait que la communauté existe en tant que communauté et non seulement en tant que groupe humain. Il semble donc que la règle ou la loi établisse le passage du point de vue quantitatif au point de vue qualitatif.

Un groupe humain a besoin de règles pour fonctionner. Couramment, on pense que la loi finalise une société ou une communauté, ce qui est faux. Elle ne finalise pas, ne détermine pas une communauté, mais elle détermine le bien d'une communauté, ce qui n'est pas la même chose. Elle est première dans l'ordre de l'exister. D'où, le risque d'amalgame entre loi et fin, entre loi et bien commun, en remplaçant le bien commun par la loi. La loi est première, tandis que le bien commun est fin. Ce n'est pas la loi en tant que loi qui fait le bonheur des citoyens. Elle contribue au bonheur par l'intermédiaire du bien commun qu'elle met en évidence. Sinon le risque est d'entraîner une communauté à ériger des lois injustes, quand elles ne sont pas ordonnées au bien commun, donc au bonheur des citoyens.

Faisons une analogie avec l'amitié, l'analogie permettant de préciser quelque chose dans l'analyse. Celui qui a autorité détient la responsabilité de l'unité à l'intérieur de la communauté impliquant un comportement solidaire entre les

membres. La solidarité est à la communauté, ce que le secret est à l'amitié, car tous deux manifestent l'unité entre les personnes. En effet, la solidarité implique une communion, synonyme de secret partagé qui rassemble les membres entre eux. Voilà un second exemple d'analogie dont le philosophe peut se servir dans l'analyse.

C'est dans l'exercice de l'autorité que se détermine la réalisation du bien commun, car le but de l'action de celui qui l'exerce est de faire en sorte que l'action de tous concourt à atteindre ce bien commun à tous. On saisit là ce que représente l'autorité. Précisons la finalité poursuivie par une communauté. Quand la philosophie grecque dit que ce bien réside dans la concorde entre les citoyens, qu'entend-elle par « concorde » ? C'est la bonne entente, l'harmonie entre les membres d'une communauté politique. D'où concorde et bien commun se chevauchent, l'un permettant à l'autre d'exister. Si le bien commun est le fruit de la coopération entre les membres, la diversité des communautés s'accompagnera d'une diversité de biens communs. Quels sont-ils ?

1. Le bien commun dans la famille

Revenant à la grande tradition hellénique fondatrice de la philosophie européenne, celle-ci a transmis que le premier bien commun, premier au plan génétique, le plus naturel et foncier est celui de la famille. De l'homme et de la femme naît une amitié fondée sur un choix libre et réciproque. Quand l'union des corps engendre la procréation, fruit de cet amour, l'enfant devient le troisième membre, à la fois membre et bien commun de la famille, fondant ainsi une communauté humaine. Le fondement de la famille présupposant la justice, il réside toutefois au-delà, dans et par l'amour. Ce bien commun se réalise dans l'accompagnement de la croissance de l'enfant en vue de devenir lui-même une personne humaine autonome, libre, en charge de sa vie et capable de découvrir sa propre finalité humaine.

L'éducation de l'enfant implique le concours des diverses communautés externes à la famille sur tous les plans de son développement. Cela présuppose donc que la communauté politique reconnaisse la prééminence de la famille en tant que communauté fondatrice de la société naturelle. À un autre niveau, les communautés intermédiaires collaborant directement ou indirectement dans la vie de l'enfant, que ce soit au plan éducatif, du travail, de la santé ou de la culture, doivent aussi respecter cette primauté. Cicéron affirmait dans le *De legibus*, « la nature ou l'essence même du droit ne peut dériver que de la nature de l'homme », ainsi que dans le *De republica*, « il existe une loi de vérité, c'est la droite raison, conforme à la nature, répandue dans tous les êtres, permanente, éternelle, qui nous appelle impérieusement à remplir notre fonction.

Il est important de souligner que le bien commun de la famille dans l'enfant prend fin quand l'enfant devient adulte et qu'il assume sa vie. Il n'y a donc plus de bien commun au sens fort dans la famille, mais un bien naturel à deux niveaux : le respect des parents auteurs de la vie biologique, la concorde dans la famille entre parents et frères et sœurs impliquant une justice principalement commutative. Il n'y a donc plus de bien commun et pas de bien personnel, sauf quand les membres de la famille se choisissent dans l'amitié.

2. Le bien commun dans le travail

Autant la finalité du travail diffère de celle de l'amitié, autant leurs biens communs diffèrent de la même manière, car il y a toujours, pourrait-on dire, un

lien de cause à effet entre eux. Ainsi, le bien d'une communauté de travail réside dans une production de richesses toujours plus grande au profit de ses membres. Avec le développement accéléré des sciences et des techniques, apparaît une transformation de ce bien, le bien commun d'une entreprise industrielle ou commerciale s'écartant de celui de l'entreprise artisanale, par le fait de la production de masse liée à la prééminence du pouvoir financier et à la domination de la puissance économique sur la vie politique.

Dans l'organisation moderne du travail, la machine vient s'introduire entre celui qui dirige et celui qui exécute, s'ajoutant non seulement à l'aspect quantitatif, mais déterminant le plan qualitatif. De là évidemment, le bien commun d'une organisation moderne de travail diffère radicalement de l'organisation de type traditionnel, l'homme étant pour une grande part remplacé par la machine et soumis à une intense productivité. Il ne s'agit pas ici de défendre les Anciens contre les Modernes, mais de porter un jugement sur le travail proprement dit, la structure du travail humain, puis sur le bien commun.

Il faut ajouter à cela au plan financier, outre le capital, l'investissement, puisque le parc de machines est propriété d'une personne étrangère à la communauté de travail. L'étude du bien commun devient alors plus complexe. De même, à côté des aspects techniques et financiers, l'intervention des organisations syndicales aux côtés des salariés et de certains partis politiques interfère pour une part de l'extérieur, ce qui entraîne un nouvel appauvrissement du bien commun, jusqu'à peut-être sa disparition.

3. Le bien commun dans la vie politique

La concorde entre les citoyens, conséquence du bien commun dans la démocratie, l'aristocratie et la royauté, disparaît dans le cas de leurs contraires que sont l'anarchie, l'oligarchie et la tyrannie. Mais qu'en est-il quand souffle le vent des libertés tel que, dans la démocratie, les citoyens risquent de considérer la liberté comme un absolu ? Si nous revenons à la première grande expérience humaine, la liberté peut porter préjudice au réalisme du travail, quand elle ne prend pas sa source dans la justice et la recherche de la vérité, en détournant l'homme travailleur de son bien personnel. L'homme peut oublier alors ce réalisme nécessaire à son équilibre. Le primat de la liberté devient rivale du travail, de l'amour du travail et par conséquent de l'œuvre, fruit du travail humain, ce qui engendre une perte du sens du travail au plan individuel en premier lieu, puis dans la succession des expériences suivantes des conséquences les détournant de leurs fins, donc ne leur permettant pas d'atteindre leurs biens.

Sur un autre plan, dans une société où la communication devient maîtresse, dans une société où la relation est progressivement devenue une fin en soi au détriment du réalisme, ce glissement progressif du travail proprement dit vers la relation où l'intermédiation fait perdre le sens du bien de l'homme, engendre au-delà du travail un amoindrissement des autres biens. La perte du réalisme pratique au plan individuel conduit à ce que la dimension collective – qui n'est plus alors communautaire – prend le pas sur l'éthique, à ce que la psychologie et la sociologie prennent le pas sur la philosophie. De là, nous observons que les sciences du comportement qui sont des sciences descriptives coiffent jusqu'à annihiler la science de la finalité, qui est aussi science du vrai et science du bien.

En effet, la relation n'étant pas une fin en soi, mais un moyen, en termes philosophiques n'étant pas substance, mais accident, la primauté de la dimension politique s'assure alors un pouvoir déterminant, relativisant la dimension éthique

au détriment du bien de l'homme, parce que le bien de l'homme est toujours un bien personnel, jamais un bien commun. Cela vaut pour toutes les communautés, y compris principalement pour la famille et pour la société au niveau de l'État et de ses ministères.

Par son travail, l'homme participe au bien de la société. En payant des impôts, il contribue au bien économique. Si le bien commun économique s'arroge un droit qu'il n'a pas en déterminant le bien commun politique, il réduit le bien individuel à son seul aspect quantitatif et non plus à son aspect qualitatif en vue de permettre à l'homme d'atteindre son bonheur. L'homme ne devient alors que le maillon d'une chaîne de production collective, le bien commun étant détruit par l'économie en substituant le qualitatif au quantitatif. C'est alors l'économie qui finalise et, au lieu d'être un fondement par le travail, il détermine la totalité de l'activité humaine, s'arrogeant un pouvoir coercitif sur le bien commun, donc sur l'homme en tant qu'être humain.

À ce moment-là, la dimension humaine disparaît. La politique menée par l'idéologie réduit l'homme à n'être plus qu'un jouet, un moyen de pouvoir de la masse sur l'individu. L'homme peut tomber dans un nouveau type d'esclavage, car concevant, fabriquant, puis utilisant le robot à sa place, il risque lui-même de devenir robot. Ne faut-il pas alors faire appel au « supplément d'âme », dont parlait Bergson ? Quel homme politique voit encore aujourd'hui la finalité humaine de la communauté politique ? Il s'est enfermé dans le conditionnement finalisé par le pouvoir de l'argent. L'entrepreneuriat devient synonyme de profit. L'aspect économique conditionne, mais ne finalise pas. Le conditionnement mène à l'impasse politique, puisqu'il fait d'un moyen une fin, la finalité ayant disparu et le bien commun avec elle. La richesse humaine du grand nombre disparaît au profit de la richesse financière du petit nombre, ce qui entraîne une nouvelle tyrannie, cette tyrannie moderne dont l'Occident est passé maître tout en combattant à juste titre les tyrans de la planète. Il s'agit là d'un combat de titans dont nous ne savons pas à quel niveau de destruction il mènera notre terre et ses habitants.

Telle est la question à laquelle est confrontée la société moderne européenne face à la pensée fondatrice de la démocratie. « La démocratie exige en effet une certaine éducation de l'esprit, la capacité de chacun à se former un jugement. [...] La question de l'éducation est donc liée au problème de la démocratie, mais elle est devenue plus urgente encore dans nos grandes démocraties modernes. [...] Aujourd'hui, nous réalisons des progrès fabuleux, mais nous avons perdu la force intérieure pour savoir à quelle fin les utiliser. L'homme doit employer tous les moyens dont il dispose pour le bien », peut-on conclure en citant Jacqueline de Romilly dans son *Actualité de la démocratie athénienne*.

5

La matière, la nature

L'antériorité de la matière

N'y a-t-il pas une connaturalité entre l'homme et la nature, quand l'homme tombe émerveillé face à un paysage grandiose ou tout simplement agréable à la vue, provoquant même parfois une certaine contemplation naturelle. Quand vous prenez la route de Cordon en venant de Sallanches dans les Alpes, vous traversez le village de Cordon, puis vous vous retournez face au Mont-Blanc, quelle splendeur ! Quand vous arrivez dans le golfe du Morbihan, près d'Arradon après Vannes, face au golfe et à l'île aux Moines, quelle beauté ! De même, quand vous approchez les Dentelles de Montmirail au nord de Carpentras, vous êtes saisi par cette chaîne rocheuse dentelée se détachant dans le ciel bleu de Provence, et autres lieux magnifiques.

Là, l'homme tombe en admiration, en connaturalité avec l'univers dont il est issu et dont il partage pour une part de lui-même la matière par son corps et, pour une autre part, le dépasse par son esprit. Il y a bien une connaturalité entre le corps humain et l'univers physique. Notre regard n'est-il pas attiré par les étoiles certaines nuits particulièrement lumineuses ? Nous sommes chez nous dans cet univers que nous admirons, mais aussi dont nous pâtissons.

Cette connaturalité intéresse le philosophe ou tout simplement l'homme qui réfléchit. Quels sont ces liens profonds et antérieurs à toute transformation par l'homme que l'univers nous communique et qui nous mettent en relation avec lui ? L'univers nous est donné avant tout. C'est ce donné qui peut être regardé pour lui-même, qui doit être d'ailleurs considéré avec respect et gratuité. L'homme est relié à l'univers de cinq manières différentes et complémentaires. Chacune pourra être observée d'une manière particulière. Ainsi, c'est à partir de là que l'homme réfléchit au milieu de vie qui lui est donné, dans lequel il se trouve, en essayant de le comprendre pour ce qu'il est, antérieurement à toute activité ou toute vue utilisatrice. Il est bon et nécessaire à chacun de recevoir ce qui est donné, ce qui est en tant qu'il est, avant tout comportement tourné vers l'efficacité. D'ailleurs, n'est-ce pas un préalable à toute bonne efficacité ?

Le regard que nous portons sur le monde physique nous est donné par la vue, en premier lieu avec la saisie de la lumière et de son inverse, les ténèbres. Ensuite se succèdent différemment l'expérience du toucher qui est sensible au chaud et au froid, au contact direct avec la matière, puis l'expérience de l'odorat, avec l'odeur qui attire ou qui repousse, l'expérience de l'ouïe, avec les sons et le silence, et l'expérience du goût, ce qui est bon, ce qui n'est pas bon et, en cuisine, nous fait connaître la matière par le goût. L'homme est donc bien en connaturalité physique avec le monde de cinq manières différentes par ses cinq sens qui entrent chacun individuellement au contact de l'univers, ce qu'on appelle les « sensibles propres » ou qui agissent par plusieurs sens à la fois, la vue et le toucher ensemble par exemple, ce qu'on appelle les « sensibles communs ».

L'activité humaine par le travail utile de l'homme en vue de son économie ou

par l'art en vue de sa culture fait appel au milieu naturel que l'homme transforme. De là, on peut observer deux aspects distincts, l'un naturel par le premier contact de l'homme avec la matière et l'autre artificiel, quand l'homme a déjà agi sur la matière. Toutefois, ce second contact où la matière est déjà transformée par l'homme repose lui-même sur le milieu naturel auquel on doit toujours revenir, car il en est le fondement, même si la matière a été transformée à plusieurs reprises par l'homme, - ne pourrait-on pas préciser et ajouter - surtout si cette matière a déjà subi une transformation par l'homme. En effet, la matière possède en elle-même quelque chose de radical, qui lui est intrinsèquement propre, au-delà de toute transformation.

La nature est quelque chose de premier avant la main de l'homme, un donné qui n'est pas l'œuvre de l'homme, comme le corps humain n'est pas œuvre de l'homme, même si la science peut faire des prouesses. La nature et le corps existent avant la science, puisque toute science vient de l'homme lui-même incarné par sa nature humaine. Avant que l'homme transforme la matière, avant qu'il ne réalise quelque chose que ce soit scientifique, technique ou artisanal, avant que le menuisier travaille le chêne ou le merisier, celui-ci est bois, du bois naturel que l'homme peut voir, toucher, sentir, et pour d'autres matières goûter et entendre, avant toute intervention de sa part.

Le premier donné de la nature et de la matière est la matière brute : l'arbre qui est coupé, puis le tronc qui est envoyé à l'usine pour être tranché et traité. Le bois n'est plus alors vivant et, quand il a été traité à cœur, il est réellement mort. Ce qui intéresse le philosophe n'est pas en premier lieu les transformations successives de la matière et ce qu'il en résulte, mais la matière elle-même avant toute transformation pour la découvrir, la connaître et à partir de là porter un regard de sagesse, impliquant un regard de vérité, sur les transformations que l'homme peut opérer sur elle. Il en est de même pour cette matière qu'est notre corps, car parmi les réalités naturelles le corps humain paraît la réalité physique la plus parfaite. Il est étonnant de voir chez l'homme une vitalité étonnante liée à une corruption fondamentale par le vieillissement.

Dans la nature comme chez l'homme, de ce constat naît une double expérience : ce qui est mû et ce qui se meut. Il existe des réalités qui sont mues et des réalités qui se meuvent. Tout vivant appartient à l'ordre de ce qui se meut, tandis que la matière à ce qui est mû. Ce qui se meut, l'est par soi-même et ce qui est mû, l'est par un autre. C'est pour cette raison que le deuxième niveau d'analyse philosophique, après la philosophie pratique analysant les trois grandes expériences humaines que nous avons vues, traite de ce qui est mû, la nature-matière, et de ce qui se meut, le vivant, avant d'entrer en philosophie spéculative, appelée philosophie première ou métaphysique : la science de l'être.

La matière et la forme dans l'œuvre d'art

Après cette première et rapide observation préliminaire de la matière et de la nature avant toute intervention humaine, il est nécessaire de revenir à la distinction matière et forme dans l'œuvre d'art. Pourquoi dans l'œuvre d'art ? En philosophie de l'art, en philosophie de l'activité du travail, il est facile de saisir cette distinction entre la forme et la matière en prenant l'exemple du cercle d'airain, exemple pris par Aristote. Le cercle d'airain peut être le cercle de bois, le cercle en matière plastique aujourd'hui. Quelle est la différence entre un cercle en bois, un cercle en matière plastique et un cercle en fer ou en acier ? On distingue la forme qu'est le cercle et la manière dont le cercle existe. Il existe dans le bois. Il

existe dans le fer. D'où on comprend ce qu'est la distinction matière et forme.

On voit ainsi que la première analyse faite par l'intelligence est de découvrir ce qui est déterminé et ce qui est indéterminé. Cette distinction est très importante, puisque chacun la fait sans cesse dans la vie : la matière est indétermination et la forme détermine. La forme est détermination. C'est donc au niveau de l'œuvre d'art que cette distinction nature-matière, nature-forme est évidente. À titre d'exemple, on peut se référer au sculpteur qui réalise un chef-d'œuvre, Rodin par exemple. La matière est déterminée par la forme dans l'œuvre d'art, plus déterminée chez les grands artistes.

Détermination et indétermination de la matière

L'œuvre d'art met en évidence que la nature possède ses déterminations et ses indéterminations qu'on appelle nature-forme pour les déterminations et nature-matière pour les indéterminations. Ainsi, on observe aisément dans l'univers les quatre éléments fondamentaux, découverts par les premiers philosophes, les Pré-socratiques du VIII^e au V^e siècle av. J.-C. L'eau, l'air, le feu, la terre, peuvent subir toutes sortes de déterminations ou transformations par l'homme sous l'influence du milieu ou d'agents. Ils peuvent même, de réalités naturelles qu'ils étaient, devenir des réalités artificielles au fur et à mesure des transformations successives.

Ce constat permet de dire que la matière ou la nature-matière possède une indétermination si radicale qu'on ne peut pas lui fixer de limite, si ce n'est qu'elle peut à un moment ou à un autre, cesser de se transformer en se figeant, c'est-à-dire en refusant une transformation qui lui ferait quitter les conditions du monde physique.

La matière est essentiellement indéterminée. La matière n'est pas la forme. La forme détermine. *L'idea* ou l'inspiration est source de détermination, tandis que la matière est cause d'indétermination. Dans l'œuvre d'art, l'inspiration de l'artiste est principe de la forme donnée à la matière. Au-delà de la philosophie pratique, en philosophie de l'être, nous verrons que ce qui subsiste dans l'être, ce que l'on nomme « substance » est le principe selon la forme de « ce qui est », ce qui demeure au-delà du mouvement, qui est premier dans l'ordre de l'intelligibilité, telle la déesse *Hestia* que cite Parménide dans son *Poème*. La substance est posée comme source selon la forme de « ce qui est » en tant qu'être. L'intelligibilité est ce que l'intelligence peut saisir d'une réalité, de sa forme, puisqu'elle ne saisit que la forme. Elle touche l'être par le jugement d'existence, mais saisit la forme par la connaissance.

En découvrant la substance, qui est au niveau de l'être et non plus de la matière, donc au-delà de la matière, ce qui demeure au-delà du mouvement, du temps, la substance est cause ou principe de toute détermination. Elle est source de l'être, de « ce qui est ». Pour être source, il faut être déterminé. Par conséquent, la matière ne peut pas être source, car elle est indéterminée. Étant indéterminée, elle est cause de toute indétermination et non de détermination. Elle appartient au « comment » de l'être, c'est-à-dire de la manière d'exister de l'être et non à l'ordre du « pourquoi », c'est-à-dire de l'exister, de l'être lui-même. Ainsi, dans la question de « ce qui est », de l'être, le rapport de l'être avec la matière implique que la matière réclame la forme pour être ainsi déterminée. Par elle-même, la matière est cause d'indétermination, ce qui condamne tout matérialisme en tant qu'idéologie ou philosophie. Le matérialisme considère la matière comme appartenant intrinsèquement à l'être, donc constitutive de l'être, ce qui est faux,

puisque la matière est par nature indéterminée. Cette remarque est bien évidemment complexe, donc difficile à comprendre au début d'un apprentissage philosophique.

Ce constat permet de découvrir que l'intelligence de l'homme se développe et se perfectionne par ce qui est fondamental et déterminé : l'être, et non par ce qui est secondaire et indéterminé : la matière. Le matérialisme laisse l'intelligence endormie dans son conditionnement, prise par la matière, voire prisonnière de la matière, ce qui arrive à bon nombre de personnes pendant toute leur vie. Il est donc nécessaire de libérer l'intelligence, notre intelligence de cette forte emprise de la matière qui la sclérose et l'empêche de se développer en étant elle-même.

Pour certains philosophes, la matière serait divine, parce qu'ils mettent eux-mêmes le divin dans la matière, l'homme corps et âme étant créé par Dieu, ce qui est une façon de justifier cette thèse. De la même manière, on pourrait affirmer que l'intelligence est divine. Ce ne serait alors plus l'intelligence, mais l'imagination qui rendrait la matière divine.

La matière est constitutive de toute réalité physique qui, en tant que réalité, est à la fois déterminée et indéterminée. Une réalité physique peut être transformée par d'autres réalités physiques qui l'entourent et par le milieu, en particulier par le phénomène de l'érosion. Elle revêt alors une nouvelle forme qui peut être un autre aspect extérieur ou une autre utilisation. Préalablement à toute transformation, les réalités naturelles ont une certaine unité dans leur existence propre, car elles existent en tant que telles et font partie de la nature qui, elle-même, a son unité. Cette unité trouve son fondement dans un principe que les Grecs appelaient la *physis*, d'où vient d'ailleurs le mot physique. Cette unité apparaît au-delà de toutes les déterminations de la nature. Le feu est distinct de l'eau, la terre de l'air, sachant que, par le feu, l'eau peut être transformée en vapeur pour obtenir de l'énergie. La *physis* est donc ce qui fait l'unité de la nature, son « noyau » fondamental lui donnant son unité et par là-même sa stabilité.

Le mouvement naturel

La matière étant radicalement indéterminée, quelle peut être la détermination de la nature, la détermination qui caractérise le monde des réalités physiques ? Est-ce que l'univers a une certaine finalité ? Cette question est importante, parce que, si l'univers physique n'a pas de finalité propre, l'homme peut l'utiliser comme bon lui semble, et si l'univers a une certaine finalité, l'homme doit respecter cette finalité. L'univers est constitué d'éléments qui sont liés les uns aux autres et qui sont en mouvement. Le monde physique est sans cesse en mouvement. Pour Aristote, 'le mouvement est l'*entelechia* de ce qui est en puissance' en vue de la forme dans le mouvement lui-même. L'*entelechia* est la capacité immanente en vue d'une transformation. Il n'y a donc pas de repos, mais une harmonie selon un ordre qui lui est propre en vue de la vie et, en particulier au sommet de cet ordre, en vue de la vie de la réalité physique la plus parfaite : le corps de l'homme. Au plan philosophique, la planète terre est faite pour l'homme.

Le philosophe porte son regard sur les réalités naturelles en tant qu'elles sont mues et non seulement en tant qu'elles sont en mouvement. La différence entre ce qui est mû et le mouvement, c'est que le mouvement l'est par lui-même, tandis que ce qui est mû l'est par un autre. L'activité artistique, qui implique la matière et la forme, d'où nature-matière et nature-forme, montre que la matière reçoit d'un autre une forme qui la détermine. En tant que mues, les réalités physiques sont en action, donc en acte par le mouvement. Le mouvement devient ainsi l'acte des

réalités physiques. Mais ont-elles une finalité ? Elles peuvent être mues selon une fin qui leur est propre ou bien par hasard. Ce qui est mû par hasard n'a pas de fin propre. Il est donc mû par accident.

Il semble toutefois que le mouvement naturel s'inscrive dans un ordre qu'on peut qualifier d'ordre naturel. L'ordre du mouvement appartient à ce qui change, à ce qui devient, donc au devenir. Cet ordre est dans le mouvement lui-même. Sans être une fin extérieure, le mouvement naturel achève donc l'univers physique en le déterminant en lui-même. Il se réalise dans le devenir physique impliquant la dimension du temps qui est la succession du temps. « Tout coule, tout est relatif », s'exclame Héraclite (VI^e siècle av. J-C). Toutefois Aristote précise que la nature a son unité, la *physis* comme nous l'avons dit, ce qui implique une certaine détermination propre à la nature. Le scientifique étudie la nature du point de vue quantitatif selon ses lois. Mais le philosophe observe que le mouvement naturel implique une diversité : le mouvement selon la qualité qui est l'altération, le mouvement selon la quantité qui est la croissance, le mouvement selon le lieu qui est la localisation et le mouvement selon la génération, qui est la reproduction chez l'être vivant.

Pour revenir aux quatre éléments fondamentaux de l'univers, si le mouvement de la matière se distingue de celui du feu ou de l'air, c'est qu'il y a une certaine finalité dans le monde physique qui est le mouvement lui-même. Le feu se meut. L'air se meut. L'eau se meut. L'univers physique se meut, mais il se meut en étant conditionné par la matière dont il ne peut se séparer, car le monde physique est fondamentalement matériel. Le mouvement du monde physique s'opère sous l'action des contraires qui agissent sur telle ou telle réalité, le chaud et le froid par exemple, et qui caractérisent le mouvement.

Le devenir implique trois dimensions, deux contraires et un sujet, ce qui entraîne une certaine conception dialectique du mouvement qui fait dire à Héraclite que « la guerre est le père de toutes choses ». On en déduit que l'homme vit et devient ce qu'il doit être dans le mouvement. Cela signifie que les gens sont toujours en mouvement, qu'ils ne supportent pas le silence ou le repos par rapport au bruit ou au mouvement. Pour qu'il y ait repos, il est nécessaire de dépasser, de quitter le mouvement, donc le devenir, pour atteindre l'être, ce qui est, ce qui demeure.

Ainsi dans toute pensée dialectique, la croissance par le mouvement est fondamentale. Comme le *fluxus* qui est le mouvement du monde physique, l'intelligence est sans cesse en mouvement. Si l'intelligence ne regarde que les contraires, faisant abstraction de la réalité, elle s'enferme dans une dialectique matérialiste. Si, au-delà des contraires, l'intelligence regarde la réalité qui est le sujet, non plus dans son devenir, mais dans son être, elle relativise le devenir tout en le prenant en compte sans se laisser enfermer par lui, sans en rester prisonnière. L'intelligence sait qu'elle reste pour une part dans le devenir tout en le quittant pour atteindre l'être.

Quittant le devenir, l'intelligence découvre progressivement que l'univers physique a une certaine intelligibilité, une certaine connaissance inductive de l'intelligence, ce que la science ne peut pas dire. Car la science ne regarde pas la nature de la même manière que le philosophe. La science découvre la nature dans son devenir, comme elle découvre l'homme aussi, sans dépasser le devenir. Elle ne peut pas saisir ce qu'est l'esprit séparé de la matière ou bien l'âme, ce que le philosophe peut et doit faire, et ce que nous allons voir en philosophie du vivant. La philosophie est tournée vers le « pourquoi », vers « ce qui est », tandis que la

science est tournée vers le « comment », vers « ce qui devient » et la science ne dit rien et ne peut rien dire sur ce qui est au-delà du devenir.

Réduire notre étude et notre réflexion au seul devenir de la nature-matière et de la nature-forme, puis de l'homme, serait s'enfermer dans un positivisme fondé sur la dialectique matérialiste. Toute réalité n'est que matière pour Averroès, philosophe musulman du XII^e siècle et pour Lénine, d'où le matérialisme dialectique. Puis le positivisme, avec Auguste Comte (XIX^e siècle), par la science explique tout et considère que la question philosophique étudiée depuis l'origine avec la philosophie grecque n'a plus lieu de se poser, car la science moderne dit tout des réalités. Donc, ce qui se situe au-delà du devenir physique n'existe pas, car il ne peut pas être mesuré par la science.

Le temps et le lieu

Par le temps et par le lieu, nous nous situons fondamentalement dans l'univers physique. Qu'est-ce que le temps ? C'est la succession de ce qui est mê par l'intelligence qui lui donne son unité et qui la mesure. Le temps est la mesure du mouvement. Il implique le passé, le présent et le futur. Seul le présent est, tandis que le passé n'est plus et le futur n'est pas encore. Donc seul le présent existe et seul le présent est mesure de ce qui est mê, car ce qui n'est plus ou pas encore n'existe pas et ne peut donc pas être mesure. Mais l'intelligence peut parler du passé et du futur, car elle est au-delà du devenir. Le passé et le futur n'existent donc que dans l'intelligence. Seul l'instant présent existe en réalité. D'où, le temps comme mesure du mouvement n'existe que dans notre intelligence. C'est peut-être le temps qui nous fait le mieux comprendre ce qu'est l'idéalisme et le manque de réalisme, puisque c'est l'intelligence qui mesure le monde physique, le réel et l'être. Le devenir physique est mesuré par le temps, mais l'intelligence, pouvant être au-delà du temps, donc du devenir physique, peut toucher l'être.

Ce qui est mê étant mesuré par l'instant présent, il est finalisé par le lieu où il se trouve, où il se meut naturellement. S'il y a un ordre de localisation dans l'univers, les corps les plus parfaits attirent les corps les moins parfaits qu'ils finalisent en les attirant. Il suffit d'observer la hiérarchie des besoins vitaux dans la nature pour saisir cet ordre naturel. On s'aperçoit ainsi que cet ordre naturel tout en étant un ordre de sagesse n'est qu'un ordre dans le devenir et non dans l'être, ce qui dans ce cas permet de faire une analogie avec l'amitié. L'ami ne se repose-t-il pas dans la personne de son ami, lieu de son repos qui est son lieu de croissance vers une perfection en vue du bonheur ? Par son corps, l'homme est partie de l'univers, localisé en un lieu et mesuré par le temps, sachant qu'il vit dans l'univers qu'il ne peut physiquement pas quitter.

Ce qui devient et ce qui est dans le monde physique

Le monde physique existe dans le devenir, dans une relation entre la matière et la nature. Il est action, donc en acte dans le mouvement et par le mouvement. L'action ou l'acte du monde physique est dans le devenir qui existe. Les oiseaux chantent : ils sont en acte et ils existent. Au-delà de la génération ou de la corruption, l'intelligence découvre que les oiseaux existent et chantent. Au-delà des contraires reçus dans une réalité en mouvement, – pour l'oiseau, l'oiseau qui chante et celui qui se tait - l'intelligence reçoit l'exister d'une réalité en acte dans l'instant présent : l'oiseau existe, l'oiseau est. Cette expérience est reçue dans ce qu'on appelle un « jugement d'existence » et, réciproquement, par le jugement d'existence « l'oiseau que je vois ou ne vois peut-être pas d'ailleurs, mais que

j'entends chanter », je peux affirmer : « il est » au-delà de tout mouvement, en tant qu'oiseau, en tant qu'être. Il est. Il existe. Je peux saisir sa forme, l'oiseau en mouvement, en devenir, en train de chanter et de voler. Mais je peux saisir l'être de l'oiseau en affirmant : il est, tout simplement, au-delà du mouvement, du devenir.

Dans l'intelligence, je sépare donc le devenir et l'être, la forme de la réalité et la réalité elle-même dans son exister qui est son être. Dans le monde physique dans lequel je suis et je vis, je suis en contact avec des réalités en mouvement. Je vis dans un monde de réalités mues. Toutes les réalités que j'expérimente sont mues. Quand je saisis en moi-même mon intériorité, elle est mue, parce que je vis et que la vie implique une croissance. C'est donc l'intelligence qui s'éveille dans une expérience et qui dit : l'oiseau est, telle chose est, ceci est.

Il est important de saisir l'être au-delà du devenir pour ne pas se laisser absorber ou enterrer dans un pur devenir où l'être est comme absorbé par la matière qui le détermine. La matière ne peut pas déterminer. Elle est indéterminée en elle-même. Ce qui la détermine, c'est la forme. La forme n'est pas l'être. La forme est le « comment » de l'être et la matière est cause du devenir. Dans un monde matérialisé, mesuré par la science, le risque est multiplié de formaliser l'être au lieu de le découvrir, le regarder et le respecter pour lui-même. L'être est saisi directement dans un jugement d'existence : ceci est, l'oiseau est, tu es, je suis.

Le monde moderne nous enferme dans la caverne de Platon au milieu de formes idéales qui n'existent que dans l'intelligence et pas en réalité. C'est l'intelligence qui prend la place de la réalité elle-même en relativisant cette réalité qui n'existe plus que par rapport à la pensée et en fonction de ce que la pensée reçoit d'elle. D'où la confusion entre la connaissance de la réalité et la réalité elle-même en tant qu'elle existe. Par les cinq sens, l'intelligence atteint le réel, puis se sépare du sensible pour atteindre l'être de la réalité. C'est la partie séparée de l'intelligence, le *noûs*, qui atteint l'être au-delà des sensations.

L'angoisse n'est-elle pas le devenir considéré comme une fin en soi qui étouffe l'intelligence, qui étouffe l'homme ? L'intelligence absorbée par la matière n'a plus la respiration qui lui permet d'être elle-même dans sa partie haute, c'est-à-dire au-delà de la matière, puis au-delà de la forme, pour découvrir ce qui est. Il s'agit d'une question capitale à comprendre et à approfondir, à laquelle un seul cours ne peut répondre, si ce n'est que mettre en évidence en posant quelques jalons. Le but est bien d'alerter notre intelligence, afin de l'éveiller à sa propre vie et à son développement au-delà de tout conditionnement, car les conditionnements sont nombreux et si malins pour se laisser enfermer sans s'en rendre compte ou bien de coopérer à une tyrannie de la matière, menant dans les deux cas à une impasse. La formation de l'intelligence est donc nécessaire et vitale pour comprendre le monde, l'univers, les réalités, l'homme, la vie, selon une certaine sagesse qui est, de fait, une intelligence normalement développée, non pas en premier lieu au plan scientifique, mais au plan humain.

6

L'homme, être vivant

De même que l'art ou le travail implique une connaissance de la matière et de la nature, l'analyse de l'expérience de l'amitié et de la communauté politique implique de connaître l'homme en tant que vivant. Car la personne avant d'être amie est un être vivant qu'il faut comprendre comme vivant de vie humaine. Que représente la perte d'un ami dont la mort met un terme à l'expérience de l'amitié ? Disparu, l'ami qui était vivant ne l'est plus. Il ne l'est plus en tant que vivant de vie humaine, mais il peut rester vivant et très vivant dans la mémoire de ses amis.

Qu'est-ce que le vivant ?

Nous avons l'expérience de ce que nous sommes : nous respirons, nous mangeons, nous voyons, nous touchons, nous courons, nous pensons, nous travaillons, nous aimons. Il s'agit bien d'opérations du vivant ce que nous sommes tous en tant qu'hommes ou femmes. Elles dépendent de nous et nous sommes la source ou la cause de toutes ces opérations, la cause en tant que nous pouvons pâtir d'autres que nous. Nous nous mouvons dans ces opérations. Nous ne sommes pas seulement mus en tant que réalité physique. En nous-mêmes, nous saisissons qu'elles dépendent de nous, que nous sommes leur origine. Elles viennent de nous-mêmes.

On ne peut pas expérimenter les opérations vitales d'un autre comme nous expérimentons nos propres opérations, car elles sont intérieures ou immanentes à nous-mêmes. Nous les expérimentons en nous-mêmes et pour nous-mêmes comme un vivant qui vit et qui se meut en lui-même pour lui-même. Notre corps, partie de l'univers, possède en tant que vivant une autonomie qui se manifeste à travers ses diverses opérations.

Tout en dépendant du milieu dans lequel il se trouve, le vivant a son rythme propre. Il se sert de ce milieu et crée son propre milieu de croissance autour de lui. C'est étonnant, surtout quand on regarde les grands vivants tels que les arbres comme le chêne ou le cèdre, les animaux comme le lion ou l'éléphant. L'homme réalise pour lui, pour sa famille et pour ses amis aussi un certain milieu de vie. Il domine ce milieu qu'il transforme en se l'appropriant, en l'assimilant. Car le propre de la vie végétative est d'absorber, puis d'assimiler.

La découverte de l'âme

Face à l'interrogation « qu'est-ce que le vivant ? », il est nécessaire d'aborder les opérations vitales en se demandant « d'où elles viennent ? » (leur origine) et « en vue de quoi elles sont ? » (leur finalité). Nous observons et nous devons reconnaître qu'il y a en nous-mêmes un phénomène d'intériorité que les autres ne peuvent pas saisir, qu'ils ne voient pas de l'extérieur, par exemple quand nous pensons.

Si ce qui se voit extérieurement s'explique par le fonctionnement de notre corps organique, ce qui est intérieur à nous-mêmes et qui ne peut pas s'expliquer

par notre corps, on l'appellera le psychisme. Nous en avons d'ailleurs plus ou moins conscience, en référence au conscient ou à l'inconscient. Qu'est-ce que le psychisme en nous ? D'où vient-il ? N'y a-t-il pas un amour de soi dont nous avons conscience ? Cette auto-lucidité, cet amour de soi ne se ramène pas seulement à l'exercice de notre corps. Nous pouvons discerner ce qui est sensible et ce qui ne l'est pas, mais qui fait partie de nous-mêmes.

Au-delà de la connaissance sensible, au-delà du visible, il y a un invisible en nous dont nous sommes conscients, qui unit toutes nos opérations et qui en est la source. C'est ce que l'on appelle l'âme. L'âme est la source cachée de notre vie humaine. Elle fait l'unité dans la complexité de notre vie. Elle fait l'unité dans la diversité des opérations de notre vie, dans la complexité de notre corps et de notre esprit. Nous ne savons pas ce qu'est l'âme, mais elle nous paraît distincte du corps tout en étant dans le corps.

Pour mieux comprendre l'âme, il faut revenir à nos diverses opérations : la respiration, la nutrition, la sensation, les passions, la pensée, la volonté, etc., en les interrogeant, en les analysant pour chercher à comprendre cette diversité, puis pour en saisir l'unité, ce qui les unit. Le vivant respire, se nourrit, agit, pâtit, pense, souffre, aime. Ce qui unit donc ces opérations, c'est le vivant lui-même. C'est moi-même dans mes opérations. Cette source qu'est l'âme est cachée, immanente en moi, en vous. Elle informe le corps, parce que nous sommes « un » dans nos opérations, dans notre vie.

Il y a donc en nous-mêmes une source de vie qui informe le corps, qui fait l'unité du corps et qui est cause de vie, principe de vie. En ce sens, il y a une unité substantielle entre l'âme et le corps. L'homme composé d'une âme et d'un corps est « un ». Il ne s'agit pas d'une union entre deux êtres ou deux choses distinctes qui sont ensemble, mais d'une unité radicale de vie et d'être. Il y a cette unité profonde en nous-mêmes, en moi-même, en vous-mêmes.

Le corps est donc la « cause matérielle » substantielle de mon être vivant. Mon corps a une vie biologique que je peux mesurer, quantifier, tandis que mon âme ne peut pas être saisie comme un organe vivant, ni mesurée, sinon par l'intelligence dans sa recherche. Notre connaissance du vivant par l'âme est inductive. Par l'induction, l'intelligence, par nature, est *intus legere*. Elle « lit de l'intérieur ». Elle pénètre la réalité pour en saisir les principes et les causes fondamentales. Sans cette activité qui lui est propre, l'intelligence n'en reste qu'à la description, donc à ce qui est extérieur et superficiel dans son fonctionnement.

La connaissance de l'âme, si qualitative qu'elle soit, demeure imparfaite, parce qu'elle est principe de vie et nous échappe. La connaissance scientifique ne peut rien dire sur l'âme qui lui échappe. Elle peut en saisir les effets, mais non les causes. Par contre, la philosophie peut dire que l'âme est principe et cause de vie, ce que ne peut pas affirmer le scientifique. C'est là que la philosophie ne s'oppose pas à la science. Elle est complémentaire, chacun dans son domaine respectif. Pourquoi opposer la philosophie et la science ? Elles ont chacune leur part d'analyse au niveau qui est le leur.

Les différents niveaux de vie

Entre les opérations vitales, nous pouvons saisir un ordre naturel. Les unes sont plus dépendantes du corps et les autres plus libres. Les unes sont plus liées au devenir, les autres à l'intériorité, à la vie intellectuelle. Trois niveaux de vie peuvent être distingués : la vie végétative, la vie sensible, la vie de l'esprit.

La vie végétative se manifeste dans l'assimilation, étant très liée au corps

organique et à sa dépendance de l'univers physique. La vie sensitive est celle où apparaît la connaissance et les passions. Elle se manifeste dans l'assimilation dite intentionnelle : on devient l'autre sans le détruire, en le connaissant. La vie de l'esprit est la plus cachée. Elle se manifeste par le jugement d'existence, le respect de l'autre, le sens profond de la vie.

Cette distinction des trois niveaux de vie permet de structurer le développement de la vie humaine. La structure de base est la vie végétative qui a sa propre finalité. Le sommet de la vie de l'homme est dans la vie de l'esprit. Il dépend de cette base dans son exercice tout en ayant son indépendance et sa finalité propre. Entre les deux, nous avons la vie sensible avec les sensations, l'imagination, les passions.

La vie végétative

Le premier moment de la vie végétative se situe quand le vivant s'enracine dans le vivant, la mère, puis se développe jusqu'au moment où il s'en détache, en étant capable d'avoir son autonomie vitale. La vie végétative est commune à l'homme et à l'animal avec des modalités variant selon les espèces, pour l'éléphant et la tortue par exemple. Ce premier moment est marqué par la dépendance du milieu de vie, bien que l'être nouveau soit autonome dans son être. Il possède déjà son chiffre biologique propre, les marques de sa propre structure tout en étant fragile et dépendant.

Dès la naissance, on remarque qu'il respire par lui-même, qu'il se nourrit par sa mère qui n'est pas sa source vitale, mais alimentaire. Le petit cherche l'équilibre entre attirance de son milieu maternel et opposition avec son milieu extérieur dans une lutte pour vivre. À une période donnée, son développement sera marqué par sa capacité de fécondité avec la puberté. Une mutation profonde s'opère alors. L'instinct sexuel se manifeste. L'homme comme vivant peut normalement procréer pour assurer la survie de l'espèce. Autant la respiration et la nutrition se traduisent par une sorte d'individualisme vital, autant l'instinct sexuel se réalise dans une coopération au niveau de l'espèce entre deux sexes complémentaires faits l'un pour l'autre. Vie alimentaire et vie sexuelle ont chacune leur finalité propre. Au plan de la finalité biologique, on peut dire que l'aliment est ordonné à l'instinct sexuel comme l'individu est ordonné à l'espèce. La procréation finalise la vie végétative.

Si l'assimilation caractérise fondamentalement la vie végétative, la fécondité achève le vivant en engendrant un autre vivant. Certains philosophes grecs y voyaient un signe de l'éternité. Il y a dans l'espèce un au-delà du temps dans la continuité sans limite de la vie transmise. Père et mère engendrent un petit ayant son autonomie de vie et d'être, donc son âme.

D'où vient l'âme ? Est-elle commune avec celle des parents ? Provient-elle d'une origine extérieure ? Au plan de la vie végétative, on peut dire que le vivant transmet une vie semblable à la sienne, comme le grain de blé engendre un autre grain de blé.

Enracinée dans la matière, la vie est victorieuse de la matière. Autant la matière a ses limites, autant la vie écarte ces limites en se transmettant et en donnant à la fécondité sa finalité par la procréation. Avec l'âge, la vie végétative décline jusqu'à la mort. L'individu connaît une vieillesse où l'unité biologique de l'homme perd de sa vitalité. La division pénètre jusqu'à la séparation radicale de l'âme et du corps.

La vie sensible

Dans la vie végétative, l'homme ou tout individu ne commande pas la nature. S'il a un pouvoir dans l'acte de procréation, il n'a aucun pouvoir sur sa finalité. Ses opérations de vie végétative ont leur propre finalité en restant déterminées par la nature. Par contre, l'homme peut avoir un certain pouvoir sur ses sensations et ses passions par sa conscience et la maîtrise de lui-même.

Le contact de l'homme avec une réalité extérieure, par la connaissance qu'il acquiert d'elle, l'atteint dans sa vie intellectuelle et sensible sans modifier la réalité elle-même. Quand une personne regarde une fleur par exemple, la fleur n'est pas changée. C'est l'homme qui est changé dans sa sensibilité. Par contre, quand une personne touche une fleur, celle-ci peut flétrir par le toucher. Nous voyons là deux types de connaissances sensibles différents. On peut en déduire que la vision peut nous permettre de « devenir » au sens des couleurs et de la lumière, comme pour les autres sensibles propres au contact des réalités.

Il faut remarquer que certaines sensations comme le mouvement et la grandeur sont saisies par plusieurs sens à la fois, tandis que d'autres comme la lumière, le chaud ou le froid, le son, ne le sont que par un seul sens. D'où la distinction entre sensibles communs (plusieurs sens en commun) et sensibles propres (un seul sens) met en évidence deux perspectives. Pour Aristote, l'objectivité de nos sensations se fonde sur les sensibles propres. Pour Descartes, comme nos sens nous trompent, l'objectivité se fonde sur les sensibles communs, car seuls ils sont mesurables et par là-même objectifs. Les sensibles propres donnent une unité fondamentale, d'où l'aspect qualitatif, tandis que les sensibles communs donnent la mesure, d'où l'aspect quantitatif. Nous voyons là la primauté du qualitatif sur le quantitatif avec Aristote et la primauté du quantitatif sur le qualitatif avec Descartes.

Une autre remarque doit être formulée : par la vision, nous sommes transformés « intentionnellement », c'est-à-dire non pas au plan physique, mais au plan de la pensée et du psychisme. En effet, l'intentionnalité n'est que subjective : quelque chose est dans la pensée sans être dans la réalité. Telle est la conséquence de la connaissance sensible qui atteint le réel sans le modifier, mais modifiant la pensée « intentionnellement » par la connaissance reçue ou perçue du réel. Nous reviendrons souvent sur l'intentionnalité qui est le pouvoir de l'intelligence. Il s'agit d'une transformation par une capacité sensible de pâtir, de réagir, d'être déterminé, que l'on appelle une capacité, en terme philosophique : une puissance. Prenons un exemple : la vision en général, les yeux fermés en particulier sont en puissance de voir, puisque la capacité de voir est ordonnée à la vision. La capacité ou la puissance, *dynamis* en grec, est ordonnée à l'acte. En regardant une fleur, j'assimile ou je fais mienne sa couleur ou sa forme, sans que cette fleur ne soit modifiée par mes yeux. C'est le caractère propre de la connaissance sensible qui se situe au-delà du devenir physique, mais dans un devenir immanent, psychique et intellectuel.

Les représentations imaginatives

En fermant les yeux après avoir regardé une fleur, une image de la fleur se forme en soi. Cette image est sensible sans être réelle. Elle engendre un nouveau type de connaissance qui vient de l'extérieur, mais formée et actée à l'intérieur de soi. Les images reçues de la réalité demeurent en une synthèse de ce qui a été vu, vécu et ressenti. Dans l'analyse philosophique, ce sont des « formes intentionnelles » sensibles, capables de représenter le réel d'une manière

subjective, mais sans être réelles. Leur source est l'imagination qui reçoit les images des sensations externes, puis forme une nouvelle connaissance en dehors de la réalité. Ainsi, nous développons en nous-mêmes un monde imaginaire infini. Étant sans limites, l'imagination n'a donc pas de finalité propre, pouvant être utilisée par l'intelligence et par la volonté, par les passions et par les sensations. Elle forme le tissu de notre psychisme.

L'imagination entre dans la zone de nos refoulements conscients ou inconscients, que Freud a mis en évidence. Il s'agit d'une intériorisation de certaines activités vitales. Elle les synthétise après les avoir pris dans la réalité. L'homme se referme sur lui-même en construisant un univers imaginaire dont il fait son pouvoir, son indépendance et non pas son autonomie. Il garde en mémoire des images au-delà du temps. C'est ainsi qu'est formée la mémoire. Comme nous l'avons dit, si la procréation manifeste l'au-delà du temps dans la vie végétative, la mémoire réalise l'au-delà du temps dans la vie sensible. La mémoire stocke les images passées, tandis que l'imagination les associe entre elles en les renouvelant, formant ainsi de nouvelles représentations imaginatives. Le rêve est issu pour une part des sensations vécues, de l'affectivité et de l'inconscient.

Les passions

Chez l'homme, les sentiments affectifs, qu'ils soient attirances, répulsions ou colères se retrouvent chez les animaux. Instinctifs chez l'animal, ils peuvent être dominés et intériorisés chez l'homme. Des états d'exaltation comme de dépression caractérisent la complexité du psychisme humain. Quelles sont ces tendances passionnelles ? Elles viennent de nous et demeurent en nous, déclenchées par une intentionnalité affective qui est un élan passionnel sensible. Cet élan peut être un bien sensible désiré, mais difficile à acquérir, comme un mal à rejeter. On distingue deux types de passions : le concupiscible et l'irascible.

La passion du concupiscible naît de l'amour, du désir de jouissance portant sur un bien sensible. Il provoque un amour passionnel qui rend présent intentionnellement le bien désiré. Pour être attiré, il faut connaître le bien sensible, d'où naît un amour. L'amour-passion est une union affective, connaturalisant celui qui aime avec l'être aimé, tandis que le désir-passion est un élan affectif vers un bien sensible qui n'est pas encore possédé. La jouissance est le repos passionnel épanouissant l'affectivité sensible dans le bien possédé. On peut donc constater une triple relation entre désir, amour et jouissance.

Parallèlement à ces trois passions à l'égard d'un bien sensible, on peut dire qu'il existe trois passions face à un mal sensible, trois anti-amours : la haine face à l'amour, la fuite face au désir et la tristesse face à la jouissance. Mais jamais le mal n'est premier, un mal étant la privation d'un bien.

La passion de l'irascible naît de l'audace qui est la lutte pour atteindre un bien difficile à conquérir. L'espoir de conquête prend alors la place du désir et peut se transformer en crainte lorsqu'il s'agit d'un mal violent subi. Il peut engendrer l'angoisse qui est une inhibition affective enfermant l'individu sur lui-même. Un mal difficile à vaincre peut provoquer la passion de désespoir qui livre affectivement l'individu au mal qu'il ne peut plus combattre. Par contre, il provoque la colère pour rejeter le mal sensible. La colère est la passion la plus proche de l'intelligence, car elle vise un bien à défendre pour rétablir un ordre qui relève souvent de la justice.

Les passions font demeurer dans un devenir affectif intentionnel sensible sans qu'il y ait une vraie finalité spirituelle. Elles s'appellent les unes les autres et

s'opposent de la même manière. Les passions maintiennent l'homme dans l'agitation. D'où l'on voit comment l'imagination peut nourrir nos états affectifs passionnels et faire passer d'une passion à une autre en maintenant dans le psychisme de l'homme un état irascible qui devient un état dépressif quand l'irascible est vaincu. Il en est de même pour le concupiscible, le concupiscible étant au corps ce que l'irascible est à l'esprit.

La vie de l'esprit

Au-delà de la vie végétative et de la vie sensible, nous découvrons la vie de l'esprit. L'homme pense, réfléchit, juge, critique, décide. Ce qui caractérise ces activités, c'est qu'elles dépassent la vie du corps, la sensibilité et l'imagination. Par l'activité de l'intelligence, nous pouvons découvrir, connaître la signification de la réalité, *intus legere*, « lire de l'intérieur ». Être intelligent, c'est être capable de bien juger, c'est à dire de faire le lien entre « ce qui est », la pensée et le dire. D'où l'intelligence de quelqu'un se mesure à la qualité de son jugement. Un homme est intelligent, quand ce qu'il pense et ce qu'il dit est adéquat à ce qui est, telle réalité, fait ou situation, selon les principes et les lois correspondants. De même, il pose des actes volontaires capables d'atteindre un bien et de susciter un amour.

Ce qui détermine la vie de l'esprit n'est plus une réalité physique, mais un au-delà du sensible. Elle possède ses propres finalités, contrairement à celles de la vie sensible, car elles sont déterminées qui est de finaliser une personne par l'épanouissement de sa personnalité en vue d'atteindre son bien personnel et ultime.

La connaissance

En raisonnant, l'homme cherche à tisser de nouvelles relations à partir des connaissances acquises, ce qui caractérise la vitalité de l'esprit pour acquérir de nouvelles connaissances. Ce devenir rationnel se réalise dans l'immanence d'une connaissance intellectuelle. Il est en potentialité de se développer et de permettre la croissance de notre vie intellectuelle qui peut s'accomplir selon trois directions : la continuité dans l'extension, d'où la croissance, une rupture par le dépassement du multiple en vue de l'unité, d'où la profondeur, et la tension d'opposition en vue de faire jaillir la nouveauté, d'où la synthèse. Ces trois mouvements se caractérisent par un apport quantitatif pour l'extension, qualitatif pour la pénétration, artistique pour la synthèse. Ainsi, on observe trois développements de l'intelligence : une conséquence ou une conclusion au plan quantitatif, un principe et une cause au plan qualitatif, une création ou créativité au plan de la synthèse.

Dans la vie de l'intelligence, l'opération la plus caractéristique n'est pas le développement qui est un devenir de l'esprit, mais le jugement. On peut dire que le jugement fonde la critique a posteriori, tandis la critique a priori est sans fondement d'une intelligence enfermée dans son devenir. Comme tout devenir présuppose l'exister, donc l'être, tout raisonnement doit présupposer le jugement dans l'adéquation entre l'intelligence et la réalité par la recherche de la vérité. Le jugement apparaît comme l'opération intellectuelle par excellence, puisqu'il fonde le raisonnement et le finalise. Il nous permet de saisir tel principe et telle cause, comme telle conclusion scientifique. L'intelligence est faite pour adhérer au réel qu'elle reçoit et qu'elle cherche à connaître. Elle affirme et elle nie, en reconnaissant que ce qu'elle dit est conforme à la réalité et à la vie, dans le respect du principe de non-contradiction : « ce qui est » ne peut pas être et ne pas être à la fois. Elle se conforme ainsi à la vérité en saisissant la signification essentielle

d'une réalité et non la représentation qu'elle s'en fait. L'intelligence structure notre personnalité, donc notre personne. Elle se développe à partir de l'expérience par les sens. C'est son réalisme foncier. L'idéalisme considère que l'intelligence est indépendante de l'expérience et se développe par les idées.

Il est important de comprendre que l'opération élémentaire qu'est la saisie des réalités par l'assimilation après l'absorption est le mode vital le plus fondamental, ce que la nutrition est à la vie végétative. Mais il ne faut pas la réduire à une conception purement végétative. Dans l'assimilation, on peut dire que l'aliment est à la vie végétative ce que l'objet de la pensée est à la pensée elle-même. Ce sont deux formes d'assimilation. L'aliment n'est qu'une matière assimilable, tandis que l'objet détermine la pensée. Par la connaissance, l'intelligence, le *noûs* grec qui est l'« intelligence séparée », saisit la forme, la détermination de la réalité et non la réalité elle-même, puisqu'elle est autre, ce qu'on nomme « assimilation intentionnelle » et non assimilation réelle comme pour l'aliment, puisque l'aliment, l'objet réel est absorbé, tandis que seule la forme de la réalité est reçue dans l'intelligence.

Quant au raisonnement, il est le devenir de notre vie intellectuelle par l'activité de la raison, qui n'est pas l'intelligence au sens fondamental. La raison n'assimile pas, mais se meut dans une croissance vitale interne, immanente. Elle reçoit d'elle-même sa propre richesse et non d'un autre, de la réalité. Ramener la vie de l'intelligence à son devenir interne avec la raison, c'est tomber dans l'idéalisme : la pensée précédant et mesurant la réalité, la pensée s'appropriant l'être.

La volonté

La vie de l'esprit implique un développement intellectuel dans la vie de l'intelligence et un développement affectif dans la volonté. À propos de la volonté, il s'agit d'actes volontaires relevant d'une puissance affective capable d'aimer un bien et de se mobiliser pour l'acquérir. La volonté ne doit pas être réduite à un volontarisme d'efficacité, ni à un sentiment sensible et passionnel. Elle est la puissance où s'exerce l'attraction de l'amour qui ne peut se finaliser que dans un bien spirituel : une personne.

L'amitié est l'activité la plus caractéristique d'attraction vers un bien capable de finaliser l'homme en tant qu'être vivant. Par la volonté, la personne aime et se laisse attirer par un bien spirituel capable d'être sa fin. Il est important de comprendre que la volonté est en premier lieu une capacité d'amour personnel et non une puissance d'efficacité, l'une étant un élan extatique dans le don de soi, l'autre étant une auto-réalisation de soi. L'amitié impliquant la réciprocité, on ne peut accueillir l'être aimé que s'il se donne et il ne peut nous accueillir que s'il nous aime, donc s'il se donne. L'amour d'une personne met ainsi en évidence l'activité essentielle de l'âme, principe d'unité de nos opérations vitales, car elle manifeste sa partie supérieure qui est son bien supérieur.

L'amour pour être acte humain implique la décision, d'où une certaine efficacité. La volonté laisse alors l'intelligence passer devant, l'amour demeurant sous-jacent, mais l'intelligence restant toujours ordonnée à l'amour. N'est-ce pas le drame, quand l'intelligence veut dominer l'amour, en particulier dans nos sociétés où règne l'efficacité ? Pour le bien de l'homme, la volonté portée et purifiée par l'intelligence doit finaliser nos opérations selon l'ordre de nature entre les trois niveaux de vie de l'homme en tant qu'être vivant.

7

L'autonomie de l'être et la substance

Après les trois expériences pratiques – l'art ou le travail, l'amitié, la communauté politique - suivies des deux expériences – la matière, la nature et l'homme en tant que vivant, il y a encore une nouvelle expérience fondamentale que nous n'avons pas faite. Il s'agit de celle où nous affirmons pour nous-mêmes : « je suis », « j'existe ». Par son travail, l'homme expérimente qu'il existe. En aimant, en relation avec les autres, en tant que vivant, il expérimente qu'il existe. S'il expérimente qu'il existe selon ces diverses modalités, il peut constater ce que ces expériences ont de commun entre elles, ce qui est unit et chercher quel est leur fondement commun. Il peut alors affirmer dans chacune des expériences : « je suis », « j'existe ». Il peut reconnaître qu'il existe comme toutes les réalités qui existent elles aussi autour de lui.

Le jugement d'existence

Quand j'affirme : « j'existe », je juge par moi-même que j'existe. Je formule un jugement d'existence. Si je mets l'accent sur le « je », je me regarde avant tout. Le « je », c'est moi, le sujet et avant le verbe. Cette constatation revient au *cogito ergo sum*, « je pense, donc je suis » de Descartes. De la même manière, je peux mettre l'accent sur « existe » en relativisant le « je ». C'est le fait d'exister que je regarde avant tout. Le jugement d'existence apparaît alors avec force, car je regarde l'exister avant de me regarder moi-même. Le « je » me ramène à la pensée, ma pensée, tandis que le « existe » implique les cinq sens qui me mettent en contact avec l'univers. Ce sont nos sens qui nous mettent au contact de l'exister de quelqu'un ou de quelque chose, en particulier la vue et le toucher. Ce n'est pas la pensée qui réalise ce contact immédiat, mais nos sens. La pensée vient après, selon le contact reçu par les sens. Notre pensée est éveillée, mise en action par nos sens.

Le jugement d'existence « je suis » comme le jugement d'existence « ceci est » se réalise toujours à travers un « ceci », pour quelque réalité que ce soit, y compris moi-même. Mais ce n'est pas le « ceci » sur lequel je mets l'accent en premier lieu, c'est le « est », le fait d'exister, l'être. En disant « je pense », c'est une modalité de l'être que je saisis, l'être en tant qu'il pense, ou bien en tant qu'il aime ou en tant qu'il écoute, tandis qu'en affirmant « ceci est », le « est » me met en relation avec l'être lui-même saisi instantanément dans un jugement d'existence qui est un contact immédiat avec une réalité en tant que telle, au-delà de ce qu'elle fait, de ce qu'elle vit, donc de toute pensée. Comme dirait Heidegger, l'être se dévoile, ce qui signifie que l'être en tant qu'être apparaît pour lui-même. Il s'agit là de l'expérience par excellence, l'expérience de expériences, une méta-expérience au-delà des sensations, de l'imagination, c'est-à-dire de tout conditionnement sensible.

L'intelligence a besoin de cette méta-expérience qui est à la racine de toutes les expériences. Demandez à quelqu'un : « vous êtes-vous posé la question du

jugement d'existence : qu'est-ce que c'est ? » Vous lui répondez : « vous existez ». C'est simple et évident. Ce n'est donc pas la peine de se poser la question. Pourquoi en tant que philosophe doit-on se poser cette question ? Aristote l'a posée, parce que Platon ne l'avait pas posée. Platon est resté au niveau de l'âme, c'est-à-dire au niveau de la vie qui est l'expérience de l'âme.

Pour Aristote, la philosophie regarde la réalité. Il ne regarde pas l'âme, mais la réalité en tant qu'elle est pour aller le plus loin possible dans une recherche en vue de la découvrir, dans une recherche de vérité. Qui a-t-il de fondamental en tel individu ? Il existe. Il est. L'intelligence regarde en premier lieu ce qui existe, ce qui est autre que lui. Au niveau de l'être, je regarde d'abord l'autre en tant qu'il existe, tandis qu'au niveau de la vie, je me regarde en tant que vivant. Le vivant se regarde en premier lieu. C'est l'égoïsme fondamental du vivant qui a besoin de manger, de dormir, de se protéger.

Pour Aristote, seule la connaissance de la réalité, la connaissance de « ce qui est » me permet de comprendre la réalité autre que moi. Le propre de l'intelligence est d'être capable, au-delà de la vie, de découvrir l'autre tel qu'il est : « ceci est ». Je le respecte, parce qu'il est autre que moi en tant qu'être.

Au contact de l'être, l'intelligence s'illumine, puis s'éveille en posant la question « qu'est-ce que l'être ? ». Cette interrogation fondamentale provient de l'expérience la plus radicale qui est le jugement d'existence « ceci est ». Elle me fait découvrir à la fois ma proximité avec ce qui est et la distance qui me sépare d'un autre existant. En effet, je découvre ce qui existe, comme moi-même j'existe, et je découvre aussi que « ce qui est » n'est pas moi, qu'il est autre que moi en tant qu'il existe. L'intelligence ne se suffit pas de la forme qu'elle saisit et devant laquelle elle s'arrête. Elle dépasse la forme pour chercher à atteindre ce qui est dans la réalité, donc ce qu'il y a d'ultime en elle. C'est là où l'on prend conscience de la finalité de l'intelligence, qui est de dépasser la forme, ce qu'on désigne par ce que l'intelligence peut saisir de la réalité, son intelligibilité, pour chercher à atteindre l'être lui-même, l'être en tant qu'être.

De l'âme et à l'être

De la réalité, revenons à l'homme, parce que c'est lui qui nous intéresse en tant qu'être et surtout en tant qu'être humain. Dans cette recherche, nous ne considérons plus l'homme en tant que vivant, dont nous avons parlé au chapitre précédent, mais l'homme en tant qu'il existe parmi toutes les réalités qui existent. Se pose alors une nouvelle question : l'âme est-elle vraiment ce qui est substantiel en l'homme, donc la substance de l'homme, ce qui est son être ? L'âme, en tant que source d'unité de vie, en tant que principe et cause de vie de l'homme, est-elle aussi source, c'est-à-dire principe et cause d'être de l'homme ?

Si l'âme est principe d'unité dans l'ordre de l'être, ce qui n'a pas d'âme, n'a pas d'être, donc n'existe pas. Or des réalités n'ayant pas d'âme existent. Le petit caillou n'a pas d'âme et, pourtant, il existe. Ce qui se meut existe et a une âme, comme l'animal ou l'homme, tandis que ce qui est mû par un autre et ne se meut pas par lui-même, n'a pas d'âme, mais existe, comme ce petit caillou, le soleil ou la lune, sauf s'il y a de la vie dans la lune. D'ailleurs, on dit bien de quelqu'un ou de quelque chose qu'il est animé ou inanimé. S'il est animé, c'est qu'il a une âme. S'il est inanimé, c'est qu'il n'a pas ou plus d'âme.

L'âme n'est donc pas source ou principe d'être, bien qu'elle soit source ou principe de vie, le principe étant ce qui est premier. Donc le vivant existe, mais tout ce qui existe ne vit pas nécessairement. Pour moi, qu'est-ce qui est ma source

? Ma substance, c'est mon âme en tant que vivant et l'*ousia* en grec en tant qu'être. Je ne saisis pas l'*ousia* dans une expérience, mais par une analyse, une induction qui est une connaissance plus difficile que la connaissance immédiate qui m'est donnée, car elle implique une recherche : la recherche d'un principe, d'un premier selon un ordre donné, ordre de pénétration de l'intelligence dans la réalité à découvrir.

Mon âme, je la connais de l'intérieur par l'expérience que j'ai de ma vie. Mais je la connais aussi par cette recherche inductive de l'intelligence qui abstrait en vue de découvrir la réalité vivante, de découvrir ce qui fait l'unité dans la diversité, l'unité dans le multiple. L'âme est substance pour le vivant. Pour quelqu'un qui dirait que l'âme n'existe pas, ne pourrait-on pas lui répondre en lui demandant s'il a une intériorité, s'il peut aimer, connaître, car l'âme est source de tout cela. S'il n'a pas d'âme, il ne peut alors ni aimer, ni penser, ni connaître. Personne ne peut nier qu'il a une âme, car nous existons dans la mesure où nous vivons. Après la mort, le cadavre existe. L'exister est donc distinct du vivant. Le danger est de ne plus distinguer être et vie. On ramène alors tout au vécu, à l'expérience interne au détriment de l'expérience externe.

Découvrir ce qui est en tant qu'être atteint quelque chose de plus profond que ce qui est comme vivant. Le vivant est la manière d'être, le « comment » de l'être dans la vie. De là, connaître l'être est plus que connaître le vivant, la substance étant à l'être ce que l'âme est au vivant. Connaître l'être implique de connaître le vivant et les réalités physiques, en distinguant trois niveaux de compréhension : la substance pour l'être, l'âme pour le vivant et la nature pour les réalités physiques, qui sont chacun premiers dans leur ordre respectif.

L'induction de la substance

L'histoire de la philosophie grecque nous a donné le mot *ousia*, traduit par *substantia* en latin, puis par « substance » en français. Avec Parménide (VI^e s. av. J-C), que Platon reprend dans son dialogue le *Cratyle*, l'*ousia* est la déesse *Hestia* qui demeure au-delà de tout devenir, de toute matière. Elle est « ce qui est », l'être. Le risque constant en philosophie est de réduire l'être à la vie, une philosophie de l'être à la seule philosophie de la vie, donc à une philosophie du devenir. Le mot « substance » indique toujours une détermination fondamentale et première dans l'ordre de l'être, donc au-delà du devenir.

La méthode inductive débute en philosophie pratique pour atteindre la philosophie de l'être. Au niveau des activités humaines, dans l'activité artistique, l'amitié et l'activité politique, la découverte des trois premiers va enrichir la connaissance de la substance par les trois analogues que sont l'idée ou l'*eidos* en grec, fruit de l'inspiration artistique, puis le choix, d'où le secret qui unit les amis, et le bien commun, d'où la solidarité entre les membres d'une communauté. Au niveau des réalités physiques, la nature-forme, *physis* en grec, est l'analogue de la substance, en tant que principe de détermination dans l'ordre de ce qui est mu. Malgré les indéterminations de la matière, le mouvement naturel implique des déterminations. Comment se fait-il que le feu monte, que la terre tourne ? La détermination première du mouvement naturel est la nature-forme, la *physis*. Au niveau du vivant, la détermination première est l'âme, source des activités vitales. En cherchant ces premiers, j'ai les analogues de la substance dans chacune des parties de la philosophie qui me conduisent à la substance, principe selon la forme de ce qui est en tant qu'être. Telle est au plan de l'être, l'unité dans la diversité des expériences. La substance est première selon l'ordre de perfection des premiers

selon la forme.

Ces cinq premiers conduisent par analogie et par voie inductive à cinq analogues de la substance au niveau de l'être, principe premier selon la forme de ce qui est, selon la détermination de l'être. Ainsi, c'est par la détermination essentielle que je découvre l'*ousia* qui n'est pas l'exister premier de la réalité, mais sa détermination ou sa forme première.

Pour tel individu, Pierre est un homme par exemple. Pierre est la détermination fondamentale existentielle de cette réalité qui est Pierre. « Homme » est sa signification fondamentale, son intelligibilité première, car l'intelligence abstrait pour analyser la réalité en utilisant l'universel qui est l'abstraction du concret. Si nous faisons référence au blanc du mur et à la couleur blanche, le blanc concret est à Pierre ce que l'abstraction du blanc, la blancheur, est à « homme ».

La substance se dit de deux manières pour désigner la détermination première d'une réalité (substance première, substance seconde) : Pierre en tant que premier existentiel et « homme » en tant que premier intelligible. Pour découvrir la substance, il est nécessaire de saisir l'unité, au-delà de Pierre et de « homme », donc un dépassement du premier au plan existentiel et du premier au plan intelligible, impliquant une nouvelle induction dans l'ordre de l'être.

Les deux déterminations – Pierre, « homme » - sont un absolu, chacune dans leur ordre propre. C'est pour cela qu'on les appelle « substance ». La substance exprime une détermination essentielle et première qui est au-delà des autres déterminations, qui sont secondaires. La substance exprime quelque chose qui est premier dans l'ordre des déterminations. La substance est première selon la forme dans l'ordre de l'être.

Les dix prédicaments, carte d'identité de l'homme

Toute réalité se donne d'une manière descriptive à travers des attributions ou déterminations qui lui sont propres. Pour l'homme, elles sont au nombre de dix, appelées *catégories* ou prédicaments. Il s'agit d'une invention d'Aristote. Citons un exemple et les attributions correspondantes :

Pierre (substance première) est un homme (substance seconde). Il est intelligent (qualité). Il pèse 80 kgs (quantité). Il a des relations (relation). Il est à tel endroit (lieu), tel jour et telle heure (temps). Sa position : assis (*situs*). Ce qu'il possède, ses avoirs ou ses acquis (*habitus*). Il est capable d'agir (action). Il pâtit (passion). Ce sont les dix prédicaments d'une réalité : substance, qualité, quantité, relation, lieu, temps, *situs*, *habitus*, action et passion.

La première de ces attributions est la substance qui désigne l'être : son exister et son genre. Elle est première, tandis que toutes les autres sont secondaires. La substance est l'exister (substance première) et le genre (substance seconde) suivis des manières d'exister. Ces manières d'exister sont accidentelles et on les appelle : « accidents », parce qu'elles ne sont pas substantielles ou autonomes, mais relatives à l'être. Que je pèse 70 ou 80 kgs, c'est toujours moi. Que je sois à Paris ou à Bordeaux, c'est toujours moi. Que je sois en forme ou fatigué, c'est toujours moi. Ces diverses transformations ou déterminations appartiennent à Pierre. C'est toujours Pierre dont il s'agit.

Il y a donc quelque chose de plus radical qui les unit et maintient l'unité dans la multiplicité. Ce quelque chose qui fait l'unité de son être en tant qu'il est lui-même dans cette diversité, ce quelque chose de substantiel en lui, c'est sa substance, principe dans l'ordre des déterminations de l'être, de l'être de Pierre ou de Catherine, lui donnant ainsi son autonomie propre. Il est un être distinct des

autres, ayant lui-même son autonomie d'être et son originalité propre. Aucun être existant ne peut lui être semblable dans ce qu'il est et en tant qu'il est. Son exister est unique, comme son âme est unique, car elle implique un corps unique auquel elle est substantiellement unie. Pierre est donc unique dans son être, autonome dans son être.

Cette découverte des *catégories*, substance et accidents, met en évidence l'identité fondamentale de chaque être humain, le caractère unique de chaque personne. Cela explique l'impossibilité de la réincarnation dans un autre. Cela ôte métaphysiquement toute tentation au suicide, puisque l'être de l'homme est créé au même titre que l'âme du vivant est créée, au-delà de tout devenir.

Substance et substance pensante

Descartes écrit dans son *Discours de la Méthode* : « ... si j'eusse seulement cessé de penser, encore que tout le reste de ce que j'avais jamais imaginé eût été vrai, je n'avais aucune raison de croire que j'eusse été, je connus de là que j'étais une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser, et qui pour être n'a besoin d'aucun lieu ni ne dépend d'aucune chose matérielle... ». Pour Descartes, quand l'homme pense, il devient une substance pensante. Donc, pour lui, l'être apparaît dans la pensée et l'être est la pensée.

Dans l'expérience de la vie, qu'est-ce que c'est que la pensée, si ce n'est la connaissance que tout être humain acquiert de sa relation avec le monde qui l'entoure. Nous retrouvons à ce propos ce qui distingue la raison et l'intelligence, d'où ce qui vient de nous : le vécu et ce qui nous est donné : le réel. On revient alors à l'ordre existant entre les deux. Avec Descartes, nous entrons dans le vécu qui demeure intentionnel et n'est pas réel, puisque l'intentionnalité est toujours seconde par rapport à la réalité. La pensée moderne française reste profondément marquée par la pensée cartésienne qui confond substance et substance pensante, parce qu'elle assimile le vécu au réel, considérant que ce qui est dans la pensée existe. Or cela existe dans la pensée, mais seulement dans la pensée et non pas dans la réalité. On confond alors réalité et représentation ou perception.

De même, l'homme prend conscience de son autonomie en réfléchissant sur la conscience qu'il a de penser. À travers ma pensée, j'ai conscience de cette autonomie. Mais cette autonomie n'est pas la pensée. Elle est la conséquence de quelque chose qui est source de la pensée. La lucidité que nous avons de nous-mêmes en pensant, ce que Descartes qualifie de « substance pensante » n'est autre qu'une capacité provenant de la vie de l'esprit, qui se situe au niveau du vivant et non au niveau de l'être.

Quand vous réfléchissez à votre « je suis », vous saisissez votre autonomie personnelle qui est votre exister, votre être. Vous prenez conscience à l'intérieur de vous-même de votre exister et vous êtes capable d'avoir une certaine lucidité sur cet exister foncier en vous. Vous ne saisissez pas ce principe, cette source qu'est votre substance, mais sa manière d'exister concrète en vous à cet instant. Ainsi, nous pouvons découvrir la substance intellectuellement, mais ce que nous ressentons c'est notre âme et non la substance, l'âme étant à la vie, notre vie, ce que la substance est à l'être. Cela nous fait prendre conscience, une nouvelle fois, de la confusion entre l'être et la vie chez Descartes comme chez Hegel et tant d'autres philosophes.

L'être ne peut être saisi que dans une recherche philosophique par induction de l'intelligence. Il n'est pas saisi comme l'âme. Sinon, vous vous enfermez dans votre subjectivité. Vous saisissez votre autonomie au plan psychologique ou

biologique, mais non au plan philosophique, car l'être implique la saisie d'un principe : la substance. Seul un principe est source d'autonomie, parce qu'il est premier, c'est-à-dire ce au-delà de quoi on ne peut pas aller. Étant premier, il me donne l'autonomie. Sinon, il est relatif à un autre qui est second et n'est donc pas premier, donc source.

Avec Sartre, on s'enferme dans le vécu qui, comme avec Descartes, devient une méta-psychologie et non une métaphysique de l'être. La conscience de l'être n'est pas l'être, mais le vécu, le ressenti de l'être. Saisissant le vécu de l'être, le risque est alors de s'enfermer dans le vécu et de rejeter tout ce qui ouvre à la transcendance de l'être. Cette prise de conscience dans l'analyse met en évidence que l'expérience du « ceci est » précède celle du « je suis », le « ceci est » dans un jugement d'existence et le « je suis » dans l'immanence du vécu intentionnel. L'immanence séduit, parce qu'elle permet à la pensée d'être libre, c'est-à-dire de passer devant l'être et de le dominer.

L'autonomie substantielle

Si je continue à réfléchir au « je suis », le « je suis » implique le « ceci est » qui lui-même implique un principe : la substance. La substance est le « pourquoi » du « comment » de mon autonomie personnelle. Je suis un être « autonome », parce que je suis un être « substantiel », parce que j'ai une substance individuelle ou, plus exactement, une substance individuée. Par conséquent, j'ai une certaine autonomie dans l'ordre de l'être. Je ne dépends pas de mon voisin dans l'ordre de l'être et je demande à mon voisin de me respecter comme une personne, car je suis aussi digne que lui dans ma personne, même si je suis en bas de l'échelle sociale, alors que lui est en haut de l'échelle sociale, même si je suis handicapé physiquement. L'handicap physique ne retire rien à l'être. Il retire une certaine autonomie à la manière d'être, au « comment » incarné de l'être. Mais il ne retire rien à l'être, car « je suis », « il est » ou « ceci est ».

Au plan pratique, cette autonomie se réalise dans la conquête d'un milieu à respecter pour ne pas le détériorer ou le détruire, en le transformant et en faisant en sorte que ce milieu contribue à la vie et à la croissance de l'homme. Nous sommes dépendants du milieu de vie par le corps et à cause du corps, surtout quand nous commençons à vieillir. Mais au plan de la vie de l'esprit, nous gardons notre autonomie, sauf si le corps devient malade, c'est-à-dire trop lourd à porter et diminuant les activités de l'esprit.

L'exister de ma personne, c'est ma vie dans ce qu'elle a d'originel. C'est bien mon exister, mais un exister qui est spirituel et qui est capable de prendre conscience de sa propre existence. Cette expérience n'est pas l'expérience de la substance comme principe qui ne peut être saisie que dans l'intelligence par la connaissance. C'est l'expérience de la manière d'exister de la substance. Elle a cette qualité d'exister d'une manière immatérielle, ce qui permet d'avoir cette lucidité, une lucidité qui provient de mes actes. Ce n'est pas la substance elle-même qui est lucide, qui a cette capacité de se connaître. C'est par mes actes d'intelligence et par ma pensée, mon *cogito* – mon « je pense » - que j'atteins quelque chose de mon esprit et de ma substance. Vous voyez le point de vue délicat à préciser et qui est pourtant capital. Il me fait comprendre ces positions diverses, parce que c'est délicat à préciser et, de plus, d'une manière aussi rapide.

L'être, la vie, l'intelligence, me donnent la lucidité de mon autonomie en tant qu'homme ou femme, malgré les dépendances qu'imposent le milieu de vie. J'en fais l'expérience tout au long de la vie. La substance est ce qui unit à sa source la

structure de mon esprit, de ma vie, de mon être. Cette unité demeure à travers le vivant que je suis, qui demeure malgré les luttes, qui les dépasse et me permet de découvrir mon identité en affirmant : « je suis ».

De l'autonomie à l'amour de l'être

En réfléchissant à notre « je suis », nous constatons en premier lieu l'autonomie de notre être, de notre exister, l'autonomie dans le sens où aucun vivant ne peut prétendre être cause de ce que « je suis », de ce que nous sommes, à l'exception de notre dépendance à l'égard de nos parents par notre corps. Notre âme ne provient pas de nos parents. En tant que source de nos activités vitales, l'âme ne vient pas des gènes, même si ces gènes peuvent laisser des atavismes. Il y a donc en nous une source d'être, une source substantielle qui nous laisse dans une solitude fondamentale. Nous ressentons cela. Comme nous sommes nés seuls, comme notre corps ou notre âme peut souffrir dans la solitude de cette autonomie, nous mourrons un jour seuls, c'est-à-dire dans la solitude de notre être.

En effet, celui qui vit dans l'autonomie vit dans une certaine solitude, parce que la solitude vient de l'autonomie. Nous avons une expérience d'intériorité personnelle et individuelle, car nous sommes autonomes dans notre individualité. Étant tous distincts, différents et uniques, nous sommes donc par nature autonomes dans notre personnalité. Au niveau de l'être, notre autonomie n'est pas totale, avec ses limites provenant de la matière, mais elle est essentielle, substantielle.

En expérimentant notre intériorité à l'égard de notre être, nous ressentons un amour caché et profond pour nous-mêmes. Le « je suis » de quelqu'un en bonne santé physique et mentale, émet un certain amour de lui-même. Nous ne pouvons pas nous rejeter, nous haïr, car notre exister est notre bien fondamental. Celui qui nierait cela, on pourrait lui dire que ce n'est pas juste envers lui-même. Cette haine serait une sorte de gangue psychique qui lui serait imposée, sans provenir de son être profond. Si nous constatons qu'il peut y avoir en nous des relents de haine ou de dépit, ils sont superficiels pour notre être. Notre être est substantiellement bon. De lui, rayonne par sa nature intelligence et amour : l'amour de la vérité et l'intelligence au service de l'amour. Notre désir de vérité et notre désir d'aimer ne sont-ils pas ce qui est caractéristique de notre autonomie substantielle ?

8

La relation

Tout homme, toute femme, donc toute personne est en relation avec d'autres. Déjà, au point de départ de notre vie, nous sommes issus biologiquement de deux autres. Nous sommes tous par nature en relation avec d'autres. N'est-ce pas essentiel dans la vie de chacun, vie privée comme vie publique, pour prendre le titre d'une émission TV, que ce soit dans le travail, l'amitié, la famille et la vie sociale ou politique ? La relation n'est-elle pas ce qui conditionne notre existence et, souvent aussi, ce qui la détermine ? Chacun a son carnet d'adresses ou sa carte de visite qui l'identifie. L'autre nous permet à la fois d'être nous-mêmes et de sortir de nous-mêmes, donc d'« être » tout simplement. D'ailleurs, il est étonnant de constater que nous sommes à la fois autonomes, autonomes en premier lieu dans notre être, et relatifs aux autres, tant au plan personnel que dans notre environnement de vie.

La philosophie s'est penchée dans son histoire sur cette question essentielle depuis ses origines occidentales en Grèce. La relation a marqué tous les grands courants de la pensée, en particulier Platon, Aristote, Thomas d'Aquin, Descartes, Kant, Hegel et Husserl. Il est évident de constater que cette question de la relation, avec la relativité, s'est imposée dans le rapport entre philosophie et sciences, les sciences modernes en particulier.

Topique historique

De l'autonomie de l'être, que nous avons abordé lors du dernier chapitre en parlant de la substance, source d'autonomie de nous-mêmes, à la relation, nous assistons à une perte progressive de la substance, de l'*ousia* en grec chère à Platon et Aristote, pour la relation depuis Descartes jusqu'à Hegel. La relation nous fait donc comprendre la pensée contemporaine. De même, l'histoire de la relation dans la philosophie peut être une clé pour comprendre l'évolution de la pensée, donc de la mentalité moderne fondée pour une grande part sur ce pouvoir de la relation sur la substance, source d'autonomie de l'être.

Il va de soi qu'une telle situation semble se comprendre si elle part d'un rapport de domination. En effet, la découverte de la substance fait appel à une pénétration de l'intelligence qui induit pour connaître, tandis que la relation ne se découvre pas. Elle « tisse sa toile », dirait-on. De plus, la relation peut s'enraciner dans la réalité comme dans l'imagination, dans le réel comme dans le virtuel. Il existe donc deux types de relation : la relation réelle et la relation de raison.

De même que l'être « est » dans la réalité, il peut être « de raison », c'est-à-dire « fabriqué » par l'intelligence. La réalité implique que l'intelligence pour rester vraie se soumette au réel, tandis qu'il lui est possible de s'abstraire de la réalité ou d'abstraire la réalité pour l'analyser ou la « penser ». Elle crée alors un être de raison qui n'existe que dans l'intelligence. L'homme est créateur de relations. L'intelligence peut réaliser une matière grise, dirions-nous, tandis qu'elle ne peut pas créer la matière au sens réel du mot. Elle ne peut que fabriquer des *ersatz* qui

sont des produits de substitution. N'est-ce pas le rêve de toute la philosophie idéaliste d'être créatrice de relations, jusqu'à l'homme d'être créateur de lui-même, si son être et ses idées ne font qu'un ?

Commençons par Platon, dont la philosophie est une philosophie de l'*ousia*, la substance, la philosophie de l'âme qui rejoint *Hestia*, la déesse qui demeure. Pour Platon, la relation tient une place prépondérante avec la dialectique qui implique toujours une certaine opposition, un nœud qui est l'âme de la dialectique. « La guerre est le père de toutes choses » répétait Héraclite, et s'il n'y a pas d'opposition, il n'y a pas de vie. L'opposition, c'est le relatif, car il ne peut pas y avoir d'opposition dans la substance qui est au-delà du devenir, du mouvement. Un principe ne s'oppose pas, car il est premier et au-delà de toute opposition. Avec la dialectique, la relation s'impose et domine, car elle est action et vie. Pour Platon, action et contemplation sont en dualité par la dialectique. Dans le *Parménide*, il étudie les relations des formes entre elles et dit : « toutes celles parmi les Formes qui ne sont ce qu'elles sont qu'en leurs relations mutuelles, c'est dans ces relations qu'elles ont leur *ousia* ». La relation est substance pour Platon. L'*ousia* devient alors un moment dialectique. D'où l'âme de sa philosophie est la relation, l'au-delà de la relation étant la contemplation.

Aristote, son disciple, conteste la pensée de son maître sur la substance et la relation, sur les formes et les idées, entre action et contemplation. Si la pensée domine l'être par la relation, la relation faisant appel à la dialectique, elle peut produire un être de raison qui se substitue à l'être réel. Quel est donc le premier être de raison que tout homme peut créer ? C'est la relation elle-même. Cela permet à Hegel de devenir le philosophe maître de la relation qui est la vie-même de l'intelligence, l'esprit ayant absorbé l'être. Pour Merleau-Ponty (1^o moitié du XXe siècle), l'être est un « tissu de relations ». Face à l'idéalisme, l'intelligence réaliste veut respecter l'être, puisque l'être précède la pensée, tout en comprenant qu'elle peut créer un être de raison, qu'elle peut fabriquer des relations de raison. L'objectivité prime alors sur la subjectivité. Car la relation n'existe pas en réalité, mais seulement dans l'intelligence, d'où la confusion entre la réalité et l'intentionnalité.

La relation transcendantale chez Kant, puis la pensée mathématique vont accroître ce règne de la relation. La connaissance donnant forme à l'être, la relation se taille alors la part du lion. L'être mathématique étant l'être absolu, la relation domine. Hamelin, philosophe français de la seconde moitié du XIXe siècle, disciple de Hegel, n'hésite pas à dire qu' « il n'y a d'intelligence que la relation ».

Structure de la relation

La relation, de l'adjectif « relatif », le *legetai* dans la philosophie grecque, est étudiée par Aristote qui dit dans les *Catégories* : « On appelle relatifs les êtres tels qu'eux-mêmes, dans ce qu'ils sont, sont dits en dépendance d'un autre, ou de quelque façon que ce soit, se rapportent à un autre, sont orientés vers un autre. » Le relatif exprime la référence à un autre, contrairement à la substance, qui se suffit à elle-même. Le langage montre ce qui est relatif, puisqu'il est une suite de termes relatifs les uns aux autres, le verbe étant relatif au nom et inversement.

Ainsi, dans les *catégories* ou prédicaments que nous avons abordés au chapitre sur l'autonomie de l'être, sur dix catégories (carte d'identité de l'individu), neuf peuvent être attribuées. Par exemple, Pierre est intelligent et grand : « grand » qui est de l'ordre de la quantité et « intelligent », de l'ordre de la qualité, sont attribués

à Pierre, donc relatifs à Pierre, substance première. Qui dit attribué, dit relatif. La substance reçoit les attributions : la relation, la qualité, la quantité, etc. Le propre du relatif est d'être relatif à un autre, d'où le risque d'être absorbé.

Une fois compris la catégorie ou prédicament « relatif », on entre dans la pensée moderne. Seule la substance résiste au relatif, puisqu'elle est par nature *in*, c'est-à-dire tournée vers elle-même, et que le relatif est par nature *ad*, c'est-à-dire tourné vers un autre. Les neuf catégories sont relatives à la substance qui est le « socle » de l'être. Il y a donc deux manières de penser l'être : d'une part en tant qu'il existe et en tant qu'il est relatif à un autre, d'autre part en tant qu'il existe dans la réalité et en tant qu'il existe dans l'intelligence par la connaissance selon un mode universel, puisque toute connaissance est reçue selon le mode universel (homme pour Pierre par exemple). Chacun de nous « fabrique » son propre monde intentionnel. La relation peut alors être une relation réelle ou une relation de raison. D'où la question : ce que je pense existe-t-il dans ma pensée ou bien ce que je pense existe-t-il dans la réalité ?

Pour la plupart, les gens vivent de relations et en restent au niveau de la relation. Quand la relation disparaît, c'est le vide, d'où le néant, voire l'angoisse. On ne peut donc être soi-même qu'avec un autre. Sans l'autre, sans relation, l'homme, donc l'être de l'homme n'existe pas. La relation devient vitale, au sens de source de vie. La dualité entre la relation de raison qui demeure dans l'intelligence, dans l'intentionnalité, et la relation réelle engendre un conflit entre création et créativité, la création ayant son fondement dans la réalité et la créativité ayant son fondement dans l'intelligence. D'où on observe que la relation est complexe.

L'étude de la relation met en évidence qu'elle implique un fondement, quelque chose sur lequel elle s'appuie et la rend relatif à un autre. Quand cet autre n'existe plus, la relation disparaît. Elle n'existe que grâce à un autre et en rapport à un autre. La relation est un pont entre deux piliers, entre deux « corrélatifs » : deux acteurs ou sujets en relation entre eux par un pont, fondement de la relation, de leur relation. D'où toute relation comprend les termes corrélatifs (Pierre et Paul par exemple) et une mise en commun (leur amitié par exemple), fondement de leur relation. C'est la structure de la relation.

En ce moment, la relation qui existe entre nous est fondée par un enseignement philosophique réaliste. Aristote dans *l'Éthique à Nicomaque* dit qu'« on peut avoir de l'affection pour les amis et la vérité ; mais la moralité consiste à donner la préférence à la vérité ». Thomas d'Aquin confirme à sa suite : « Tous ceux qui cherchent la vérité sont mes amis ». La recherche de la vérité est suffisante pour faire éclore des amitiés sérieuses et durables.

Après avoir désigné ces éléments constitutifs, il faut se demander ce qui donne sens à la relation. Est-ce le fondement ou est-ce les termes corrélatifs ? Est-ce vous ou moi ou bien ce qui nous réunit ? Les termes corrélatifs sont de l'ordre de l'exercice, puisqu'ils ne peuvent exister dans la relation que par ce qui les unit : une action commune. Cela montre l'exercice entre les deux termes et la finalité qui détermine cet exercice entre eux. Le fondement est-il ce qui donne sens à la relation ? La relation est d'être tourné « vers un autre ». C'est cela « être relatif ». Ce qui constitue la relation, ce sont les deux termes tournés l'un vers l'autre, liés l'un à l'autre. C'est sa spécification, son caractère propre.

Prenons quelques exemples. Au niveau de l'exister : je suis en présence d'une personne que je vois. Je ferme les yeux. Puis elle disparaît sans que je ne m'en aperçoive. Je pense à elle, mais elle n'est plus là. L'un des termes étant absent, la

relation a disparu. Il faut donc la présence réelle et non intentionnelle des deux termes corrélatifs pour que la relation existe.

Au niveau de la quantité : Pierre et Paul pèsent tous les deux 80 kgs, fondement de leur relation qui est de peser le même poids. Si Pierre perd 10 kgs, la relation de similitude disparaît.

Au niveau de la qualité : je regarde une rose rouge. Je suis donc relatif à cette rose en la regardant. Suis-je changé dans cette relation ? Je ne rougis pas et la rose ne change pas non plus, sauf si je l'abîme en la touchant. L'être n'est pas changé par le fait d'être connu d'un autre. Mais celui qui reçoit une connaissance l'est au plan intentionnel, c'est-à-dire dans l'ordre de la connaissance.

Nous observons ainsi la différence entre ce qui modifie la réalité et ce qui modifie la pensée, d'où entre une relation réelle et une relation de raison. L'être de la réalité ne change pas. Mais en modifiant la pensée ou la connaissance, la relation permet à l'homme d'être créateur en créant une relation par la relation de raison. Cela rappelle la fameuse citation de Nietzsche : « si Dieu est Créateur, comme je suis créateur, donc Dieu n'existe pas ». Il s'agit là d'une distinction capitale entre l'imagination et la réalité.

Si nous revenons aux deux dimensions du *in* (dans) et du *ad* (vers), la relation existe dans un sujet. Être dans un sujet, c'est le *in*, l'inhérence de la relation dans un être substantiel. Thomas d'Aquin a distingué dans la relation le *in*, l'inhérence dans le sujet, et le *ad*, être hors du sujet, tourné vers un autre. Le *in* est le fond, le fondement. Le *ad* est ce qui spécifie la relation, qui fait que la relation existe, parce qu'il faut être deux. Toute relation implique un fondement. Le *ad* implique donc le *in*. Mais le *ad* nous sort de nous-mêmes pour aller vers un autre, en devenant relatif à l'autre. Ce qu'il faut comprendre, c'est que le *in* de la relation fait que la relation existe dans la réalité et qu'au-delà du *in*, par le *ad*, elle implique d'être tourné vers l'autre.

L'inhérence dans la relation ou l'inhérence du relatif indique le caractère propre de la relation. Sans être neutre, le *ad* n'agit pas sur la qualité de la relation, car on peut être relatif aussi bien à un ami qu'à un ennemi. Par lui-même, *ad* n'implique donc aucune perfection, tandis que *in* par l'inhérence implique la perfection ou l'imperfection. Quand on observe l'histoire de la philosophie européenne, il est nécessaire de faire le parallélisme entre la substance et la relation. Sinon on passe à côté d'une analyse approfondie, c'est-à-dire en quittant le réel pour les idées, nos idées. De l'*ousia*, de la substance à la relation, avec la modernité « ce qui est » devient « ce qui est dit », le *to en einai* étant absorbé par le *legetai*. Le *in* disparaît devant le *ad*.

À la fin du Moyen Âge, la théologie dont Thomas d'Aquin est le représentant se laïcise. La philosophie prend son autonomie sur la théologie. Elle repose alors sur l'idée avec Descartes, Kant, puis Hegel. Comme le *ad* envers le *in*, l'idée absorbe l'*ousia* dont le mot grec devient en latin *substantia*, la substance. Cela conduit à l'être en soi chez Sartre, le « soi » à la suite du « je suis » s'imposant sur l'être. Entre le « ceci est » et le « je suis », le « est » est absorbé par le « je ». La relation s'impose au détriment de la substance. C'est « en disant » et non « en étant » que l'on existe. La première des dix *catégories*, la substance, disparaît face au pouvoir du relatif, donc de la relation.

Il est normal que la relation domine au plan de la théologie, puisqu'elle est finalisée par Dieu, la seule réalité transcendante. Du fait du rapport existant entre philosophie et théologie, l'histoire de la philosophie européenne est profondément marquée par le déclin de la substance au profit de la relation. L'idéalisme et le

réalisme se rejoignent dans la relation, puisque la relation peut se situer aux deux niveaux que sont la relation réelle et la relation de raison. Par la relation de raison où prime la pensée avec l'idée, la philosophie glisse vers la logique qui n'est plus un moyen de raisonnement, mais devient une fin dans tout raisonnement. Dans la dialectique hégélienne, on voit ainsi comment le relatif, ce qui dépend d'un autre, prend la place de la substance, ce qui est. L'esclave prend la place du maître. Selon l'ordre génétique qui est de l'ordre de la vie, Hegel a raison et, selon l'ordre de perfection qui est de l'ordre de l'être, Aristote a raison. Hegel reconnaît l'intelligence d'Aristote, affirmant que : « seul Aristote forme ».

Pour les sciences modernes, l'univers physique est sujet à la relativité, fait donc appel à la relation. Toute loi physique, toute science en général, est en attente d'une nouvelle loi, d'une science plus élaborée, donc plus universelle, compte-tenu des avancées de la recherche scientifique. On ne peut jamais affirmer en sciences qu'on atteint l'absolu. La recherche scientifique n'a pas de fin, car « tout change, tout est relatif », disait Héraclite. C'est en ce sens que l'on peut affirmer que la science moderne reste dans la relativité, qu'elle est dépendante de la relation et que, tendant vers l'infini, il ne peut y avoir d'absolu.

Pour être elle-même et respecter sa spécificité naturelle, l'intelligence a besoin de l'expérience qui n'est pas d'abord l'expérimentation scientifique, mais l'expérience au sens fort, l'intelligence au contact direct de la réalité qui s'impose à elle par les sens, les sensibles propres, donnant ainsi la dimension qualitative avant tout aspect quantitatif.

Dans les grandes expériences humaines pratiques que sont le travail ou l'art, l'amitié ou la politique, la relation existe. Pour être étudiée, elle doit être recherchée dans son rapport avec les réalités déterminées, puisque les réalités indéterminées conduiront toute analyse sur la relation à quelque chose d'indéterminé. Il en résulte que la seule expérience à retenir est l'expérience éthique dont la finalité se situe au-delà de la matière, de toute indétermination, donc du devenir et de tout relativisme. C'est l'expérience de l'amitié qui permet de découvrir ce qui est relatif en tant que tel, donc ce qu'est la relation.

L'amitié en tant que relation réelle

Pourquoi, dans un monde de relations, l'amitié vraie est-elle si rare ? Nous sommes face à deux ordres : l'ordre d'imperfection ou ordre génétique et l'ordre de perfection ou ordre de nature. La relation d'amitié est-elle la référence ou l'excellence dans le domaine de la relation ? Nous pouvons, nous devons même nous poser cette question et y répondre. Sinon cela signifierait qu'on ne sait plus ce qu'est la relation, ne sachant plus ce qu'est l'amitié, leurs fondements respectifs étant de même nature. Nous avons abordé l'amitié en tant qu'expérience humaine. Maintenant nous l'abordons du point de vue de la relation.

Aujourd'hui, on parvient si difficilement à comprendre, puis à vivre cette relation si typique qu'est l'amitié. Elle est la relation la plus subjective par l'affectivité et la plus objective par son objet : l'ami. L'ami me fait sortir de moi-même, tout en m'engageant à être plus moi-même. L'amitié mène à la découverte par excellence de l'autre qui me rend relatif à lui. N'est-ce pas étonnant d'être à la fois relatif tout en étant plus moi-même, c'est-à-dire de tendre vers un certain absolu qui est mon bien ? Si j'aime l'ami en tant qu'il est relatif à moi, cela conduit à une impasse. Des quantités de gens ne découvrent jamais l'amitié à cause de cela. Faire la distinction entre l'intelligence et la raison, que Descartes a réduite à l'entendement, permet de saisir ce qu'est l'amitié, car l'amitié exige une

intelligence réceptive.

L'ami reçoit son ami. Cette réception éthique par excellence se donne en premier dans un choix réciproque, ce qui rend les amis relatifs l'un envers l'autre. Le moi individuel disparaît en l'autre qui devient le bien qui engendre l'épanouissement éthique de la personne, réceptacle de l'amour de l'autre. L'amour nous met dans une attitude de dépendance à l'égard de l'ami. Cette dépendance, loin de nous diminuer, nous finalise, parce que l'ami reçoit la personne de son ami, en l'aimant pour lui-même. Il est intéressant et nécessaire de prendre conscience de cela, après avoir observé que certaines dépendances diminuent la personne, tandis que d'autres la grandissent, l'ennoblissent, surtout dans l'amitié. Dans ce cas, on peut à la fois être dépendant et être finalisé. Il n'y a pas de dualité, mais une ouverture et une profondeur qui mettent en évidence la noblesse de l'amitié.

Dans l'amitié, le relatif implique la perfection, ce qui n'est pas le cas dans les autres relations. Car le relatif comme tel ne qualifie pas. Il exprime la capacité de notre être à se tourner vers, à être dépendant d'un autre. Tandis que la substance fait vivre dans l'autonomie qui est le propre du vivant, le relatif fait dépasser cette autonomie pour être tourné vers un autre. C'est là où l'on voit que la relation joue un rôle capital et déterminant dans la vie humaine. Le moi existentiel, c'est la substance qui manifeste l'autonomie de l'être, étudiée au chapitre précédent. Ce moi substantiel est à la fois assumé en soi et tourné vers l'autre (le *in* et le *ad*). La saisie de la substance est fondamentale pour comprendre l'enracinement de l'être et la compréhension du relatif par son enracinement dans les deux termes corrélatifs et, dans le cas présent, chacun des deux amis.

L'amitié est une relation d'amour qui atteint le bien personnel et qui, pour se réaliser, a besoin de la réciprocité. Ce n'est pas l'amour de l'autre qui spécifie mon amour. Mais c'est l'autre en tant qu'autre et en tant que bien personnel. Il faut distinguer l'exercice (l'amour lui-même) et le fondement (ce qui fonde cet amour) pour comprendre ce qu'est la relation d'amitié. L'expérience de l'amitié fonde l'éthique, une véritable éthique humaine. De l'éthique à la science de l'être ou métaphysique, l'analyse permet de comprendre ce qu'est le relatif et ce qu'est la relation.

L'universel en tant relation de raison

Quand on dit de quelque chose qu'il est universel, qu'est-ce que cela signifie ? Pierre est un homme : « homme » est le mode universel de Pierre. Le chien est un animal : « animal » est la signification ou l'universel générique qui est attribué au genre animal. La signification peut être attribuée à des quantités : l'un vers le multiple. C'est en expérimentant le chien ou le chat que j'ai le concept « animal » et, passant de l'abstrait au concret, en me faisant mordre ou griffer. Il y a donc quelque chose de commun entre le chien et le chat, ce qui permet de dire que, par l'universel, l'un est dans le multiple (animal est la multitude de chiens), qu'il vient du multiple (animal vient de tous les animaux) et qu'il est vers le multiple (animal ouvre à tous les animaux) : *ex*, *in* et *ad*.

La relation entre l'un et le multiple est une relation de raison, l'un existant dans la réalité par l'être, l'exister de telle réalité, le multiple n'existant pas dans la réalité, mais seulement dans l'intelligence, parce que c'est l'intelligence qui quantifie vers le nombre. Dans la réalité, Pierre ou médor existe, tandis que « homme » ou « animal » n'existe pas. D'où cette relation n'est pas une relation réelle, mais une relation de raison. Qui dit relation de raison, dit relation abstraite.

L'animal n'existe pas. Il n'existe qu'en tant que tel animal (médor).

N'existant pas dans la réalité, l'universel n'existe pas par lui-même et n'existe que dans l'intelligence. À partir d'une multiplicité d'expériences, on saisit ce qu'il y a de commun entre elles en leur donnant une signification, animal pour le chien. Ce qu'il y a de commun est saisi dans l'abstraction qui, pour l'animal est ce qu'on appelle la signification générique. L'universel est donc uniquement une relation, contrairement à l'amitié, puisqu'il n'a pas d'enracinement dans la réalité. « L'ami de tout le monde n'est ami de personne » (Bourdalué) ou « ce n'est pas un ami que l'ami de tout le monde » (Aristote).

L'universel et l'amitié caractérisent les deux extrêmes de la relation : l'amitié en tant que perfection de la relation réelle, l'universel en tant que relation de raison. L'intelligence « fabrique » sans cesse des relations qui n'existent que dans l'intelligence, par la soif de créativité et d'imagination qui favorisent le libre-arbitre de l'esprit humain. La place de la séduction, du moi psychologique, peut y être importante au risque de donner à la relation une signification qui n'engage que son auteur en dehors de tout réalisme. La véritable amitié est bien la relation la plus parfaite, tandis que la relation de raison par l'universel est celle qui peut être la plus imparfaite.

L'amitié et l'universel sont deux types de relation auxquels il faut ajouter un troisième : la solitude qui est tout de même une relation, puisqu'il s'agit d'un dédoublement de soi-même pour être relatif à soi. Notre propre identité est une relation. On se regarde dans son miroir intérieur, d'où la relation avec soi-même.

Du relatif à la relation substantielle

L'homme vit sans cesse au niveau de la relation. Peut-il en sortir, du moins ne pas y rester enfermé ? On ne peut sortir du relatif que par quelque chose de substantiel. Dans le travail, est-il possible de dépasser la relation ? Regarder l'œuvre qui finalise le travail, c'est dépasser la relation. Dans la vérité, le dépassement du relatif s'opère par la relation substantielle. Par contre, la sincérité demeure dans le relatif, car on est sincère par rapport à soi. Il est donc nécessaire de comprendre ce qu'est la relation pour pouvoir la dépasser. Nombreux sont ceux qui, ne faisant pas la différence entre le relatif et le substantiel, ne vivent qu'au niveau de la relation. Ils n'ont aucune indépendance d'esprit et vivent d'opinions. Ils n'ont donc pas de véritable autonomie personnelle.

On se sert de la relation qui appartient au conditionnement de la vie. Mais on la dépasse en vue de la fin qui est le bien qui attire et donne sens à la vie. Ce bien qui attire est l'ami choisi par un choix réciproque. En tant que réalités substantielles, les amis forment une relation substantielle. Dans la structure de l'amitié, les amis sont les termes corrélatifs. Ce qui les unit, ce n'est pas la relation elle-même, mais la mise en commun dans le don réciproque, la *koinônia* en grec.

Quand on observe l'évolution de la pensée, progressivement la philosophie est devenue une philosophie de la relation. Avec la philosophie hégélienne, la relation a écrasé la substance : l'esclave prenant la place du maître. La substance, source d'autonomie, maintient le réalisme, tandis que son dépassement par le relatif conduit à l'idéalisme par la relation de raison. La relation est charnière entre l'idéalisme et le réalisme.

Il est intéressant de constater que les mathématiques appartiennent au domaine de la relation. Nées au début de la philosophie en Grèce, elles dominent aujourd'hui la pensée. Dans les mathématiques, la relation est première. Il n'y a pas de substance, car il n'y a pas de principe, et tout est relatif. Pour Platon, les

mathématiques sont médiatrices entre la physique et la dialectique. Pour Aristote, les mathématiques sont extrinsèques à la philosophie. Avec le développement des sciences modernes, les mathématiques assurent aujourd'hui un rôle de médiation déterminant. La pensée moderne est une pensée dialectique, et qu'elle soit philosophique ou même théologique, elle domine tout par la relation. Maintenir une philosophie réaliste exige le dépassement de la relation par la substance et par la finalité, les deux seuls principes de la philosophie de l'être.

Pour terminer cette rapide approche de la relation, nous pouvons et devons aborder succinctement l'aspect de la négation et son pouvoir sur la pensée. La négation a-t-elle un fondement ? La négation est-elle réelle ou abstraite ? La négation appartient à la connaissance. Appartenant à la connaissance, elle fait appel à l'abstraction, donc à l'universel, donc à la créativité intellectuelle en dehors de la réalité. Il s'agit là d'une manière de connaître, qui implique une relation de raison. La seule chose que l'intelligence peut créer est l'être de raison, d'où la négation qui est un être de raison.

De la négation à la vérité, qu'en est-il de la relation entre l'intelligence et une réalité existante ? La vérité étant l'adéquation de l'intelligence avec la réalité, *adequatio intellectus ad rem*, nous pouvons une nouvelle fois faire référence au *in* et au *ad*. Le *in* concerne le vrai ontologique (du grec *ontos logos*, connaissance de l'être) qui est substantiel et intrinsèque à toute réalité existante, car dans la réalité elle-même, et le *ad*, la vérité formelle qui est une relation, puisqu'elle est adéquation entre l'intelligence et la réalité. La vérité est donc le bien de l'intelligence par excellence. N'est-elle pas ainsi la relation parfaite au niveau de la vie de l'esprit ? Au même titre que la finalité, ne doit-elle pas être « le moteur » de toutes les autres relations dans la vie ?

9

La qualité, la quantité

Aborder la question de la qualité semble simple. Parler de la qualité mérite d'en découvrir l'extension et la profondeur pour maintenir la simplicité dans sa complexité. La qualité est présente dans le monde physique comme elle l'est dans le monde spirituel où la quantité est absente. Aux origines de la philosophie européenne, le mot « qualité » n'apparaît pas chez les pré-socratiques.

1. Topique historique

La qualité chez Platon

Elle apparaît avec Platon qui crée le mot *poiotis*, que Cicéron traduit par *qualitas*, d'où « qualité » au sens général du mot. Dans *Le Cratyle*, Platon élabore une philosophie de la qualité en précisant la qualité-vertu : *arété*. Il y développe l'aisance de la marche, la physionomie de quelqu'un. Il qualifie la disposition ou un état dans l'avoir ou la possession, dans la disposition de l'âme aussi qu'il désigne par *exis*. Dans sa philosophie des Formes idéales, Platon scelle l'union du bien et du beau dans la contemplation de la forme en soi, d'où le culte du beau en soi et du bien en soi, où la qualité rejoint l'être qu'elle absorbe dans une forme d'esthétisme.

La qualité chez Aristote

Plus qu'une description poétique platonicienne, Aristote pose la question : qu'est-ce que la qualité ? Dans les *Catégories*, il analyse la qualité qu'il définit comme attribution, « ce en vertu de quoi on dit tel être ou telle chose », ce qui signifie par exemple : la qualité est donnée dans l'expérience du travail ou dans celle du travailleur qualifié. Il faut expérimenter ce qui est qualifié (le concret), pour désigner la qualité (l'abstrait) en tant qu'elle en est l'abstraction. Cette démarche de l'intelligence caractérise la première induction d'ordre génétique. L'abstraction permet de découvrir l'unité dans la diversité, car la qualité implique une diversité de significations. En tant que telle, elle n'existe pas. Ce qui existe, c'est telle ou telle qualité concrète. Si elle n'existe pas, par contre la substance, ce qui demeure, ce qui est premier dans l'ordre de la forme, existe.

Avec la qualité, apparaît donc en premier lieu cette induction qui dévoile par une abstraction l'unité dans la diversité. Pourquoi a-t-on besoin d'employer l'abstraction à partir du concret ? Parce que, pour revenir à l'exemple du blanc et de la blancheur, le blanc du mur existe, tandis que la réalité blancheur n'existe pas. Ce procédé met en évidence deux aspects dans la vie de l'intelligence : l'un existant dans la réalité, l'autre n'existant que dans l'intelligence, dans l'intentionnalité. Mais la blancheur est bien réelle pour Platon, tandis qu'elle ne l'est pas du tout pour Aristote, parce qu'elle n'existe pas réellement. Ce qui est dans l'intelligence n'est pas la réalité. Ce n'est qu'intentionnel. Couramment, on dit que l'intention précède l'action ou de quelqu'un qu'il a de bonnes intentions, mais

qu'il ne fait rien. L'intention est l'idée que l'on a en soi sans exécution dans la réalité. L'abstraction permet de saisir l'unité dans la diversité par une analogie. Faire une analogie, c'est faire une comparaison dans une diversité de significations d'une chose en mettant en évidence quelque chose de commun entre elles. Puis de l'abstraction, on revient à la réalité après avoir approfondi notre connaissance de cette réalité par une induction qui est le passage du visible à l'invisible pour l'intelligence, d'où le passage de l'expérience à un principe par une découverte. On qualifie une intelligence par sa capacité de pénétration, donc de profondeur.

Aristote analyse ensuite les diverses espèces de qualités. Les premières sont de l'ordre de la disposition : *exis* en grec traduit par *habitus* en latin, disposition stable, et *diathesis* traduit par disposition. L'*habitus* est quelque chose qui une fois acquis demeure, comme la vertu au plan moral. Le vice n'est pas un *habitus*, mais une habitude, habitude mauvaise, comme les défauts ou les humeurs sont des habitudes prises dans un sens ou un autre. Ce qui différencie l'*habitus* de l'habitude, c'est que l'*habitus* s'appuie sur un fondement stable, un principe en vue d'une finalité, tandis que l'habitude s'attache au comportement en dehors de toute finalité. La disposition est une capacité dans l'ordre de la qualité. Elle est synonyme de prédisposition. L'obéissance ou l'entêtement, les dons pour les mathématiques ou pour les langues sont des dispositions. La recherche de la vérité est de l'ordre de l'*habitus*, tandis que l'opinion est de l'ordre de la disposition.

L'*habitus*, à la différence de la disposition, est donc une qualité durable et stable acquise. La disposition est une qualité qui peut être mue et modifiée en plus ou en moins. Poser des actes d'obéissance permet le passage de la disposition à l'*habitus*. Quand on a acquis un *habitus*, on aime l'exercer, car il est comme une nouvelle nature. Ainsi l'intelligence a besoin d'être déterminée par un *habitus* afin de passer de la disposition ou d'un état en puissance à un état en acte qui consiste à acquérir sa propre détermination, ce pourquoi elle est faite : la recherche de la vérité. L'*habitus* est enraciné, tandis que la disposition reste en surface, donc passagère.

Après ces deux premiers dans l'ordre de la disposition, Aristote cite les opérations vitales qui nous qualifient. En premier, les qualités sensibles provenant des sensibles propres, nos cinq sens en contact avec la réalité physique.

La 2^o espèce concerne l'aptitude ou l'inaptitude, la capacité ou l'incapacité provenant de la nature : la qualité du bois que l'on touche (dureté et mollesse), la qualité de l'eau que l'on boit ou la qualité d'un fruit que l'on mange, l'aptitude physique d'une personne.

La 3^o espèce désigne les qualités « passibles » ou affectives, passions ou affections « passibles » dit Aristote, parce qu'elles sont capables de produire dans les sensations des modifications telles que la douceur sur le goût, la chaleur sur le toucher, la pâleur ou la rougeur sur un visage.

La 4^o espèce désigne la physionomie d'un être ou sa *figura* en latin, la forme qui est propre à chacun. Elle se prend non pas par rapport à une fin, mais par la beauté qualitative en une synthèse dans la personne. La *figura* est la synthèse qualitative de toutes les qualités sensibles d'une personne.

Aristote analyse enfin les significations de la qualité. Toute réalité est assujettie à ce qui la qualifie en lui attribuant du plus ou du moins, c'est-à-dire des effets contraires, ce qu'on appelle la contrariété qui n'est pas la contrariété d'ordre

psychologique, mais du domaine moral, comme le juste ou l'injuste, la générosité ou l'avarice

Puis dans sa *Métaphysique*, Aristote traite de la qualité en tant qu'elle se dit *pollachôs*, ce qui veut dire « différence de la substance ». Il s'agit de la première découverte en utilisant l'analogie. La qualité ne structure pas la personne, mais elle la fait distinguer d'une autre. D'où, un être qualifié se distingue des autres par la qualité qui lui est attribuée au niveau substantiel.

Aristote ajoute que la qualité se dit des propriétés des substances, c'est-à-dire des réalités en mouvement. Ainsi, quand elles changent, les corps subissent une altération (par le chaud ou le froid par exemple). Une altération est une qualité reçue dans le mouvement, donc dans le devenir. Enfin la qualité se dit de la vertu ou du vice, du bien ou du mal.

Aristote ramène le nombre de ces significations à deux : la qualité fondamentale et première qui est la « différence de la substance », la seconde qui est la « différence dans le mouvement ». La première se situe face à l'être (au-delà de la matière), la seconde face au devenir (dans la matière et hors de l'être). D'où on observe la qualité dans l'être et la qualité dans le mouvement, le devenir étant finalisé par le mouvement.

L'habitus est désigné comme la qualification par excellence, parce qu'il atteint la nature humaine profonde dans l'être. Après lui, l'aptitude ou l'inaptitude naturelle permet de nous accomplir selon nos capacités. Il s'agit là d'un ordre impliquant le mouvement naturel, puisque l'aptitude ou l'inaptitude relève non pas du *ti es ti* de notre être, mais d'une capacité en devenir dans l'ordre du « comment », le *pos* en grec.

Dans ces deux directions, la qualité se prend du côté de la forme avec la « différence de la substance » (la substance, principe selon la forme de ce qui est) et du côté de la fin, de la finalité avec l'altération au plan du mouvement et avec *l'habitus* au plan de l'être et plus précisément de l'acte d'être ou l'être en acte, car c'est dans les opérations humaines que *l'habitus* se manifeste.

La qualité chez Hegel

Pour Hegel, en tant que « différence de la substance », la qualité n'est pas une propriété de l'être, mais elle est quelque chose de l'être-même. Hegel a traduit interprète la « différence de la substance » d'Aristote. Il regarde la vie, faisant absorber l'être par la vie, donc par l'avoir de l'intelligence qui se donne alors en tant qu'être. Il écrit dans *l'Encyclopédie* : « l'avoir vient comme relation à la place de l'être » et « la qualité en tant que détermination qui est, face à la négation contenue en elle mais différente d'elle, est réalité ». Pour Hegel, la dualité comprise comme opposition ou négation engendre la qualité, car l'une des propriétés de la qualité est la contrariété avec Aristote, d'où contradiction avec Hegel dans le mouvement dialectique. Hegel apparaît comme étant le philosophe du mouvement qui devient mouvement dialectique, face à Aristote pour qui le mouvement est naturel, donc appartenant à la seule philosophie de la nature. Hegel parle de la qualité dans une conception dialectique. Elle n'est plus analysée en elle-même, mais à l'intérieur du mouvement. Il utilise le mouvement naturel qu'il enferme dans un mouvement vital. La qualité se réduit alors à la mesure et à la quantité, car pour Hegel la pensée est mesure de l'être.

La qualité chez Marx

De la qualité à la quantité, la quantité engendre le matérialisme dialectique chez Marx et Engels qui considèrent que le passage de la qualité vers la quantité est absolument nécessaire. Dans *Le Capital*, Marx écrit que la détermination qualitative n'existe pas sans la détermination quantitative et réciproquement, car pour lui la matière est constitutive de l'être.

2. Analyse

La qualité dans l'expérience

Dans l'expérience de la vie, l'homme développe ses qualités, qu'elles soient visibles ou extérieures ou bien des qualités intérieures, cachées ou invisibles. Elles se manifestent tant au plan du corps que de l'esprit. D'où la qualité d'une personne se révèle par l'unité de ces deux niveaux corps et esprit. Comme la relation qui unit l'être réel et l'être de raison, la qualité unit l'être sensible et l'être spirituel. En tant qu'elle unit, elle fait le pont entre ces deux dimensions. La quantité ne peut pas unir, puisqu'elle se tient uniquement du côté du corps. Ainsi nous découvrons par expérience que la qualité nous distingue les uns des autres selon sa grande diversité : du côté du corps, de l'intelligence, de la volonté ou du cœur. De cette diversité émerge une unité, c'est-à-dire que des diverses qualités concrètes émerge la qualité. Nous sommes en face de cette première analogie au plan génétique.

Les qualités sensibles ou corporelles relèvent des sens. Il s'agit, par exemple, du chaud et du froid, de la lumière et de l'obscurité, des sons graves et aigus. Ce qu'il y a de commun entre elles constitue la qualité dans le domaine du visible ou de l'invisible. C'est ce qu'une philosophie réaliste cherche à découvrir en amont de toute expérience concrète. Ce qui fait l'unité de ces deux niveaux et que l'on découvre par induction, c'est l'être lui-même. La qualité atteint quelque chose dans l'être, puisque seul ce qui est, l'être, est au-delà du niveau du corps et de l'esprit.

La qualité au niveau de l'être

Toute détermination fondamentale au niveau de l'être est désignée en tant que qualité, comme la profondeur de l'intelligence, la véritable amitié par exemple. La qualité est une forme présupposant un sujet sur lequel ou à partir duquel elle agit et transforme. La qualité agit à l'intérieur d'un sujet qu'elle ennoblit en le déterminant. Elle permet donc à l'être d'être plus lui-même, plus accompli, plus proche de sa fin. Elle est *entelechia* pour Aristote, l'être dans sa fin qui est *energeia*. En tant que qualification et détermination de la forme, la qualité est frontière entre la forme et la fin.

Par la détermination, on saisit la qualité. Ce qui pousse à dire de quelqu'un qu'il est qualifié quand il est déterminé en vue de la fin, mais qu'il reste au niveau de la forme quand il se laisse enfermer par le devenir ou la matière. Dans l'ordre du devenir, on ne saisit que la forme au risque de réduire sa vie à une œuvre artistique. La qualité ne dépasse pas la forme, mais l'ennoblit en l'orientant vers la fin. En tombant dans la dialectique, elle ne dépasse pas la forme et l'idéalise (Hegel) ou la matérialise (Marx). Selon le regard qu'on lui porte, elle se réduit à la mesure avec la dialectique ou mène de la diversité à l'unité par l'analogie suivie d'une induction. Le réel s'impose, tandis que l'idée veut tout mesurer.

Dans la pensée actuelle fortement marquée de néo-platonisme, le primat de

l'immanence sur la transcendance aboutit à l'idéalisme, puis à l'ontologisme en confondant l'intelligibilité, c'est-à-dire ce que l'intelligence saisit de la réalité, et la réalité elle-même. L'intelligence ne dépassant pas la qualité, l'être s'identifie à la qualité engendrant l'hégélianisme avec le primat de la relation et le marxisme avec le primat de la matière, les deux étant mesurés par la quantité.

À la différence de la substance, pour reprendre l'expression d'Aristote, la qualité n'existe pas par elle-même. Autant la substance demeure cachée, la déesse qui demeure selon l'expression de Parménide, autant la qualité manifeste la forme. Elle n'est pas première, mais seconde et n'existe que par la substance qu'elle qualifie. Le risque de l'idéalisation est de pousser la qualité à se manifester, non pour la forme, mais pour elle-même, et donc à devenir première au détriment de la substance qu'elle supprime. La qualité a cette particularité de favoriser l'épanouissement de la substance d'une réalité dans l'ordre sensible en lui permettant de rayonner et de se distinguer des autres réalités.

La qualité est donc complexe : à la fois ennoblissement et différence de la substance. Ces deux caractères font qu'un être qualifié, donc finalisé, ne peut être utilisé et manipulé. Tels sont la force et le pouvoir de la qualité qui ne peut pas être mesurée, car elle s'impose d'elle-même par son enracinement dans la substance. La mesurer, c'est la diminuer, voire même la supprimer. En la mesurant, elle n'est plus qualité, mais quantité. Par exemple, pour la vue ou l'audition, la mesure à l'aide d'appareils donne le plus ou le moins, mais non ce qu'est la vue ou l'audition en tant que telle. On saisit la manière dont se comporte la vue ou l'audition, d'où l'aspect de la quantité et non de la qualité.

La qualité se saisit sans intermédiaire, contrairement à la quantité ou à la relation, puisqu'elle est directement en rapport avec le réel par la substance. Cela explique la noblesse de l'*habitus*. L'amour se saisit par lui-même, de même que l'intelligence. C'est pour cette raison que la psychologie ne peut comprendre ce qu'est l'amour et ce qu'est l'intelligence, comme telle ou telle détermination. Il en est de même pour la sagesse qui est l'*habitus* ultime dont le fruit est la contemplation. La qualité peut saisir quelque chose d'absolu dans le sensible, car elle saisit un premier, un principe au niveau de la substance et de l'acte par cette induction de la diversité à l'unité.

De l'*habitus* d'art à l'*habitus* de sagesse

L'*habitus* d'art se définit comme une disposition stable dans le domaine artistique acquise après des années de formation, de travail et d'expérience. Il est le premier type de qualité dans l'ordre génétique, c'est-à-dire du devenir vers l'être ou du visible à l'invisible. L'*habitus* d'art met en évidence des qualités sensibles, telles que la lumière pour le peintre ou l'harmonie pour la musique. L'art possède cette particularité originale d'exprimer dans le sensible, plus précisément par l'intelligence dans le sensible, ces qualités sensibles en suscitant une émotion et en élevant du sensible à un au-delà.

L'*habitus* de science se distingue de l'*habitus* d'art, non pas une élévation, mais par une abstraction du réel sensible. L'*habitus* de science fait le lien entre l'intelligence, la raison et l'imagination tout en mettant entre parenthèses la réalité expérimentée, à la différence de l'*habitus* d'art qui s'inspire de la réalité, donc dans la matière sensible. Concernant l'*habitus* mathématique, on peut dire qu'il qualifie l'intelligence de l'intérieur, c'est-à-dire qu'il maintient l'intelligence dans son immanence. Il attribue ainsi à la science mathématique un infini qui engendre une forme de sagesse immanente, presque introvertie, très différente de l'*habitus* de

sagesse qui est tourné vers un autre, donc extraverti. L'*habitus* mathématique n'est pas une qualité au sens strict du mot, puisqu'il est fondé sur la relation et non pas sur la substance. Platon l'avait compris, puisqu'il s'en est servi pour la dialectique.

Enfin, dans l'*habitus* de sagesse, l'intelligence est parfaitement déterminée vers son bien propre. Cela permet de faire une remarque essentielle à propos de l'intelligence : autant la logique peut freiner et même vieillir la qualité d'une intelligence, autant la métaphysique la qualifie sans cesse et sans limite en maintenant la jeunesse de la vie de l'intelligence. La quantité fait vieillir, tandis que la qualité rajeunit. L'*habitus* de sagesse atteint ce qu'il y a de plus profond dans l'esprit humain, là où la vérité et l'amour se rencontrent et s'unissent. Il nous fait atteindre notre bien le plus précieux.

Habitus et éducation

L'*habitus* montre que la science ne peut être au service de l'homme que si elle se tourne vers une sagesse. C'est en ce sens que toute éducation doit se construire. De même que tout enseignement doit être orienté vers l'acquisition d'*habitus*. Une véritable éducation ne se mesurerait-elle pas aux *habitus* acquis, d'une mesure toute qualitative, donc difficilement mesurable ? Une éducation basée sur l'acquisition de méthodes n'entraîne pas de qualités, mais l'habileté dans tel ou tel domaine. Acquérir une méthode de travail est de l'ordre de la disposition en vue d'accroître l'efficacité. Elle est valable, mais en complément comme moyen. On peut dire que la disposition fait un technicien virtuose, tandis que l'*habitus* fait un homme artiste, un homme de l'art. Dans la disposition, la quantité prend la place de la qualité, c'est-à-dire du côté de la matière et non pas du côté de l'être. Car la qualité est tournée vers l'être, puisqu'elle est ordonnée à la forme, donc à la substance, ce qui lui donne son fondement et sa stabilité.

Ainsi nous avons deux types de qualités : l'une attachée à un principe, à ce qui est premier dans l'ordre de l'être, l'autre à la matière qui appartient à l'ordre du devenir, donc de l'avoir. L'*habitus* qualifie le principe, tandis que la disposition qualifie la matière. L'*habitus* demeure dans la qualité, tandis que la disposition se réduit à la quantité.

La qualité marque la réalité de son caractère propre en concourant à lui donner sa physionomie profonde. Il s'agit là du passage de la forme à la fin grâce à l'*habitus*. On voit là l'importance du rôle de l'éducation dans la croissance de la personne, de l'enfant en particulier et de toute personne quelque soit son âge. Éduquer quelqu'un, n'est-ce pas le qualifier ? Un homme éduqué est un homme qualifié ayant acquis des *habitus*, ceux qui vont forger son caractère, sa personnalité, ceux qui vont lui permettre de réaliser pleinement sa vie d'homme ou de femme.

On peut alors affirmer que le véritable *habitus* est le reflet de la finalité au-dedans de nous-mêmes. Une intelligence sans *habitus* est une intelligence qui sait peut-être beaucoup de choses, mais qui comprend peu de choses. Elle n'a pas ou peu de jugement, donc pas ou peu de qualité.

La qualité réduite à la forme implique la perte de la finalité ou l'absence de regard sur la finalité en ramenant tout à la logique. La logique enferme l'intelligence dans la quantité. Une société fondée sur la logique, la statistique est une société en déclin. Car la qualité ne se mesure pas ou si peu.

10

L'être en acte et la finalité

Après avoir abordé la question de l'autonomie de l'être, question essentielle à notre stabilité, à notre liberté intérieure, nous arrivons maintenant à la question de l'acte humain. Pourquoi ces deux questions dans ce parcours-recherche sur la personne humaine ? La première, nous l'avons vue, mais très vite, trop vite. Cette analyse devrait être beaucoup plus longue pour prendre le temps d'approfondir chacun des douze thèmes, surtout celui que nous abordons, comme il faut du temps pour être un artiste accompli, un « compagnon fini », un homme de métier. Cette initiation vous est présentée pour un éventuel approfondissement, si cette démarche dans une perspective réaliste vous intéresse et nourrit votre vie.

L'autonomie de l'être nous a amenés à découvrir la substance que Platon, à la suite de Parménide, aimait appeler la déesse *Hestia* qui demeure dans la maison. Faisons une analogie : la substance au niveau de l'être, c'est l'âme au niveau du vivant. Il est capital en philosophie de savoir saisir un ordre. « Le propre du sage est d'ordonner », dit Aristote. Ainsi la philosophie du vivant regarde l'homme en tant qu'il vit dans son milieu de vie, tandis que la philosophie de l'être regarde l'homme en tant qu'il est dans son exister.

L'acte humain nous permet d'entrer dans une deuxième dimension fondamentale de la philosophie qui, comme l'autonomie de l'être, implique la découverte d'un nouveau principe, c'est-à-dire un premier, ce au-delà de quoi on ne peut pas aller. C'est Aristote qui l'a découvert. Il s'agit de l'être en acte. La substance et l'être en acte sont les deux seuls principes en métaphysique : la substance, principe selon la forme de ce qui est, regardé en tant qu'il existe, et l'acte, principe selon la fin de ce qui est, regardé en tant qu'il existe : la cause formelle et la cause finale. Les principes et causes, qui constituent la réalité, sont plus profondément découverts dans l'ordre de l'être, dans l'ordre de ce qui est, regardé en tant qu'il existe.

Chacun d'entre nous pose des actes continuellement. Nous nous levons le matin. Nous prenons notre petit déjeuner. Nous travaillons. Nous faisons du sport. Nous rencontrons des amis. Nous allons chez le médecin. Chacun de nos actes est orienté vers un but plus ou moins déterminé. Fumer une cigarette ou regarder par la fenêtre n'a pas la même détermination que d'aller chez le médecin, de nous occuper de notre mère âgée ou de faire de la philosophie.

Quand nous agissons, c'est nous-mêmes qui posons un acte dans notre vie quotidienne, par notre âme liée à notre corps. Notre être n'est donc pas seulement « en lui-même », autonome dans son exister. Il est aussi « tourné vers ». C'est le « *in* » et le « *ad* » que nous avons évoqués dans le chapitre sur la relation. Notre être « est » et, tout en étant, il agit en vue de quelque chose.

Après l'interrogation « qu'est-ce que l'être ? », nous nous posons maintenant la question : « en vue de quoi l'être ? ». Toute réalité en tant qu'elle est n'est-elle pas en vue de quelque chose qui la perfectionne ? D'où la question de la finalité n'est-elle pas ce qui achève notre personne et ne doit-elle pas être découverte préalablement et radicalement au niveau de l'être ?

I. Topique

1. La question de la finalité chez Platon

Dans *Le Timée*, Platon dialogue sur les causes premières, les causes secondes dans l'univers et l'ordre qui existe entre elles : « quiconque a l'amour de l'intelligence et de la science doit nécessairement chercher d'abord les causes qui sont de nature intelligente et, en second lieu, celles qui sont mues par d'autres causes et qui en meuvent nécessairement d'autres à leur tour ». Platon met en évidence l'aspect formel qu'il donne à sa recherche des causes entre elles, formel, parce que l'univers physique est déterminé par la forme. La forme n'est pas la fin. Elle est tournée vers elle-même, tandis que la fin l'est vers un autre.

D'où il semble que la cause démontrée par Platon tient davantage de la causalité formelle que de la causalité finale. D'ailleurs, pour Platon, le bien, le beau et l'un sont des formes en soi au-delà de l'être. Sa philosophie est une philosophie de la qualité, ce que nous avons remarqué dans le chapitre sur la qualité. Pour Platon, l'être réel est son intelligibilité dans la forme, d'où les formes idéales qu'il expose dans *Le Banquet* pour le bien et dans *Le Parménide* pour l'un.

Concrètement, cela signifie le repos dans la possession de la fin qui replie l'homme sur lui-même au lieu de le tourner vers la réalité existante. Il s'agit d'une fuite du réel par une évocation dans les Idées. Aristote n'accepte pas ce point de vue formel de la finalité donné par Platon.

2. La question de la finalité chez Aristote

Le disciple s'oppose au maître avec une vigueur toute d'intelligence. Pour analyser cette question, Aristote crée deux mots qui précisent la finalité : *entelechia* et *energeia*. *Entelechia*, de *telos*, la fin en grec, signifie la possession et la jouissance de la fin, l'acte de posséder la fin, et *energeia* signifie la fin elle-même.

« Le bien, c'est ce que tous désirent », dit Aristote dans *l'Éthique à Nicomaque*. Il ne s'agit pas d'un bien utile ou aimé pour soi, mais du bien désiré pour lui-même en vue du bonheur. Le bien pour soi est le Bien en soi de Platon, qui se réduit à l'immanence de l'exister, comme au vécu de la vie. Il reste *in*, tandis qu'il est *in et ad*, « tourné vers », pour Aristote. On pressent l'absorption de l'être par la vie chez Platon.

Dans une analyse dialectique, on ne peut pas différencier l'*entelechia* de l'*energeia*, la possession de la fin, de la fin elle-même, parce que la dialectique ne fait pas de différence entre la causalité selon la forme, la causalité exemplaire, et la causalité selon la fin, causalité finale. Elle ne distingue pas l'exercice proprement-dit de la fin. L'exercice, qui enferme dans le mouvement vital, empêche ce double regard qu'Aristote étudie au *livre Θ* de la *Métaphysique*.

Pour avancer dans l'analyse de cette question difficile, mais si importante de l'acte, il est nécessaire de faire la distinction entre la capacité d'opérer et l'opération, entre le possible et la réalisation, ce qui correspond en philosophie du travail entre la capacité de réaliser une œuvre et la réalisation d'une œuvre, en philosophie du vivant entre la capacité de voir et la vision.

Pour Platon, la capacité ou *dynamis* en grec, se situe au-delà de l'exercice, de telle sorte que la capacité d'opérer est plus que l'opération elle-même, comme le bien en soi est supérieur au bien, à l'*energeia*, le bien-fin. Cela explique les

comportements dans la vie de ceux qui ne s'engagent pas et sont de beaux parleurs ou n'en restent qu'à l'intention. Ils sont capables de faire, le disent, mais ne le font pas. Beaucoup de gens sont comme cela : en capacité, mais sans réalisation ou si peu. Platon met la capacité au-dessus de l'acte.

À l'inverse, Aristote considère qu'il est plus grand, car réaliste, de poser un acte que de rester dans la capacité, puisque la capacité de voir est pour la vision, puisque l'acte est réel, tandis que la capacité ne l'est pas. Tant qu'on ne pose pas d'acte, la capacité, qu'on nomme « puissance » n'est pas actualisée, donc réelle ou réalisée. La capacité est en vue de l'acte et non l'inverse. Le réel nous oblige à sortir de nous-mêmes et à nous confronter avec la réalité, tandis que la capacité nous laisse enfermé en nous dans l'immanence de notre vécu psychologique, voire même idéologique. Ainsi, peut-on saisir la différence importante entre l'idéalisme de Platon, le néo-platonisme actuel et le réalisme d'Aristote. Nous abordons là le sentier qui mène au sommet de la philosophie pour atteindre la finalité de la personne humaine.

Dans le *livre Θ*, Aristote étudie la *dynamis*, la puissance et l'acte, la capacité d'opérer et l'opération. Mon œil a la capacité de voir. C'est dans l'acte de voir, dans la vision, que je prends conscience de ma capacité de voir. Tant qu'on n'a pas marché, on ne sait pas qu'on peut marcher. C'est donc la vision, la marche qui commande ou détermine la capacité de voir ou de marcher. Au plan de la vie de l'esprit, c'est l'acte de l'intelligence dans la recherche de la vérité qui commande notre capacité intellectuelle et nos raisonnements. Aristote veut montrer que la *dynamis* n'est pas l'absolu, mais une capacité en vue d'une fin. Elle implique une potentialité. Elle varie donc avec du plus et du moins, car elle est liée à la matière, au devenir. D'où nous constatons que le possible reste toujours lié à la matière en puissance d'être actualisée, mais sans l'être, puisque le possible n'est pas. Dans l'acte d'être, il n'y a pas de possible. Les gens qui vous parlent sans cesse des possibles s'enferment souvent dans leurs raisonnements. Le possible n'est pas. Seul l'être est. Le possible ne rejoint jamais l'exister. Quand j'exerce mes capacités, quand j'atteins l'ami ou que je réalise une œuvre, alors j'existe pleinement moi-même.

Aristote découvre le possible qu'il regarde en logique, comme le moyen en vue d'une fin. La logique est un outil de connaissance. Elle n'existe pas en tant que telle, mais en tant que méthode dans l'analyse en vue de la recherche. Le possible appartient au matériau dont se sert l'intelligence pour atteindre le réel. Pour cette raison, les mathématiques font appel au possible en vue de découvrir non pas l'être réel, mais l'être mathématique, un être virtuel qui n'existe que dans l'intelligence et non dans la réalité.

L'analyse que fait Aristote conduit à soulever une question primordiale : l'être qui, d'abord dans l'analyse implique la distinction substance et accident, peut-il être maintenant découvert dans la lumière d'une autre distinction, celle de la puissance et de l'acte ? La substance étant le principe qui caractérise en propre le *in*, qui est l'immanence de l'être, le *ad*, qui est « tourné vers », est-il un principe qui caractérise la transcendance de l'être ? Ce principe n'est-il donc pas ce qui finalise l'être et qui répond à la question initiale : « en vue de quoi l'être » ?

Cette dernière question implique de saisir l'ordre existant entre la puissance et l'acte. En effet, pour les néoplatoniciens la puissance semble précéder l'acte, tandis que pour les aristotéliens l'acte semble précéder la puissance. Au-delà de la dialectique considérant d'un point de vue descriptif la puissance et l'acte comme deux états de la réalité, Aristote saisit un ordre qu'il donne dans son *livre Θ* : « Le fait d'exister, pour la réalité, est acte, car il n'est pas à la manière de ce que nous

disons être en puissance. Par exemple, nous disons qu'Hermès est en puissance dans le bois, la moitié dans le tout, parce qu'elle pourrait en être retranchée. Nous disons aussi que celui qui possède la science et ne contemple pas, bien qu'il en soit capable, est en puissance ; celui qui contemple est en acte. » « Hermès est en puissance dans le bois » signifie qu'une statue d'Hermès est sculptée dans du bois d'olivier. La statue était « en puissance dans » le morceau de bois.

Selon l'ordre génétique qui est un ordre de découverte, de croissance vitale, la puissance précède l'acte, comme l'œuf précède la poule, mais selon l'ordre de perfection, l'acte précède la puissance, comme la poule précède l'œuf. Vous avez là la réponse à la question de l'ordre entre l'œuf et la poule. La poule précède l'œuf, là où le parfait est supérieur à l'imparfait, où la santé est antérieure à la maladie et lui donne sa signification. On ne peut comprendre la maladie qu'à partir de la bonne santé, donc l'imparfait à partir du parfait. Cet ordre se situe au plan existentiel, au plan de l'être, tandis que l'ordre inverse, de l'imparfait vers le parfait, manifeste la croissance du vivant, donc se situe au plan vital. Ainsi, dans toutes les parties de la philosophie, on découvre que la puissance précède l'acte, de même que la puissance est ordonnée à l'acte. Mais dans la philosophie de l'être, on peut affirmer que l'être en acte finalise l'être en puissance, le parfait étant par nature perfection de l'imparfait.

Pour comprendre ce qu'est l'acte, Aristote prend l'exemple du tireur à l'arc, ce qui est proche de nous, parce que l'outil utilisé n'est pas technique. Le tireur tend l'arc, vise et tire. Il fait l'effort de tendre, sinon la flèche ne part pas. S'il prend l'arc et tire sans viser, il n'atteint pas l'objectif. Cet exemple de l'acte de tirer à l'arc met en évidence la nécessité d'une tension vers une fin pour comprendre ce qu'est l'acte. L'acte exige une tension « vers » une direction. Aristote prend un autre exemple pour éclairer l'acte : le levain « dans » la pâte permet à la farine de lever.

Ces deux exemples renvoient au *in* et au *ad*, à l'immanence et à la transcendance. La découverte de l'acte par Aristote se réalise en faisant appel à une induction « analogique » impliquant une comparaison avec des niveaux différents de découverte (du concret à l'abstrait : de l'expérience vers l'être). Par conséquent, l'acte implique une saisie selon la forme – la tension de l'arc, le levain dans la pâte – et un dépassement de la forme vers la fin – l'arc tendu dans une direction. Cette tension « vers » finalise l'acte donnant « sens » à la forme, « actuant » la forme.

Aristote présente cette induction qu'il dit « analogique et synthétique », « comme celui qui bâtit à l'égard de celui qui peut bâtir », celui qui peut faire et qui fait, celui qui peut faire et qui ne fait pas, ce que l'on constate sans cesse dans la vie courante. L'induction est dite « analogique », puisqu'elle repose sur diverses expériences dans les domaines de la philosophie (l'art, l'éthique, le vivant). Elle est dite « synthétique », parce qu'elle réunit en une seule analogie ces diverses analogies, donc en une synthèse.

Aristote utilise les dix *catégories*, carte d'identité philosophique de l'homme, que nous avons citées dans le chapitre sur l'autonomie de l'être. Les *catégories* ou prédicaments permettent de découvrir l'acte et la puissance selon un ordre descriptif et non inductif. Reprenons-les : Pierre (substance première) est un homme (substance seconde), intelligent (qualité), qui pèse 80 kgs (quantité), qui a des relations (relation), qui est à tel endroit (lieu), tel jour, à telle heure (temps), assis ou debout (position, *situs*), avec ses acquis et ses avoirs (*habitus*), capable d'agir (action) et de pâtir (passion). Par exemple, nous voyons le plus et le moins de celui qui agit face à celui qui pâtit, le plus et le moins dans le poids, dans

l'intelligence, dans les relations, etc. La capacité se révélant dans l'acte, cette distinction entre capacité et acte apparaît dans ces *catégories* descriptives avec le plus et le moins, deux états signifiant la puissance en vue d'un acte et l'acte lui-même.

II. Analyse des analogies

En revenant à chaque partie de la philosophie, quelle analogie peut-on faire de l'acte et de la puissance ? N'y a-t-il pas un préliminaire à cet examen ?

1. Dormir et être éveillé

La nuit est normalement faite pour dormir, le jour pour être éveillé, sauf pour les gens qui travaillent la nuit. Parfois et souvent pour certains, le réveil ne veut pas toujours dire qu'ils sont réveillés. On peut se lever en continuant à somnoler, en étant un peu somnambule. Habituellement, l'homme se réveille d'abord par son corps, puisque c'est le corps qui est fatigué. L'âme en tant qu'esprit n'est jamais fatiguée. La nuit, le corps récupère. Couramment, on observe que les adultes aiment dormir, tandis que les enfants n'aiment pas aller se coucher.

Chacun fait donc cette première expérience génétique tous les jours en se levant. C'est le premier moment où l'on passe du sommeil à l'éveil, de la puissance du sommeil à l'acte de l'éveil. Pour les gens normaux, on dort en vue d'être éveillé et non l'inverse qui se produit dans nos sociétés modernes toujours plus excitées et plus fatiguées.

2. Le travail et l'œuvre

Dans la vie, le travail quel qu'il soit nous actue et nous détermine, sauf si ce travail n'est pas humain ou trop répétitif. Mais le vrai travail donne sens à notre vie en vue de réaliser quelque chose : l'œuvre dans l'art et dans l'artisanat. La finalité est présente dans l'activité artistique. L'œuvre du cuisinier consiste à préparer un bon repas. Elle actue et donne sens à son travail. Elle accomplit au plan du travail la femme ou l'homme qui le réalise.

Pour comprendre le travail, il faut regarder la matière qui est transformée. La matière ne donne pas sens à l'acte du travail, mais elle le conditionne et lui donne une noblesse, quand la matière est noble. Il y a des gens au travail qui ne réalisent jamais rien. Ils ébauchent sans jamais terminer. D'où leur travail n'est jamais finalisé, et ce travail non réalisé, non finalisé, engendre sur leur personnalité un caractère sans détermination, donc restant indéfiniment en puissance d'être.

3. L'amitié

Sur le plan éthique, l'amitié met en présence de l'ami. Ce qui finalise l'amitié, c'est l'ami, sa personne, et non l'amour éprouvé pour l'ami. L'amour reçu est important, mais il est une conséquence. Le risque est bien en premier lieu d'aimer l'ami, parce qu'il vous aime et non de l'aimer pour lui-même dans sa personne. Cet égocentrisme de l'amour de soi met en évidence la réduction de l'acte d'aimer à la puissance d'aimer. Je m'aime, mais je n'aime pas. Me satisfaisant de l'amour que l'autre me porte, l'acte d'aimer n'existe pas. Alors, seule la capacité, la puissance existe.

L'amour que j'éprouve pour l'ami est un moyen au service d'une fin qui est l'ami. Cet amour a besoin d'être éveillé pour se réaliser en posant des actes

d'amitié. Si l'ami fait ceci ou cela, ce n'est pas la connaissance que j'ai de lui qui détermine l'amitié, mais c'est l'ami pour lui-même au-delà de ce qu'il fait. La connaissance contribue à accroître l'amour en tant qu'appartenant à l'intelligence. Mais l'ami n'est pas dans l'intelligence et relatif à elle au risque d'être dominé par l'imaginaire. Il est une personne réelle. L'expérience de l'amitié vraie manifeste l'acte humain dans toute sa force et sa noblesse en tant que l'amitié est la finalité humaine.

4. La communauté politique

L'expérience du bien commun détermine toute action politique. En tant que fondement naturel de la société, la famille est la communauté politique de base inhérente à la vie humaine. La nation est la société politique par excellence. Entre les deux, sont les communautés intermédiaires : l'école, l'entreprise, les associations. Toute communauté est finalisée par le bien commun à tous ses membres, bien commun dont la légitimité naît du bien personnel de chacun, sinon la finalité politique se réduirait à une dictature ou à une anarchie.

L'acte d'une communauté politique est dans l'exercice du bien commun précisé dans la règle ou la loi. À l'inverse, l'absence de bien commun ou les déviations du bien commun engendre le règne de la puissance sur l'acte. Qu'est-ce qui détermine le bien commun ? Aristote dit que le bien commun des citoyens est la concorde existant entre eux. Cela met en évidence la différence entre le bien personnel et le bien commun. En éthique ou dans le travail, le bien est personnel et vise une détermination fondamentale propre à chacun, tandis qu'en politique, le bien est commun et n'existe que dans un réseau de relations. Il n'implique aucune détermination personnelle qui relève d'un bien personnel.

On peut affirmer que toute communauté politique quelle qu'elle soit ne possède pas de finalité envers les personnes, à l'exception des parents à l'égard de leurs enfants mineurs, mais un bien commun à tous, donc politique. Il n'y a donc pas d'acte au sens propre du mot dans la vie politique, puisque l'acte est par nature personnel et individuel. On parle d'action commune, mais non d'acte commun. Le bien commun vise le comportement des individus, le « comment » et non le « pourquoi » de leur vie. D'où il ne relève que de la capacité, de la puissance d'agir.

5. Le monde physique

Dans le monde physique y a-t-il une certaine finalité ? Peut-on poser l'existence d'un acte dans le monde physique ? L'univers physique est en devenir permanent, puisque le propre de la matière est de devenir. Le monde est en perpétuel mouvement immanent, sans repos, avec son harmonie, qui est un ordre en vue de la vie et en vue de l'homme selon un ordre de sagesse. Que peut dire la science à ce sujet ? La science ne s'intéresse pas à la recherche d'une finalité dans l'univers, parce qu'elle demeure liée au devenir, à la matière, au « comment » et non au « pourquoi », celui du philosophe.

L'harmonie n'est pas de l'ordre de la finalité, mais de la forme. La perfection de l'harmonie réside dans la splendeur de la forme, comme l'est la beauté du corps humain ou la qualité d'un orchestre en concert. Si l'univers n'a pas de finalité, il peut être un simple instrument dont l'homme se sert comme bon lui semble. Si l'univers a une finalité, l'homme doit alors le respecter, respecter son harmonie pour le bien de l'humanité. Cela fait penser à l'écologie.

L'univers ayant une harmonie en vue de la vie, sa finalité est à l'intérieur du

monde physique. Son acte est donc en lui-même. Pour découvrir l'acte de l'univers physique, Aristote, au-delà de « ce qui est en mouvement », donc de « ce qui est mu », découvre la *physis*, la nature-forme, acte qui fait l'unité du monde physique au-delà du mouvement incessant où « tout coule, tout est relatif », du *panta rei*, comme dit Héraclite. Si, à l'exception de l'homme, l'univers est purement matériel, il peut être livré à la seule connaissance scientifique. Que peut dire le philosophe de plus ?

L'acte de l'univers étant en lui-même, il est comme tourné vers la lumière et régénéré par elle. Tous les éléments du monde physique, y compris le monde des vivants, sont saisis par cet appel à la lumière qui est inscrit dans l'univers (sauf la chouette et la taupe !). On observe l'impact du jour par rapport à la nuit, du soleil par rapport aux corps physiques, en particulier le corps humain. D'ailleurs certaines personnes sont particulièrement sensibles à l'attraction de la lumière, comme certaines maladies physiques et psychologiques qui sont guéries par un apport de lumière. En définitive, on peut dire que la finalité du monde physique est l'acte de la lumière.

En analysant les quatre éléments constitutifs de l'univers, cités par les philosophes pré-socratiques, nous observons le mouvement de la terre, de l'air, du feu et de l'eau. Héraclite met à juste titre le feu au-dessus des éléments naturels, car il est plus qu'une forme, et seul le philosophe peut saisir dans le feu une part d'invisible. Il y a dans le feu un acte à la fois immanent et transcendant, immanent car il réduit tout en poussière et transcendant, car il monte et il éclaire. Le feu et la lumière sont liés, la lumière venant du feu. Les deux sont des symboles. Le feu est donc, comme la lumière, source pour le monde physique, parce qu'il attire, oriente et finalise. On voit bien ici l'importance du symbolisme de Prométhée volant le feu aux dieux.

6. Le vivant

Dans la vie de l'esprit, donc au plan spirituel, le vivant rayonne par son intelligence et son amour. Qu'est-ce qui actue notre intelligence ? C'est la réalité. La vérité est la qualité d'une intelligence en adéquation avec la réalité, *adequatio intellectus ad rem*. L'acte que pose l'intelligence est la conformité avec le réel.

Dans l'ordre de la volonté, de l'amour, la finalité regarde le bien vers lequel tend la volonté. « Le bien est ce que tous désirent », dit Aristote dans *l'Éthique à Nicomaque*. Sommet de la vie affective, l'amitié profonde et vraie manifeste sa finalité dans l'ami, la personne aimée en tant que bien personnel de l'ami. Deux êtres sont unis dans l'amitié par une immanence essentielle. Ne dit-on pas d'ailleurs que l'amour est comme du feu, un feu intérieur ?

III. Analyse de l'induction

Revenant à toutes les parties de la philosophie regardées sous l'aspect de la puissance et de l'acte, nous allons rechercher à la suite d'Aristote l'unité qui provient de cette diversité de puissances et d'actes. L'intelligence fait alors un nouveau saut par une abstraction, un saut inductif qu'Aristote qualifie d'« analogique et synthétique ».

Quelles sont les découvertes de l'acte que nous avons vues dans les différentes parties de la philosophie ? Au point de départ, le sommeil est en vue de l'éveil, d'où l'inconscient en vue du conscient. Dans l'activité artistique, c'est l'œuvre.

Dans l'activité éthique, c'est l'ami. Dans l'activité politique, il n'y a pas d'acte, mais un bien commun. Dans le monde physique, c'est la nature-forme, la *physis* avec le mouvement naturel et l'harmonie, et d'une manière ultime la lumière. Le mouvement est l'acte de l'univers et c'est par le monde physique en acte, donc par l'acte qu'on découvre le mouvement. Chez le vivant, c'est la vérité et le bien.

Que peut-on dire de la finalité de l'être en cherchant à répondre à la question : « en vue de quoi l'être » ou bien « quelle est la finalité de l'être » ? Je reviens alors à toutes ces expériences analogiques qui se comprennent les unes par rapport aux autres, puisque le travail implique la matière, l'amitié et la politique impliquent le vivant, puisque la nature et le vivant impliquent l'être. Elles sont donc intrinsèquement liées les unes aux autres de l'imparfait vers le parfait, de l'ordre génétique à l'ordre de perfection.

L'acte est donc découvert par une induction synthétique et analogique réunissant tous ces niveaux d'intelligibilité. Il est découvert comme fin de l'être, d'une manière analogique comme celui qui bâtit pour celui peut bâtir, comme celui qui aime pour celui qui est capable d'aimer, comme celui qui contemple par rapport à celui qui a soif de contempler. L'être se divise donc en acte et en puissance, l'être en puissance étant ordonné à l'être en acte.

Il y a donc une unité dans la diversité. Cette unité provient de l'acte. L'acte humain manifeste la dimension spirituelle de l'homme, celle où l'esprit, qui est intelligence et volonté ou amour, détermine et finalise les actes de la vie impliquant à leur sommet : la recherche de la vérité et l'action de bien.

Après cette longue et difficile analyse de la puissance et de l'acte, c'est en ce sens que l'on peut prendre conscience de l'importance de l'acte humain et que l'on peut affirmer que l'acte humain est une modalité de l'être en acte. Tant qu'on ne fait pas la distinction de la puissance et de l'acte, et qu'on ne saisit pas que la puissance est ordonnée à l'acte, on n'atteint pas le réalisme et on reste dans l'idéalisme.

C'est dans la synthèse des analogies que l'on met en évidence la profondeur métaphysique de l'être en acte. C'est aussi dans la découverte de l'être en acte, sommet de la philosophie, second principe qui transcende le premier, la substance, que le « comment » de l'être se réalise dans la personne par l'acte humain.

L'être en acte réclame la saisie de l'être, l'*esse*, du vrai et du bien, ce que nous verrons au prochain chapitre.

11

La vérité et le bien, l'un

Introduction

Après l'étude de l'acte humain qui nécessite d'avoir compris ce qu'est la capacité ou la puissance et l'acte lui-même, nous devons aborder maintenant des questions prolongeant cette étude de la puissance et de l'acte. Il s'agit de la question de la vérité, de la question du bien et, pour finir, de la question de l'un ou l'unité. Pourquoi ? Parce qu'après avoir regardé l'acte selon les diverses analogies, en particulier avec l'œuvre pour l'art et l'ami pour l'amitié, nous avons vu la vie de l'esprit chez le vivant humain impliquant la vie de l'intelligence et la vie de la volonté, l'amour. Or, après le « qu'est-ce que » avec la substance, principe selon la forme de ce qui est, le « en vue de quoi », avec l'acte, principe selon la fin de ce qui est, nous abordons la question de la finalité de l'intelligence, d'où la vérité, et la finalité de la volonté ou de l'amour, d'où le bien.

Nous pouvons donc dire que la question de la finalité, impliquant l'acte que pose tout être humain, d'où l'être en acte, perfection et fin de l'être en puissance, réclame ces fins particulières : la vérité et le bien, qui déterminent d'une part notre vie intellectuelle et d'autre part notre vie aimante. La vérité et le bien finalisent les actes de la vie d'esprit.

Pourquoi s'interroger sur le problème de l'un ? Qu'est-ce que c'est que l'un, sinon ce qui est premier et indivisible ? Faut-il y voir un lien entre la philosophie et les mathématiques ? S'il est le premier, n'est-il pas aussi cause et principe d'une réalité par rapport à une autre ? D'où quelle relation existe-t-il entre l'exister, l'être et l'un ? Cette question termine notre étude de l'être, plus précisément, qui est premier : l'être ou l'un ?

Cette question doit être abordée, car elle éclaire notre cheminement vers le « comment » de l'être de l'homme qu'est la personne humaine. Quelle relation y a-t-il entre l'unité et l'exister de la personne ?

I. Le vrai, la vérité

La question de la vérité est une question difficile en ce sens qu'elle exige une réponse ou plutôt des réponses diverses selon l'angle sous lequel on l'aborde. D'ailleurs, dans la vie commune, ne dit-on pas ou n'entend-on pas si souvent à la question « qu'est-ce que la vérité ? », la réponse : « chacun a sa propre vérité », « il y a des vérités », « il n'y a pas de vérité » ou encore « la vérité, c'est Dieu » pour ceux qui sont croyants.

1. Topique

La question de la vérité a-t-elle une origine dans l'histoire de la pensée européenne ? Elle est à l'origine de notre pensée. D'ailleurs, les philosophes de la Grèce antique sont surnommés les chercheurs de la vérité et les amis de la sagesse, en grec *filo-sofia*.

Hésiode (VIII^e siècle av. J-C) semble être l'un des premiers à avoir parlé de la vérité. Dans la *Théogonie*, les Muses conduisent Hésiode à la vérité : « Ainsi dirent les filles éloquentes du grand Zeus, et elles placèrent dans mes mains un sceptre merveilleux, un verdoyant rameau d'olivier ; elles me soufflèrent une voix divine, pour annoncer ce qui doit être et ce qui fut ; elles m'ordonnèrent de célébrer la race des immortels, les bienheureux habitants du ciel [...]. Parfois arrive en ces lieux, après avoir effleuré dans sa course le dos de la plaine liquide, la fille de Thaumás, la rapide Iris, chargée d'un message de Zeus. Elle vient par son ordre, lorsqu'une dispute s'est élevée parmi la troupe céleste, et qu'on y a trahi la vérité, chercher dans un vase d'or l'onde fameuse sur laquelle jurent les dieux. »

Plus tard, la vérité apparaît dans une révélation à Parménide (VI^e siècle av. J-C) :

« Il faut que tu apprennes toutes choses,
et le cœur fidèle de la vérité qui s'impose,
et les opinions humaines qui sont en dehors de la vraie certitude.
Allons, je vais te dire et tu vas entendre
quelles sont les seules voies de recherche ouvertes à l'intelligence;
que l'être est, que le non-être n'est pas,
chemin de la certitude, qui accompagne la vérité.
Tu ne peux avoir connaissance de ce qui n'est pas. »

Ensuite vient Platon (Ve siècle av. J-C). Dans *La République*, il invente le « mythe de la Caverne » pour montrer la difficulté de l'homme à atteindre la vérité, puisqu'il n'en aperçoit que des apparences trompeuses : « Penses-tu qu'ils aient pu voir autre chose que les ombres projetées par le feu sur la partie de la caverne qui leur fait face ? [...] Certes non ! Très certainement, repris-je, ceux-là ne pourraient tenir pour le vrai autre chose que les ombres des objets confectionnés. »

Platon assimile les hommes à une multitude enchaînée au fond d'une caverne qui ne peut voir que des ombres projetées contre la paroi. C'est le monde de l'existence sensible. Comme les hommes ne peuvent pas voir autre chose, ils sont dans l'ignorance et pensent que c'est le monde réel. Pour saisir la vérité, l'homme doit donc quitter les apparences de sa vie, sortir de la caverne pour saisir au-delà du bien sensible, donc trompeur, le bien en soi qui est la vérité, puis le communiquer aux autres. Telle est donc la relation entre la vie de l'homme et sa contemplation divine, l'âme devant quitter le sensible pour rejoindre les « formes intelligibles ». Pour Platon, le sensible n'est qu'une entrave à l'intelligible, donc à la pensée, le corps étant le tombeau de l'âme. Le bien est au-delà des êtres, de l'être. Il ne peut que se contempler en lui-même, c'est-à-dire se contempler comme « Idée ».

Disciple de Platon, Aristote conteste cette vision idéaliste qui rejette le sensible pour atteindre l'intelligible, le bien en soi, le vrai en soi. Sans rejeter le sensible, Aristote s'en sépare, l'intelligence quittant momentanément le réel pour y revenir. Il porte ainsi un nouveau regard sur la réalité qu'il abstrait par une induction qui est une recherche profonde de l'intelligence, de la partie supérieure de l'intelligence dite « intelligence séparée » qu'Aristote appelle le *noûs*, parce que séparée de la matière.

Dans *l'Éthique à Nicomaque*, Aristote affirme que « si des trois facultés,

j'entends la prudence, la science et la sagesse, aucune ne peut avoir la connaissance des principes premiers, il reste que c'est l'intelligence (*noûs*) qui peut les atteindre. S'il est vrai que le bonheur est l'activité conforme à la vertu, il est de toute évidence que c'est celle qui est conforme à la vertu la plus parfaite, c'est-à-dire celle de la partie de l'homme la plus haute. Cette proposition s'accorde, semble-t-il, tant avec nos développements antérieurs qu'avec la vérité. » Il ajoute même : « on peut avoir de l'affection pour les amis et la vérité ; mais la moralité consiste à donner la préférence à la vérité ».

À la suite d'Aristote, Avicenne (philosophe arabe du Xe siècle) dit : « ce qui tombe en premier dans l'intelligence est ce qui est ». Cette affirmation est reprise par Thomas d'Aquin (XIIIe siècle) dans le *De veritate : primo cadit in intellectu ens*, « ce qui tombe en premier dans l'intelligence est ce qui est ». La vérité est *adequatio intellectus ad rem*, « adéquation de l'intelligence à la réalité ».

Au XVIIe siècle, Descartes conteste le pouvoir des théologiens sur la philosophie. Il inverse cet ordre en considérant la primauté de la pensée sur l'être : *cogito ergo sum*, « je pense, donc je suis ». Dans les *Règles pour la direction de l'esprit*, il lance : « ceux qui cherchent le droit chemin de la vérité ne doivent s'occuper d'aucun objet, dont ils ne puissent avoir une certitude égale à celle des démonstrations de l'arithmétique et de la géométrie. [...] Seules elles traitent d'un objet assez pur et simple pour n'admettre absolument rien que l'expérience ait rendu incertain. » Dans le *Discours de la Méthode*, il précise à propos de cette science : « Elle doit contenir les premiers essais de la raison humaine et s'étendre jusqu'à tirer des vérités de n'importe quel sujet qu'on voudra. »

Descartes ouvre ainsi la porte à la pensée hégélienne qui se caractérise par le mouvement vital de l'esprit. Hegel écrit dans la *Phénoménologie de l'esprit* : « Selon ma façon de voir, tout dépend de ce point de vue essentiel : appréhender et exprimer le Vrai, non comme substance, mais précisément aussi comme sujet ». Hegel fait une critique de la pensée dans son rapport avec la réalité, en dévoilant ce qu'est la vérité pour lui : l'esprit absolu ou le savoir absolu. L'appétit de l'intelligence pour Hegel est de s'identifier avec la réalité, de ne plus faire qu'un avec elle. Il reprend la question de Descartes : comment atteindre la certitude que ma pensée est identique à la réalité ? En ce sens, il dit que Descartes est le héros de la philosophie.

Hegel développe une théologie de la libération de l'esprit. Il pose la subjectivité absolue comme vérité première. Dans l'*Encyclopédie des sciences philosophiques*, il affirme que « 'vérité' signifie, si on l'exprime d'une façon générale abstraitement, accord d'un contenu avec lui-même »

On peut citer Nietzsche : « Les vérités sont des illusions dont on a oublié qu'elles le sont, des métaphores qui ont été usées et qui ont perdu leur force sensible. »

De même, la question de la vérité joue un rôle important dans la philosophie de Heidegger, philosophe allemand de la première moitié du XXe siècle, qui dit qu'elle est « dévoilement de la réalité » dans la pensée.

Nous arrêtons là notre brève topique historique pour revenir aux expériences de l'homme en cherchant à découvrir ce qu'est la vérité dans chacune de ces expériences.

Expériences du vrai

La vérité n'existe pas en tant que réalité, mais en tant que relation entre une réalité et l'intelligence de l'homme. Elle se dit de multiples manières selon qu'elle s'adresse à tel ou tel domaine de la vie et de l'être, à tous les niveaux de la philosophie. Nous pouvons savoir que l'être existe, mais nous ne pouvons pas décrire une expérience de l'être. Par contre, nous pouvons décrire des expériences de vie.

Au plan artistique, la vérité est la fidélité qui apparaît entre l'inspiration de l'artiste ou l'artisan et l'œuvre réalisée par cet artiste ou cet artisan.

Au plan éthique, c'est en se référant à l'étude de l'amitié que la vérité peut être découverte : l'amitié entre deux amis est finalisée par le bien de l'un pour l'autre dans la réciprocité. Le bien est une personne : l'ami, et non pas un amour réciproque.

Au plan du vivant humain, la vérité se situe au niveau de la vie de l'esprit. Elle est l'adéquation entre l'intelligence et la réalité expérimentée : ce que je pense ou ce que je dis, est-il conforme à ce qui est ?

3. Analyse

La découverte de la vérité au plan de « ce qui est » ne s'effectue qu'en philosophie du vivant par une relation entre l'intelligence et « ceci est », la réalité en tant qu'elle est. Elle implique donc d'entrer dans une philosophie de l'être en tant qu'être, c'est-à-dire au-delà de la pensée, au-delà de ce que l'intelligence peut comprendre, car l'être est plus que ce que mon intelligence reçoit de lui ou saisit de lui. N'est-ce pas mieux pour chacun d'entre nous ?

La vérité se dit de multiples manières, mais elle existe à deux niveaux distincts. Toute réalité existante, vivante ou non, que ce soit une personne ou un petit caillou, existe et, en tant qu'elle existe, elle est. Elle est vraie en tant qu'elle existe pour elle-même dans son exister propre. Il s'agit du « vrai », qu'on appelle « vrai ontologique » ou « vérité ontologique ». Elle est un donné de l'être lui-même et elle s'impose d'elle-même. « Ontologique » vient du grec *ontos logos* qui signifie « connaissance de l'être ». On dit alors d'une réalité, en tant qu'elle est ou qu'elle existe, qu'elle est « vraie ».

Ensuite l'intelligence saisit cette réalité vraie, mais sa saisie reste intentionnelle et donc imparfaite par nature, parce qu'elle n'est pas la réalité elle-même, donc extérieure à la réalité. L'intelligence est vraie, quand elle est conforme à la réalité qu'elle reçoit. Mais cette vérité reçue dans l'intelligence demeure relative, car l'intelligence ne peut saisir toute la vérité existant dans la réalité. Elle demeure dans ce qu'on appelle l'intentionnalité. L'intelligence reçoit la « vérité formelle », qui est la forme de la réalité, sa détermination.

La « vérité ontologique » est la vérité de l'être lui-même, son exister, en latin son *esse*, tandis que la « vérité formelle » est la vérité reçue par la connaissance dans l'intelligence qui saisit une parcelle de « vérité ontologique ». D'un côté, la « vérité ontologique » est un 'donné' de l'être en tant que tel, tandis que la « vérité formelle » est la part de « vérité ontologique » connue et reçue dans l'intelligence. L'une est transcendante, car elle appartient à l'être. L'autre est immanente, car elle est reçue partiellement, donc imparfaitement dans l'intelligence.

Y a-t-il un ordre entre le vrai dans la réalité et la vérité de l'intelligence ? La réalité s'impose à l'intelligence par son exister. Elle précède et déclenche donc l'activité de l'intelligence. Nous pouvons donc affirmer que la « vérité ontologique » est antérieure à la « vérité formelle ». Aujourd'hui, la mentalité veut

que la pensée domine, d'où que la « vérité formelle » précède la « vérité ontologique ». Il s'agit d'une inversion radicale, dont la conséquence met en évidence la primauté de la pensée sur l'être et l'orgueil de l'intelligence qui veut rendre l'être esclave de la pensée, qui réduit la réalité à la représentation ou la perception qu'elle s'en fait. Nous sommes là face à une clé entre idéalisme et réalisme, où la sincérité supprime toute vérité et prend sa place.

II. Le bien

Il est intéressant de constater que la question du bien suit celle de la vérité, car en éthique, dans l'amitié, le bien détermine la relation entre deux amis. Le bien n'est pas la finalité, puisque c'est l'ami qui est fin. Mon ami est mon bien en tant qu'il est ami et c'est en tant qu'ami, qu'il me détermine et qu'il est ma fin. Il est important de bien saisir cette distinction entre le bien et la fin. Cela nous amène naturellement à considérer maintenant le bien, fruit de l'amitié qui est l'expérience humaine pratique la plus parfaite, donc la plus nécessaire en vue de l'acquisition du bonheur.

1. Topique

Dans *La République*, Platon dit que l'âme ne peut atteindre la vérité qu'en quittant tout ce qui est de l'ordre du sensible, donc de l'apparence, pour atteindre son bien dans la contemplation des « formes » et, parmi les « formes », le bien est la forme première : le bien en soi. Platon dit que, se détachant du sensible pour l'intelligible, l'intelligence est « l'organe grâce auquel chacun peut apprendre : comme si on avait affaire à un œil qui ne serait pas capable de se détourner de l'obscur pour aller vers ce qui est lumineux autrement qu'avec l'ensemble du corps, ainsi c'est avec l'ensemble de l'âme qu'il faut retourner cet organe pour l'écarter de ce qui est soumis au devenir, jusqu'à ce qu'elle devienne capable de soutenir la 'contemplation de ce qui est' et de la région la plus lumineuse de ce qui est. Or cela, c'est ce que nous affirmons être le bien. »

Le bien se situant au-delà des réalités ne peut pas être recherché dans la vie terrestre, puisque l'homme par nature est soumis à un état périssable, un état de lutte entre la matière et l'être. Ainsi, il est nécessaire par la connaissance, précise Platon, « sans l'aide d'aucun des sens, de tendre par l'intermédiaire de l'argumentation vers cela même que chaque chose est, et qu'il ne s'arrête pas avant d'avoir saisi par la seule intelligence ce que le bien est en lui-même, il parvient au terme même de l'intelligible. »

Pour Aristote, les « Idées », les « formes » n'existent pas dans la réalité. Il les récuse et analyse le bien dans *l'Éthique à Nicomaque* : « Le bien est ce que tous désirent. [...] Tout art et toute recherche, de même que toute action et toute délibération réfléchie, tendent, semble-t-il, vers quelque bien [...]. Quel est donc le bien pour chacun ? N'est-ce pas celui en vue duquel on fait tout le reste ? Or pour la médecine, c'est la santé, pour la stratégie la victoire, pour l'architecture la maison et ainsi de suite ; bref, pour toute action et tout choix réfléchi, c'est la fin, puisque c'est en vue de cette fin que tout le monde exécute les autres actions. Aussi, s'il y a une fin, quelle qu'elle soit pour toutes les actions possibles, ce serait elle le bien réalisé. »

Puis il s'interroge sur ce qu'est le plus grand bien : « Le bien parfait est ce qui doit toujours être possédé pour soi et non pour une autre raison. Tel paraît être, au

premier chef, le bonheur. Car nous le cherchons toujours pour lui-même, et jamais pour une autre raison. » Le bonheur n'est pas lié au résultat d'une action, mais à un état de repos dans lequel le bien est « ce qui se suffit à soi-même, c'est ce qui par soi seul rend la vie souhaitable et complète. »

Descartes s'attache à juger du « souverain bien », qui se situe au-delà du bien ou des biens. Le bien, peut-on dire, est au fini ce que le « souverain bien » est à l'infini. La vérité, qui est la certitude selon l'esprit de géométrie, émancipe l'homme du fini des biens terrestres.

Dans *Les Principes de la Philosophie*, Descartes écrit : « ceux que la fortune favorise le plus, qui ont abondance de santé, d'honneurs, de richesses, ne sont pas plus exempts de ce désir que les autres ; au contraire, je me persuade que ce sont eux qui soupirent avec le plus d'ardeur après un autre bien, plus souverain que tous ceux qu'ils possèdent. Or, ce souverain bien considéré par la raison naturelle sans la lumière de la foi, n'est autre chose que la connaissance de la vérité par ses premières causes, c'est-à-dire la sagesse dont la philosophie est l'étude ».

Kant, philosophe allemand du XVIII^e siècle, écrit dans les *Fondements de la Métaphysique des mœurs* : « De tout ce qu'il est possible de concevoir dans le monde, et même en général hors du monde, il n'est rien qui puisse sans restriction être tenu pour bon, si ce n'est seulement une bonne volonté. L'intelligence, le don de saisir les ressemblances des choses, la faculté de discerner le particulier pour en juger, et les autres talents de l'esprit [...], ces dons de la nature peuvent devenir aussi extrêmement mauvais et funestes si la volonté qui doit en faire usage, et dont les dispositions propres s'appellent pour cela caractère, n'est point bonne. [...] Il n'y a pas une bonne volonté pour redresser et tourner vers des fins universelles l'influence que ces avantages ont sur l'âme. »

Pour Kant, le bien se transpose en bon, en bonne volonté que l'intelligence porte sur des choses bonnes et désirables, qui ne peuvent être considérées comme un bien que dans la mesure où elles sont tournées vers « des fins universelles ». La relation entre objectivité et subjectivité se fonde sur la subjectivité transcendante. Le bien n'existe que dans la connaissance permettant à la volonté d'obéir à une loi universelle : « Il n'y a donc qu'un impératif catégorique, et c'est celui-ci : agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle. »

La question du bien ne semble pas explicitement abordée par Hegel. Dans la *Philosophie de la religion*, il dit que « le mouvement de notre esprit consiste en ce que pour lui le fini n'a aucune vérité, est quelque chose de contingent, est certes un être, mais un être qui n'est en fait qu'un non-être ». Cela signifie que le fini est négatif, parce qu'il est dans la matière, donc dans le devenir et non dans l'être qui est infini. Pour Hegel, le passage du fini à l'infini n'est-il pas ce mouvement de l'esprit sur lui-même en vue de rechercher son bien propre ?

Par la dialectique, âme de la croissance de l'esprit, « principe de tout mouvement, de toute vie et de toute manifestation active dans l'effectivité », précise Hegel dans l'*Encyclopédie des sciences philosophiques*, le bien élève au-dessus du fini dans « l'Idée absolue ». L'intelligence atteint alors son bien quand elle est adéquate à la pensée de Dieu. Dans une immanence totale qui est conscience de soi dans le culte de « l'homme-dieu », l'intelligence rejoint son

bien, quand, séparée du fini par la négation, elle atteint l'infini dans son être-même, où le savoir absolu est pensée de la pensée.

2. Expériences du bien

- Au plan artistique, le bien personnel de l'artiste : c'est son œuvre,
- Au plan éthique, le bien personnel de l'homme : c'est l'ami.
- Au plan politique, le bien personnel n'existe pas, mais un bien commun à tous. Le bien commun est le bien commun à de tous les membres d'une communauté, qu'elle soit familiale, éducative, économique, associative, nationale ou internationale. Aujourd'hui, en Occident, le bien commun politique est souvent réduit à sa dimension économique conjointe à la liberté pour chacun de disposer totalement de soi au-delà de tout ordre naturel.

- Au plan de la nature, le bien se situe dans l'harmonie du mouvement naturel.

- Au plan du vivant, le bien se situe au niveau de la qualité, en particulier au niveau des *habitus* acquis dont la perfection est atteinte dans l'*habitus* de sagesse.

3. Analyse

Le bien est ce qui attire. Il n'est pas abstrait, mais il est concret. Il est réel et il attire l'homme dans la réalité de sa vie. Il finalise l'acte humain. Car, en dehors d'un acte, il ne peut attirer ni déterminer, ni finaliser. C'est là que l'on voit que les deux grandes composantes de l'esprit, l'amour et la vérité, se rencontrent dans le bien, que le *in* dans l'autonomie de l'être et le *ad* dans l'acte humain se rejoignent et ne font qu'un. Là, on se rend compte du rapport existant entre l'éthique et la métaphysique, ces deux niveaux de la philosophie. L'éthique dans l'expérience de l'amitié que nous avons vue précède la métaphysique, la saisie de l'être que nous avons à partir du jugement d'existence « ceci est », « il est ».

La question du bien apparaît avec la personne, dans l'être incarné, son « comment » existentiel. Le bien est propriété de l'être, car l'être implique le bien pour se réaliser et atteindre ce qui le finalise et le perfectionne. Si la vérité formelle est mesurée par le vrai ontologique, l'amour est-il mesuré par le bien ? Quel est ce bien ? Il est la personne aimée. L'amour est mesuré par le bien : amour spirituel et amour passionnel ou sensible ordonné à l'amour spirituel, car seul l'esprit séparé de la matière peut atteindre l'être auquel il est relatif. L'esprit est ordonné à l'être au même titre que la vérité formelle est ordonnée à la vérité ontologique.

Le bien en tant que bien abstrait ne peut pas finaliser. Pour finaliser, le bien doit être réel et connu. C'est en tant qu'il est connu qu'il attire. Si nous n'avons pas connaissance d'un bien réel, nous ne pourrions pas être attiré par lui. Ce bien provient d'un acte humain que je reçois et qui m'attire personnellement. Le bien se situe dans notre analyse au niveau de la personne en premier lieu. Cette remarque met en évidence l'importance de la finalité. Un homme qui n'est pas ou plus finalisé ne peut rencontrer le bien qui finalisera sa vie, de même pour un monde qui abandonne son bien, son bien commun, parce qu'il ne veut pas ou plus le connaître. N'est-ce pas un constat net aujourd'hui ? En ce sens, la question du bien liée à celle de la finalité doit être reconnue comme une clé essentielle du bonheur humain.

III. L'un

Pourquoi cette question de l'un après celles de la vérité et du bien ? Elle termine nos 11 séances précédant la 12^o et dernière de cette session sur la personne humaine. Les philosophes ont toujours considéré la question de l'un comme fondamentale en l'associant à celle de l'être : qui est premier l'être ou l'un ?

L'être est à la fois dans le devenir, ce que nous sommes en tant que vivant, et au-delà de la matière par la fine pointe de l'activité de l'esprit. La dualité provient de cette multiplicité dans l'être que l'un n'a pas, puisqu'il est « un », donc indivisible et premier. Avec la question de l'un se pose donc la question du multiple, du divisible.

Topique

Précédant la philosophie dans la tradition philosophique grecque, les mathématiques ont commencé par le nombre chez les Pythagoriciens. L'un, en tant que premier des nombres, est le principe le plus parfait. Il est cause exemplaire. Mais, pour le philosophe réaliste, le nombre n'existe que dans l'intelligence. Il n'existe pas dans la réalité. Vous n'avez jamais vu un nombre se promener. Par contre, le nombre caractérise la nécessité d'un ordre dans la vie de l'intelligence : le 2^o suit le 1^o et 10 est 10 fois 1.

Dans *Parménide*, Platon dit que « l'un participe du temps, s'il participe à l'être [...]. C'est dans un certain temps qu'il participe de l'être et dans un autre qu'il n'en participe pas. [...] Il y a un temps où l'un prend part à l'être et un autre où il l'abandonne. » Au sujet du non-être, Platon précise : « Si on parle de l'un, soit qu'on lui attribue l'être ou le non-être » et il en déduit que : « Si l'un n'est pas, rien n'est ». Le raisonnement de Platon met en évidence la confusion entre l'être et l'intelligibilité de l'être, entre l'être et sa saisie par l'intelligence. Pour Platon, puis pour les néo-platoniciens, l'être est atteint par la connaissance qui passe devant l'être. La question de l'un, qui est aussi celle du multiple, est la question ultime, donc à la fois dernière et première.

Pour Aristote, l'un n'est pas premier au plan philosophique, mais second. Il dit que : « l'un est acolyte de l'être ». L'acolyte est celui qui est devant ou derrière, du grec *akolonthos*, suivant. L'acolyte suit.

Pour Hegel, le problème de l'un et du multiple est essentiel. Il ramène tout à l'un, au « tout » qui est « un » : l'un est le tout et le tout est un. L'un est l'indivision, l'unité face à la division, à la contradiction. Il est le saut qui permet le dépassement des contraires.

2. L'unité dans les expériences humaines

Dans toute œuvre d'art, l'unité qualifie et engendre une intensité qui atteint le spectateur. Elle concentre au lieu de disperser. Dans l'amitié, l'intention réciproque partagée scelle l'unité entre les amis. L'unité dans le bien commun donne à toute communauté humaine son harmonie qui est la concorde, le bien vivre ensemble.

Dans la nature, il s'agit de l'unité entre la matière et la forme qui maintient l'harmonie dans le mouvement naturel. Dans le vivant, c'est l'unité entre l'âme et le corps qui maintient la santé et l'épanouissement de l'âme en vue du bonheur.

Au plan de l'être, l'unité est donnée dans les principes : la substance, principe selon la forme et l'acte, principe selon la fin. L'être en acte étant fin de l'être en puissance, l'unité est atteinte par la finalité, quand dans la complexité émerge

l'unité, quand dans la capacité d'agir, qui est l'être en puissance, on atteint l'unité par l'acte, l'acte d'être dans l'être en acte.

3. Analyse

Partout où la réalité existe, je peux dire qu'elle est « une ». Puis je peux dire que, dans le monde que j'expérimente, les réalités sont multiples. Donc si toutes les réalités sont unes et multiples, l'un n'est pas premier, puisque les réalités sont avant tout multiples. C'est la première constatation que je peux faire. Au plan de l'être et du non-être, l'être existe dans la réalité, tandis que le non-être n'existe que dans l'intelligence. C'est l'intelligence qui fabrique le non-être. De même, c'est l'intelligence qui fabrique le multiple en constatant que les réalités sont multiples. Donc c'est bien l'être qui est premier avant le multiple et l'un.

Au-delà des expériences où règne la multiplicité, l'unité apparaît au-delà de la complexité dans les principes au niveau de l'être : la substance est une - l'acte est un. Il s'agit là de deux types d'unité. Comme la substance est une et que l'acte est un, un et un font deux et non un. L'un n'est donc pas l'être, mais une propriété de l'être, l'être étant au-delà de la substance qui est une et au-delà de l'acte qui est un. L'être est un, c'est-à-dire indivisible, au-delà du multiple, donc de la matière qui par nature est divisible.

Découvrir l'unité, c'est quitter le sensible et remonter aux deux principes pour « saisir » l'être, puis par l'être, découvrir qu'il « subsiste » dans une personne. Qu'est-ce que la subsistance ? Elle est le « comment » de la substance qui subsiste dans un individu. La personne est une au-delà de la multiplicité qui est la complexité provenant de la matière. Son harmonie provient de l'unité entre ces deux principes que sont la substance finalisée par l'acte. L'unité du vivant se réalise par l'âme. Nous pouvons affirmer que l'unité est la conquête du principe dans la réalité existante, donc des deux principes, de la forme et de la fin, de la forme en vue de la fin dans l'homme. C'est cette unité individuelle et personnelle qui manifeste la dignité de la personne et son caractère unique.

Cette brève réflexion sur l'un nous interroge sur la nécessité de découvrir ce qu'est l'unité sans s'enfermer dans la complexité, mais en la dépassant pour saisir l'unité à la source. L'homme, par son autonomie d'exister finalisée dans l'acte, découvre ainsi son unité radicale, source de l'harmonie de sa personne.

12

Les dimensions fondamentales de la personne

Tout ce travail d'analyse qui part de l'expérience, des grandes expériences de la vie humaine, qui s'approfondit dans une recherche sur la nature, le vivant, puis sur l'être par le jugement d'existence « ceci est » avec les deux grandes questions « qu'est-ce ? » et « en vue de quoi ? » conduit aux deux principes fondateurs de la métaphysique : l'autonomie de l'être avec la substance et l'acte humain avec l'être en acte. Pour finir, ce long et rude travail d'analyse philosophique prend un tournant avec une dernière question fondamentale : « comment l'être ? ».

Cette question est déjà annoncée à propos de la substance avec le problème de la subsistance : la substance subsiste-t-elle ? Il en est de même avec l'être en puissance et l'être en acte dans l'acte humain. À la lumière de l'analyse de ces onze chapitres, trop rapide à coup sûr, nous entrons maintenant dans le « comment » de l'être. Il s'agit de découvrir quelles sont les dimensions fondamentales de la personne dans le retour concret à la personne au niveau de la vie. N'est-il pas nécessaire et consécutif à notre regard de l'être sur la vie, sur notre vie à tous ?

1. Topique gréco-latine sur la personne

Le mot « personne » vient du grec *prosopon* qui signifie à l'origine « le masque » dans le théâtre grec. Il symbolise le rôle du comédien. On peut citer Pythagore (VI^e siècle av. J-C) qui s'exclame : « Dans le théâtre des humains, les places de spectateurs sont réservées à Dieu et à ses anges ».

Aristote ne prononce pas le mot « personne », mais il le sous-tend dans la *philia*, l'amitié. Dans l'*Éthique à Nicomaque*, il dit que « l'ami est un autre nous-mêmes ». L'amitié contribue à la manifestation de notre personne.

Prosopon désigne ensuite « la personne » avec Épictète, esclave affranchi (50-125 après J-C), philosophe grec de l'école stoïcienne. Épictète n'a rien écrit, mais ses discours ont été transcrits par l'un ses disciples dans deux ouvrages : *Les entretiens* et *Le manuel*. Citons cette remarque riche d'enseignements : « Ne dis pas : 'je fais de la philosophie', dis : 'je m'affranchis' ». N'est-ce pas juste et à propos ? La philosophie n'est-elle pas le lieu où l'homme quitte ce qui le conditionne pour la vérité qui le libère ? Pour Épictète, le choix, en grec *proairesis*, est important en particulier dans la relation avec les autres, ce qui signifie que l'on est une personne, lorsque l'on choisit un ami.

Boèce (470-525), philosophe latin, commentateur d'Aristote, dit de la personne qu'elle est : *persona proprie dicitur naturae rationalis individua substantia*, ce qui signifie « substance individualisée de nature raisonnable ». Boèce a commenté les *catégories* d'Aristote. La personne ne peut donc pas être définie, mais décrite, car en tant que réalité individuelle, elle est substantielle et pour une part au-delà de toute description.

2. Les trois « sentiments du moi » de Charles Odier

Il est intéressant de s'arrêter un instant au travail de Charles Odier, psychologue et psychiatre suisse (1886-1954). Charles Odier dit que la personne a besoin pour son équilibre de trois fondements qu'il désigne par les « sentiments du moi » : le sentiment d'autonomie, le sentiment de sécurité et le sentiment de valorisation.

L'autonomie s'acquiert face à l'aliénation qui met la personne en état de dépendance. La sécurité s'obtient face à l'angoisse et la valorisation s'acquiert face au manque de confiance en soi, face à la culpabilité. Les trois sentiments du moi (autonomie, sécurité et valorisation) sont la réponse à trois dangers d'ordre psychologique (aliénation, angoisse et culpabilité). Il s'agit là d'une conquête de soi au plan psychologique, car en toute personne il y a toujours ces trois tendances négatives : l'aliénation, l'angoisse et la culpabilité.

Les « sentiments du moi » s'inscrivent dans le temps, avec le présent : l'autonomie par rapport à l'aliénation - le passé : la valorisation par rapport au manque de confiance en soi et à la culpabilité - le futur : la sécurité par rapport à l'angoisse. N'est-ce pas au niveau de la personne que se fait la relation entre psychologie et philosophie ? La psychologie ne peut pas finaliser, car elle ne regarde que le point de vue du temps, donc le conditionnement par le corps, d'où le psychisme qui manifeste le vécu dans l'ordre psycho-affectif. Dans l'étude de l'homme en tant qu'être vivant, l'âme peut dépasser le point de vue du temps, tandis que le corps est radicalement lié au temps. Le réalisme psychologique s'inscrit alors dans la découverte du réalisme du corps.

3. Les sept dimensions de la personne

Passant du domaine psychologique au domaine philosophique, posons-nous la question : qu'est-ce qui donne à l'homme, à la personne une réelle stabilité dans sa vie ? Nous allons maintenant mettre en évidence selon un ordre, un ordre de perfection les dimensions fondamentales nécessaires à l'acquisition du bonheur humain.

1. L'autonomie

Dans un monde de relations, le rapport à l'autre est nécessaire pour exister, en particulier au plan psychologique. Ce rapport à l'autre est vital, mais il risque de nous pousser à nous échapper de nous-mêmes. L'autre n'est pas moi, n'est pas vous. Il est autre que vous, donc un autre exister que le vôtre et que le mien. Or nous existons en nous-mêmes et pour nous-mêmes dans notre exister substantiel. Nous ne sommes pas autonomes par notre avoir ou dans nos avoirs, mais dans notre être. Personne ne peut me retirer et vous retirer ce que je suis et ce que vous êtes dans votre exister. Vous tuer ou vous droguer ? On atteint le corps, mais pas l'âme qui est au-delà de la matière, puisque c'est elle qui fait l'unité de notre personne, corps et esprit. Quoiqu'il adviene, nous restons en chacun de nous un être humain qui a son existence propre et son être profond qui échappe à toute possession.

En découvrant cette première dimension existentielle et en prenant conscience de cela au plus profond de soi-même, nous savons alors que nous sommes chacun d'entre nous un être unique. Cette prise de conscience de l'exister profond écarte l'angoisse qui est une forte pression du conditionnement sur l'être. Or l'être est au-delà de tout conditionnement qui inclut le temps, le vécu, les autres et leurs influences, le monde matériel, car l'être « est » : « il est » et « je suis ». Ce n'est alors pas le « je » ou le « moi » psychologique qui est regardé, mais le « est » en moi, mon être dans ma personne.

Cette découverte et cette prise de conscience n'appartient pas au domaine du vécu interne, mais à la structure de la personne par la substance, principe selon la forme de ce qui est, que nous avons étudié dans le chapitre sur l'autonomie de l'être. Cette acquisition de l'autonomie se réalise par l'intelligence qui nous rend conscients et lucides de cette autonomie qui est en nous.

2. La recherche de la vérité

Nous revenons maintenant à cette dimension propre à l'homme et déterminante de l'esprit qu'est l'intelligence, sans la confondre avec la raison, ni avec l'imagination. La raison n'assimile pas, mais elle se meut dans une croissance vitale interne, immanente à elle-même. Elle reçoit d'elle-même sa propre richesse et non d'un autre qui est la réalité. L'imagination reçoit les images dans l'expérience par les sensations externes qui forment une nouvelle connaissance en dehors de la réalité. Puis la mémoire stocke ces images que l'imagination associe entre elles en formant de nouvelles représentations. Par contre l'intelligence tire sa noblesse directement de la réalité qu'elle reçoit à partir du jugement d'existence « ceci est », « il est », « tu es ». Elle n'est parfaitement elle-même qu'en atteignant « ce qui est », c'est-à-dire l'être. Quand l'intelligence s'enferme dans une connaissance interne, elle n'est pas réellement « intelligence », de sorte que l'esprit humain se replie sur lui et se limite à lui-même dans le raisonnement.

En premier lieu, ce qui caractérise la perfection de la personne, c'est sa soif de vérité. La vérité ne peut être atteinte qu'en sortant de soi, en se dépassant pour atteindre la réalité, en tant qu'elle est la mesure de toute connaissance. Plus la recherche de la vérité est active dans notre vie, plus notre être est personnel, donc plus nous sommes nous-mêmes en tant que personne. Si cette recherche diminue ou se limite à une opinion, elle devient une certitude comme celle de Descartes, entraînant un repliement sur nous-mêmes, notre *ego*, notre avoir. La soif de vérité réclame cette sortie de soi pour aller toujours plus loin vers l'être, creusant par conséquent l'intériorité de notre être en purifiant et perfectionnant notre intelligence.

C'est alors qu'en se mettant à l'école de la vérité, on se libère de toutes formes de conditionnements. La plupart des gens vivent dans l'errance, soumis aux *a priori*, aux influences, aux opinions, au conformisme, à l'intérêt, donc à l'absence de vraie personnalité. Facilement, par paresse, par orgueil, on se laisse enfermer en soi tout en cherchant à dominer les autres pour justifier ou donner sens à cette errance. Quelles en sont les conséquences ? Une sincérité, une certitude mettant en évidence un manque de structure personnelle conduisant à l'erreur, à l'instabilité ou à domination, et à l'angoisse.

La structure de la personne ne s'acquiert pas par l'autonomie, mais par cette recherche indispensable de la vérité. L'autonomie est nécessaire, mais n'est pas suffisante. Elle est un préalable et non une détermination fondamentale. Le psychologue considère l'autonomie comme ce qui structure la personne par une cohérence avec soi-même en voulant donner sens au conditionnement en tant que tel, tandis que le philosophe cherche avant tout la détermination qui va structurer la personne au-delà du conditionnement. La psychologie peut faire comprendre telle ou telle difficulté, tandis que la vérité libère en dépassant la difficulté, comme l'aigle à haute altitude face au monde des rampants.

L'accroissement continu de notre autonomie réclame l'augmentation continuelle de notre recherche de vérité. L'un ne va pas sans l'autre, mais l'un en tant que *in* ne détermine pas, tandis que l'autre en tant que *ad* finalise et structure la personne. La

vérité n'est pas l'autonomie, mais elle la réclame. La vérité qualifie l'intelligence. Elle conduit l'esprit humain à sa perfection.

3. La capacité d'aimer

L'activité de l'intelligence nous laisse dans la solitude que l'on quitte par cette capacité d'aimer qui est dans la volonté. La capacité d'aimer en chacun d'entre nous fait sortir de la solitude et découvrir une personne choisie comme amie. Le choix de l'ami offre la possibilité de coopérer avec quelqu'un pour n'être plus seul, en démultipliant nos forces. Le choix de l'ami dépasse tous les biens, puisqu'il manifeste la capacité de découvrir et d'aimer une personne semblable à nous d'une manière limpide et intense, parce que sans limpidité et intensité l'amour ne tient pas. La limpidité est du côté de l'intelligence, tandis que l'enthousiasme est du côté de la volonté. S'il n'y a que l'enthousiasme, l'amitié risque de se réduire à l'aspect passionnel. S'il n'y a que la limpidité, l'amitié risque de se réduire à l'aspect intellectuel en perdant sa force en vue d'aimer une personne qui n'est pas d'abord une intelligence ou un esprit, mais un être humain vivant.

L'amour de l'ami est le lieu choisi d'un dépassement de soi en vue de la découverte et de la conquête de l'autre. Il implique le respect mutuel et le dépassement de l'affectivité passionnelle par un amour spirituel. Cette affectivité passionnelle existe. Elle est bonne et nécessaire, mais elle doit être dépassée pour donner à l'amitié sa profondeur, donc sa vérité existentielle. Cette profondeur prend racine dans une recherche de vérité partagée, apportant ainsi de nouvelles richesses aux amis et de nouvelles expériences. L'amitié procure donc cette ouverture humaine propre au dépassement de soi vers l'autre et dans l'autre. Sa profondeur ne se situe pas du côté du besoin affectif, mais du côté de la personne de l'autre qui devient un bien précieux. Ce bien personnel est alors source d'amour. Cela fait comprendre que la perfection de la personne humaine réclame une soif d'absolu de l'intelligence par rapport à la vérité et une soif d'absolu de la volonté par rapport au bien.

Le dépassement de soi est la condition nécessaire pour aimer vraiment en ne s'attachant plus d'abord à notre propre épanouissement. L'amitié empêche de regarder notre épanouissement comme finalité. Sinon c'est la mort de l'amitié. De même, si la finalité qui est la personne de l'ami n'est pas ce qui détermine avec force et limpidité l'amitié, tôt ou tard ce sera aussi la mort de l'amitié. Le suicide de l'amour est de chercher son épanouissement personnel au lieu de sortir de soi et de se quitter pour l'autre.

Il est vrai qu'il faut un certain épanouissement pour être capable d'aimer. Mais l'égoïsme rode sans cesse pour acquérir toutes formes d'épanouissements avant d'aimer l'autre pour lui-même. L'amitié fait passer l'ami avant soi. Elle implique donc une souffrance, voire une mort à soi-même qui fécondera un nouvel épanouissement offert dans l'amour réciproque. L'amitié réclame de laisser l'ami passer devant en s'interrogeant sans cesse : est-ce que j'aime mon ami pour lui-même ou est-ce que je l'aime parce qu'il m'aime ? C'est là la clé de l'amitié.

« Ne me quitte pas », chantait Jacques Brel, mais je dois me quitter pour aimer l'autre vraiment, quitter mon épanouissement de 'vieux garçon' ou de 'vieille fille' pour renaître. Tant que l'on n'est pas arrivé à aimer l'autre pour lui-même, on ne s'est pas quitté, l'épanouissement de soi, seul et à deux, ayant pris la place de la finalité, du bien qu'est l'ami, des deux biens que sont les deux amis. Perdre sa propre finalité pour l'autre, c'est approfondir sa propre personne dans le mystère de la personne de l'autre qui devient notre finalité. Telle est la recherche de la personne

humaine.

4. L'homme capable de transformer l'univers

Par le travail, l'homme acquiert sa première forme d'éducation pratique en transformant l'univers dans lequel il vit. Le travail actue et maintient cette connaturalité avec l'univers auquel l'homme appartient par son corps. Il est donc l'activité génétique qui favorise le réalisme à condition que l'homme respecte l'univers et contribue à son développement. Par son travail, à condition qu'il entre pour l'essentiel dans la structure d'un travail humain, l'homme est en contact avec la réalité, avec la matière. Le travail actue donc l'intelligence en rectifiant l'imagination souvent livrée à elle-même. Il met l'homme en relation directement avec ceux qui collaborent avec lui et indirectement avec ceux qui utiliseront les fruits de son travail.

Dans son rapport avec l'univers, nous devons prendre conscience des niveaux qu'il sous-entend. Tout d'abord, la terre est porteuse des fruits qui permettront à l'homme de vivre. Puis, la terre est belle. Elle est source d'admiration de la part de l'homme, pour sa beauté donc, mais aussi sa richesse et son harmonie. L'homme doit donc la respecter et l'aimer. Enfin, le monde physique offre à l'homme de quoi vivre, sans être sa finalité ultime, puisqu'au-delà de l'amitié l'homme est fait pour contempler. Or le risque si présent du fait du matérialisme lié à l'utilitarisme fait que l'homme considère sa finalité ultime dans le progrès scientifique et technique. Le progrès détermine l'esprit au plan du devenir et non de l'être. Le philosophe doit dire que l'esprit atteint sa fin dans la contemplation.

5. La prudence

Tout cela nécessite de faire attention, d'où une prudence dans la vie, tant dans les petites choses de la vie quotidienne que dans les choix de vie. Pour comprendre l'enjeu de la prudence, il est intéressant de revenir à l'expérience de l'amitié. En effet, le réalisme de l'amitié, donc sa pérennité, passe par la prudence. Pour que l'amitié soit vraie et qu'elle dure, il est nécessaire d'être prudent. Car l'affectivité, les passions liées à l'imagination risquent d'empêcher ce réalisme en le mêlant d'idéalisme, d'une sensibilité détournant l'amitié de sa vraie finalité. Dans l'amitié, il est capital de comprendre que la dimension spirituelle prévaut sur la dimension sensible, sans pour autant l'exclure, loin de là. La sensibilité est bonne et nécessaire. Elle fait partie de la relation du corps et de l'âme. Mais elle doit être dominée par ce qui donne à l'amitié tout son réalisme. Elle fait donc appel à la prudence.

La prudence est de l'ordre du moyen en vue d'atteindre une fin. Elle favorise un choix intelligent qui est de le faire en fonction de la finalité. Or qu'arrive-t-il dans notre vie sensible, si ce n'est d'être confronté à notre irascible et à notre concupiscible ? D'où la prudence réclame de se maîtriser, donc la tempérance au plan du concupiscible et de respecter l'autre, donc la justice au plan de l'irascible. C'est la finalité à atteindre qui réclame cela de la prudence.

Le choix d'un ami, comme toute décision engageant notre vie, peut faire appel au conseil. Le conseil fait partie de la prudence. Puis vient en phase finale la décision, en latin l'*imperium* qui est la décision proprement dite : je décide de faire telle chose et je le fais. Les gens qui ne se décident pas manquent de prudence. Dans une prise de décision, il y a toujours des risques, mais les risques font partie de la vie. L'homme prudent le sait et prend le risque en vue de la finalité. Il prend ses décisions à bon escient et au bon moment.

La prudence implique un engagement, une prise de responsabilité et

préalablement une auto-éducation de soi-même, en grec la *païedeiä*, dans tous les domaines de la vie en vue de maintenir en soi cette authenticité dans la recherche de la vérité et cet amour par l'exercice du bien.

6. Le corps

En communiquant avec vous dans cette activité philosophique que nous menons, je suis en contact avec vous à deux niveaux intrinsèquement unis : le corps, car nous appartenons à l'univers temporel, et l'esprit, car nous partageons cette réflexion commune. Nos esprits sont en contact par nos corps et notre corps fait partie de notre personne. C'est par lui que nous appartenons à l'univers, au monde sensible des vivants. Nous vivons avec notre corps et dans notre corps. Cela implique la prudence dont nous venons de parler.

Le corps est moi-même, la part visible sensible et matérielle de moi-même. Il a sa complexité, sa beauté, mais aussi sa fragilité qui fait qu'il doit être respecté pour ce qu'il est. L'homme se sert de sa main pour travailler, de son cerveau pour penser, de ses jambes pour marcher, de ses poumons pour respirer. Le corps est donc utile. Il est l'outil noble de l'âme qui l'anime. Mais cet outil n'est pas séparé comme une machine ou un outil de travail. Il est en nous. Parce qu'il est en nous-mêmes, nous n'avons pas le droit de le mettre en difficulté, voire en situation extrême, au risque de perturber gravement notre vie, donc notre âme et par conséquent notre être. Nous sommes des êtres humains, le corps humain étant lié à l'être, qualifiant l'être, l'anoblissant substantiellement et non accidentellement, parce que corps et âme sont substantiellement liés.

D'où la question du suicide : ai-je le droit de disparaître par moi-même ? Jusqu'où l'âme peut-elle dominer le corps ? Quand le corps vieillit, il fait subir à l'âme des contraintes qui peuvent devenir lourdes, trop lourdes mêmes. Les personnes âgées sont souvent difficiles à vivre, enfermées sur elles-mêmes jusqu'à devenir parfois tyranniques pour leur entourage. Le vieillard peut aussi se poser la question de la fin de son épreuve, suppliant l'âme d'y mettre un terme. La personne a-t-elle la liberté de le faire ? Jusqu'où doit-on accepter ce conditionnement matériel qui s'impose à nous d'une façon telle qu'il nous détermine et nous rend si malheureux ? N'est-ce pas notre liberté d'y mettre un terme ?

L'âme est spirituelle, tandis que le corps est corruptible. Chacun d'entre nous, nous portons cette corruptibilité en nous. La reconnaître, c'est prendre conscience que notre âme n'est pas pour notre corps, mais que notre corps est pour notre âme. Le corps est fait pour l'âme, mais il peut devenir le « tombeau de l'âme », ce que dit Platon dans *Le Banquet*, à tel point que certains peuvent éprouver un désamour de leur corps.

Le corps est le lieu où l'âme spirituelle vit et habite, où « la déesse *Hestia* demeure », selon l'expression de Platon. Le corps peut être à la fois l'expression de l'âme et la limite, la prison de l'âme. Est-ce que l'âge avançant ou parfois l'intensité des problèmes, nous ne pensons pas : « mon corps disparaîtra sur cette terre, mais que deviendra mon âme ? » Alors l'homme a inventé des mythes sur l'âme après le corps. De même, il fait part de ses expériences pour celui qui a frôlé la mort. L'imaginaire de l'homme s'épanche pour savoir et entrer dans le mystère qui l'attend un jour, quoiqu'il arrive.

Cette question implique de faire un retour à la métaphysique, à la science de l'être, dans laquelle nous sommes entrés à mi parcours de cette réflexion, pour comprendre l'enjeu qui unit et distingue l'âme du corps, le corps de l'âme. En effet, seul « ce qui est », l'être fait l'unité de l'âme et du corps. Au niveau de l'être, mon

corps n'est plus ennemi de mon âme. Il n'est plus étranger à mon âme. En dehors de l'être, c'est la lutte, la dualité du corps et de l'âme, de la matière et de la forme.

Nous gardons en nous cette lutte qui est une dualité. Tout ce qui a trait au psychisme est la conséquence de cette dualité. Mon âme serait libre, s'il n'y avait pas le corps. Il faut comprendre comment on reste dans cette dualité où le corps est prison de l'âme, « tombeau de l'âme », ou à l'inverse le corps écrase l'âme, le corps s'exalte, comme on le voit et on le cherche tellement aujourd'hui. Avec Platon, on assistait à une exaltation de l'âme, tandis que le monde moderne avec la science exalte le corps au-delà de l'âme ou sans l'âme.

Nous devons être les amis de l'âme et les amis du corps animé par l'âme, parce qu'il est le réceptacle de notre âme. Mon âme est dans ma main, dans mes yeux. C'est pour cela que j'aime ma main et mes yeux. C'est pour cela que je peux aimer la main et les yeux de mon voisin. C'est cela la grandeur du corps. L'unité substantielle entre le corps et l'âme est capitale. Par notre âme, notre corps devient précieux, même quand notre psychisme est lourd à porter au risque de dérégler notre personnalité et de nous faire peur. Les progrès de la science enferment souvent l'homme dans la matière et tuent peu à peu l'âme. Mais tuer l'âme, c'est tuer l'homme. En exaltant le corps pour le culte du corps, on rejette l'âme.

Nous sommes donc face à deux extrêmes en opposition, deux négations : l'une dans l'idéalisme grec, l'autre dans l'idéalisme moderne. Pour sortir de ces deux extrêmes dialectiques, il est nécessaire de découvrir l'unité substantielle de l'âme et du corps en saisissant la place de l'âme par rapport au corps, l'ordre existant entre eux. On peut affirmer que le corps humain est le sommet, la clé de voûte et le chef d'œuvre du monde physique. On doit au-delà découvrir que la personne humaine implique une unité substantielle entre les deux, l'âme étant reçue dans le corps pour l'animer, donc pour l'aimer en le respectant.

7. L'ouverture à l'infini

Toute en étant par nature unie substantiellement à un corps, l'âme porte en elle cette dimension spirituelle qui l'élève au-delà de la matière et du monde sensible. Ainsi l'intelligence de l'homme peut dans sa recherche aller au-delà de l'être, jusqu'à la découverte d'un Être premier que les traditions religieuses appellent Dieu. C'est quand elle s'ouvre à l'infini au-delà du fini qu'elle découvre l'existence du Créateur de l'univers physique.

Dans le silence et dans le mystère de la vie, nous nous disons parfois qu'il n'y a que nous-mêmes qui connaissons nos pensées, que seul Dieu et nous-mêmes connaissent notre intériorité. Dieu seul ne sonde-t-il pas les reins et les cœurs ? Puis, au-delà de l'immanence de notre vie, par la philosophie de l'acte dans cette quête de la finalité, nous pouvons découvrir notre finalité ultime en remontant à la source de notre être. Cette source de notre être individuel, cette source de tous les êtres est Cause première, Principe premier, Acte pur, c'est-à-dire n'impliquant aucune matière, donc aucune potentialité. Cette nouvelle recherche implique un regard de sagesse, donc d'entrer dans une perspective de sagesse.

Ce n'est que par la cause finale, au-delà du devenir, d'où par l'être en acte, que l'intelligence est capable de découvrir un Être 'séparé', un Être premier séparé du mouvement qui est Cause des causes, que l'intelligence découvre au niveau de la finalité. S'arrêter à la cause efficiente, donc aux seuls effets, réduit l'être au devenir. S'arrêter à la cause exemplaire, donc au modèle, enferme la recherche dans l'immanence de l'être, aboutit aux Idées et conduit aux idéologies athées. Il s'agit là d'une confusion entre l'être et l'intelligible, entre l'être lui-même et ce que

l'intelligence peut saisir de l'être. Alors, ce n'est pas l'être qui est atteint, mais une idée qui n'est qu'une idée, notre idée de l'être.

Le philosophe peut découvrir l'existence d'un Être premier au-delà des deux principes fondateurs de la philosophie de l'être, qui unit en son Être ces deux principes et en qui « l'être, la pensée et le dire » ne font qu'un. Le philosophe quitte alors la métaphysique pour entrer dans un regard de sagesse.

Biographie d'Aristote

1. Sa vie

Aristote est né en 387 av. J-C à Stagire en Grèce. Ainsi, le surnomme-t-on parfois en philosophie « le Stagirite ». Il était fils d'un célèbre médecin. À 18 ans, il s'inscrit à l'Académie, école fondée par Platon, dont il devient le disciple jusqu'à la mort de son maître, pendant 20 ans. Il y reçoit une solide formation en sciences théorétiques, en science politique et en science morale. Platon le surnommait « le liseur » et « la tête de l'école », le considérant comme son étudiant modèle à l'intelligence vive.

Aristote admirait et aimait Platon. Toutefois, on connaît ce passage mémorable dans l'*Éthique à Nicomaque* (I, 4, 1096 a 14-17) où, contraint de prendre position contre la théorie du Bien en soi, il affirme : « Il vaut mieux et même il faut, quand il s'agit de sauver la vérité, sacrifier aussi ce qui nous est intime, surtout lorsqu'on est philosophe. L'un et l'autre [Platon et la vérité] étant des amis, il est sacré de préférer la vérité. »

À la mort de Platon, son neveu Speusippe lui succéda à la tête de l'Académie. Aristote partit pour l'Asie mineure et ouvrit une école, grâce à Hermias, chef local. C'est à cette époque qu'il faut situer une première ébauche de la *Métaphysique*. Tout en gardant une profonde amitié avec son maître, mais en n'ayant jamais accepté les Formes idéales, Aristote élabore une nouvelle philosophie en se servant du seul point de départ réaliste : l'expérience. De plus, il s'adonne à des recherches biologiques et même zoologiques avec l'*Histoire des animaux*.

À la mort d'Hermias vers 345, il épouse la nièce et fille adoptive de celui-ci, Pythias, dont il eut une fille. Puis à la mort de Pythias, il épousa Herpyllis dont il eut un fils et une fille. Aristote gagne alors Mytilène dans l'île de Lesbos, où il poursuit ses recherches et son enseignement.

Vers 343, il est appelé par Philippe II, roi de Macédoine, comme précepteur de son fils Alexandre, futur roi qui succéda à son père. N'était-ce pas dans ces circonstances un devoir de réaliser ce que Platon considérait comme une nécessité, de former les futurs législateurs et chefs de la Cité ? Aristote reste à la cour de Philippe II jusqu'à l'avènement au trône d'Alexandre en 335 à la mort de son père.

Puis il revint à Athènes où il fonda le Lycée dans un gymnase dédié à Apollon, d'où le nom de *gymnasium* (lycée). Il y enseigne toutes les branches du savoir philosophique, depuis la physique jusqu'à la métaphysique ou philosophie première, sans oublier la logique, les sciences éthique et politique. Il y organisa d'importantes recherches en géographie, histoire naturelle, constitutions politiques, géométrie, astronomie, mécanique.

À la mort d'Alexandre le Grand en 323, il dut s'enfuir et il se réfugia dans l'île d'Eubée, où il mourut en 322 de maladie.

2. Sa philosophie

Aristote étudie toute la philosophie hellénique qu'il reprend avec une grande rigueur scientifique, scientifique au sens philosophique du mot, c'est-à-dire d'une recherche inductive. Pour Aristote, Platon s'est trompé en posant l'existence des « formes ». Ses disciples, en spéculant dialectiquement sur les « Idées », continuent à s'écarter de la vérité. La vision philosophique de Platon à l'Académie n'est pas vraie, puisqu'elle repose sur des formes qui n'existent que dans la pensée. Vouloir ramener la sagesse philosophique à la recherche des formes et à la contemplation de l'Un en soi, du Bien en soi, du Beau en soi, c'est appauvrir la pensée humaine en la formalisant d'une manière idéale, donc irréaliste. Ce refus d'admettre « les formes idéales » caractérise l'une des prises de position fondamentale de l'intelligence philosophique d'Aristote.

Nous comprenons ainsi la fameuse peinture de Raphaël : Platon indiquant le Ciel du doigt et Aristote montrant la Terre : le « Ciel » du monde des formes et la « Terre » de l'univers physique qui nous entoure réellement. C'est en s'élevant de cet univers physique que le philosophe peut atteindre les « réalités séparées » non physiques. Par son réalisme, Aristote, philosophe de la Terre, est encore plus profondément le philosophe de l'intelligence séparée, donc du « divin ».

Ce n'est pas l'expérience interne de la conscience ou de la pensée qui commande sa recherche, mais c'est l'opération volontaire ordonnée à un bien dans la réalisation d'une œuvre, première opération selon l'ordre génétique. La recherche philosophique d'Aristote tendue vers le bien caractérise sa philosophie éthique qui se prolonge en une philosophie politique. Si, pour Platon, la politique commande l'éthique, pour Aristote, l'éthique commande la politique. C'est en ce sens qu'elle seule permet de découvrir la véritable finalité de l'homme.

Ce qu'Aristote appelle la philosophie humaine pratique comprend trois grandes parties :

- l'homme dans l'activité artistique, capable de transformer l'univers,
- l'homme dans sa recherche du bonheur, par le choix un ami,
- l'homme dans la vie politique, au sens le plus général du mot, c'est-à-dire sans le réduite à la cité, engagé dans la recherche du bien commun.

Cette recherche de philosophie pratique fait appel à une recherche plus profonde dite de philosophie spéculative, par la capacité de l'intelligence d'abstraire. Ce qui est considéré en premier lieu n'est pas l'action, mais la réalité existante pour elle-même, qui est antérieure à l'activité pratique de l'homme. Ainsi l'intelligence n'est vraie que lorsqu'elle saisit la réalité elle-même, pour elle-même.

La philosophie moderne a mis le doute sur l'expérience impliquant les sensibles propres pour les sensibles communs, d'où la dimension quantitative avant la dimension qualitative. De même, elle a conduit la pensée au primat de la critique sur le contact direct de l'intelligence avec la réalité existante, mettant la négation avant l'affirmation, l'intelligence devant nier ou néantiser pour exister.

La philosophie spéculative, qui implique ce contact fondamental de l'intelligence avec la réalité, met en évidence l'importance de la philosophie de la nature. La matière est regardée non pas comme du non-être, mais en tant que principe radical du monde physique, du devenir. Dans cette philosophie de la nature, Aristote intègre la philosophie du vivant. Il l'étudie par l'âme, source de toutes les opérations vitales de l'homme, depuis la respiration jusqu'à la contemplation. L'âme contemplative chez Platon est renouvelée chez Aristote par le

rôle fondamental et substantiel du corps par lequel l'homme est lié à l'univers physique. La philosophie du vivant s'étend aux animaux et aux plantes.

La philosophie spéculative ne s'arrête pas à la vie, mais veut aller plus loin à la recherche de l'être de l'homme, d'où la métaphysique ou philosophie première pour regarder l'être, « ce qui est en tant qu'il est ». Elle implique la découverte des principes propres ou premiers et des causes propres de « ce qui est ». Nous découvrons ainsi les trois niveaux d'intelligibilité de la philosophie spéculative selon un ordre de pénétration : « ce qui est mû », « ce qui se meut » et « ce qui est ». C'est à l'égard de l'homme que ces différentes parties de la philosophie spéculative trouvent leur unité et leur ordre.

L'homme n'est pas le terme de cette recherche. Le philosophe doit être attentif aux traditions religieuses qui parlent de Dieu (Zeus chez les Grecs). Elles contiennent une vérité profonde : l'existence d'un Être premier qui échappe à toute analyse philosophique. C'est le propre de la sagesse qui se comprend en premier par l'homme pour se tourner vers la finalité ultime de l'homme.

Pour mener à bien ses travaux, Aristote a élaboré une logique en vue d'aider l'intelligence dans son analyse scientifique. La logique est un instrument interne à la vie de l'intelligence, non pas une philosophie, mais une rationalisation des élaborations intellectuelles. Aristote distingue au niveau du langage la logique de la dialectique et de la rhétorique, qui est l'art de persuader.

3. Ses écrits

La philosophie humaine

- Philosophie éthique :

Éthique à Nicomaque, qui analyse : le bonheur – la vertu et sa diversité- le volontaire et l'involontaire – les vertus éthiques – les vertus intellectuelles – la hiérarchie des vertus – l'amitié et la contemplation.

- Philosophie politique :

La *Politique*

La *Constitution d'Athènes*

- Philosophie de l'art :

La *Rhétorique*, qui analyse l'art du discours

La *Poétique*, qui analyse l'art de la tragédie et de l'épopée

La philosophie des réalités physiques

- Philosophie de « ce qui est mû » :

La *Physique*

Traité *Du ciel*

De la génération et de la corruption

Les Météorologiques

- Philosophie de « ce qui se meut » :
De l'âme
Parties des animaux

La philosophie première

La Métaphysique

La logique

L'*Organon*, qui expose son traité de logique, de la manière de connaître

Les *Topiques*, qui traite de l'activité de la raison dans une recherche intellectuelle face à l'opinion

Les *Réfutations sophistiques*, qui traite des faux arguments des sophistes

Les *Premiers analytiques*, qui traite de la démonstration de raisonnement (syllogisme et induction)

Les *Seconds analytiques*, qui étudie les lois de la méthode scientifique en vue de la connaissance

De l'Interprétation, qui étudie la structure logique des propositions (nom, verbe, attribut)

Les *Catégories*, classification qui précise les déterminations générales du sujet et des attributs

Lexique philosophique

Accident - L'accident est une détermination secondaire de la réalité (la quantité ou la qualité par exemple), qui n'existe qu'inhérente à une détermination première (la substance par exemple). Être intelligent, c'est accidentel par rapport à la substance, puisqu'inhérent à la substance. Il y a deux types d'accidents : les accidents inhérents nécessairement à la propriété et les accidents inhérents accidentellement à la propriété. Le propre de l'accident est de ne pas subsister, c'est-à-dire de ne pas être cause de son exister, de ne pas exister par lui-même.

Acte – L'acte est la réalisation directe par l'homme lui-même de ce pourquoi une chose est ou existe. Pour la vision, la vue est l'acte de la capacité de voir, de ce qui est en puissance de voir, mais qui ne voit pas encore. L'acte est la finalité, « ce en vue de quoi » ce qui est en puissance d'être.

Actuer – Mettre en acte, déterminer. L'acte de travailler actue la capacité de travailler. La recherche de la vérité actue l'intelligence.

Âme. Au-delà de la connaissance sensible, au-delà du visible, il y a un invisible qui unit toutes les opérations vitales du vivant et qui en est la source. C'est ce que l'on appelle l'âme. L'âme est la source cachée de la vie humaine. Elle fait l'unité dans la diversité des opérations de la vie, dans la complexité du corps et de l'esprit. Le vivant respire, se nourrit, agit, pâtit, pense, souffre, aime. Ce qui unit ces opérations, c'est le vivant lui-même. C'est l'homme lui-même dans ses opérations. Cette source qu'est l'âme est cachée et immanente en l'homme. Il y a donc une source de vie qui informe le corps, qui fait l'unité du corps et qui est cause de vie, principe de vie.

Analogie – Dans le langage courant, être analogue signifie être comparable ou de signification proche. L'analogie est le procédé qu'utilise Aristote pour saisir la diversité de la forme d'une réalité. L'analogie est à Aristote ce que la dialectique est à Platon. Elle est d'ordre qualitatif. L'analogie implique une division, pour saisir ce qui est commun dans les diverses modalités de l'être et ce qui est différent.

Anarchie – Au plan politique, l'anarchie est à l'opposé de la démocratie qui est le gouvernement du peuple. L'anarchie ne repose sur aucun ordre de gouvernement ou d'autorité. Chaque individu agit selon son bon vouloir. Par analogie, l'anarchie est au niveau politique ce que le libre-arbitre est au niveau éthique.

Appréhension – L'appréhension est la première saisie par l'intelligence de la réalité, de ce qu'est telle ou telle réalité. L'intelligence appréhende la signification de la réalité, son intelligibilité première, sa quiddité.

Aristocratie – Au plan politique, l'aristocratie est le gouvernement par un petit nombre (d'*aristos*, meilleur).

Bien commun – Au plan politique, le bien commun est le bien qui est commun à tous les membres d'une communauté. Il se différencie du bien personnel qui est le bien propre à une personne. Le bien commun ne peut se réaliser que s'il est fondé sur le bien personnel, toute communauté humaine étant par nature un groupe de personnes finalisées par un but commun.

Catégories, prédicaments - Toute réalité se donne d'une manière descriptive à travers des attributions ou déterminations qui lui sont propres. Pour l'homme, elles sont au nombre de dix, appelées *catégories* ou prédicaments. Il s'agit d'une invention d'Aristote. Citons un exemple et les attributions correspondantes : Pierre (substance première) est un homme (substance seconde). Il est intelligent (qualité). Il pèse 80 kgs (quantité). Il a des relations (relation). Il est à tel endroit (lieu), tel jour et telle heure (temps). Sa position : assis (*situs*). Ce qu'il possède, ses avoirs ou ses acquis (*habitus*). Il est capable d'agir (action). Il pâtit (passion).

Cause - La philosophie se développe en interrogeant telle ou telle réalité, d'où sa détermination, ce qu'elle est. Qu'est-ce que l'être ? En vue de quoi l'être ? Aristote a qualifié ces questions fondamentales de découverte des causes. Il s'agit du passage d'un fait constaté au pourquoi de ce fait. Le fait est évident. Il s'impose de lui-même. Pierre marche : pourquoi marche-t-il ? Quelle est la cause du « pourquoi il marche ? ». La cause explique le pourquoi d'une expérience, le passage de quelque chose de visible à une cause de quelque chose d'invisible que l'intelligence saisit en amont. Il existe cinq types de causes en philosophie : la cause matérielle, la cause formelle, la cause efficiente, la cause exemplaire, la cause finale.

Cause efficiente – La cause efficiente répond à la question « d'où cela vient-il ? » : l'origine. Elle est liée à la matière, au devenir. L'être, ce qui est, étant au-delà de ce qui devient, n'a pas de causalité efficiente. La cause efficiente demeure dans le « comment ». C'est dans le domaine du comportement, du devenir, de la matière, du corps qu'est saisie la cause efficiente.

Cause exemplaire – La cause exemplaire répond à la question « sur le modèle de quoi ? » : le modèle. L'artisan travaille à partir d'un modèle. Pour Platon, la contemplation est un idéal, une cause exemplaire. La plupart des hommes vivent d'un idéal, donc d'une cause exemplaire. Les « valeurs » regardent la cause exemplaire.

Cause finale – La cause finale répond à la question « en vue de quoi ? » : la fin, la finalité. En vue de quoi l'artiste travaille-t-il ? En vue de réaliser une œuvre. Quelle est la finalité de l'amitié ? L'ami en tant que personne.

Cause formelle – La cause formelle est la recherche de la forme, de la détermination. Quelle est la cause formelle dans l'activité artistique ? C'est la forme donnée à la matière, dont l'origine est l'inspiration de l'artiste. Quelle est la cause formelle dans l'amitié ? C'est le bien qui unit deux amis l'un pour l'autre et qui détermine leur amitié.

Cause matérielle – La cause matérielle répond à la question « en quoi ? » : la matière. Elle est la cause provenant de la matière. Tout conditionnement, donc tout devenir vient de la cause matérielle. Ne plus distinguer l'être et le devenir, c'est remplacer la cause finale par la cause matérielle et tomber dans le matérialisme dialectique.

Ce qui est mu – Ce qui est en mouvement, donc lié à l'univers physique, à la matière, par un autre et non par soi. La connaissance que l'intelligence a de ce qui est mu est la nature, la *physis*. La nature est première dans l'ordre de ce qui est mu.

Ce qui se meut – Ce qui est en mouvement, donc pour une part lié à l'univers physique, à la matière, par soi et non par un autre. L'homme appartient à l'ordre de ce qui se meut. Par son corps, il est lié à l'univers physique et, par son âme, il peut s'élever de l'univers physique.

Concorde – La finalité de toute communauté humaine (famille, entreprise, école, association, pays, etc.) est le bien commun de ses membres. Ce bien commun réside dans la concorde entre les personnes. La concorde est la bonne entente, l'harmonie entre les membres d'une communauté politique, dont le fruit est la solidarité.

Concupiscible - Chez l'homme, les sentiments affectifs, qu'ils soient attirances, répulsions ou colères se retrouvent chez les animaux. Instinctifs chez l'animal, ils peuvent être dominés et intériorisés chez l'homme. Les tendances passionnelles viennent de lui et demeurent en lui, déclenchées par une intentionnalité affective qui est un élan passionnel sensible. Cet élan peut être un bien sensible désiré, mais difficile à acquérir, comme un mal à rejeter. La passion du concupiscible naît de l'amour, du désir de jouissance portant sur un bien sensible. Il provoque un amour passionnel qui rend présent intentionnellement le bien désiré.

Conditionnement – Toute réalité quelle qu'elle soit appartient à l'univers physique qui la conditionne du fait de son enracinement dans la matière. En philosophie, le « pourquoi » est tourné vers « ce qui est », l'être et le « comment » vers « ce qui devient », le conditionnement. Ainsi, peut-on dire que la philosophie s'attache à étudier l'être de l'homme impliquant son conditionnement physique, tandis que la psychologie s'attache au comportement de l'homme dans son conditionnement.

Contrariété – Au plan philosophique qui se différencie du plan psychologique, la contrariété est la manifestation des contraires reçus dans une réalité existante, tels le chaud et le froid, le sec et l'humide, le dur et le mou.

Corrélatif – Le mot « corrélatif » s'emploie dans l'étude sur la relation. La relation est un pont entre deux acteurs ou sujets en relation entre eux, d'où le terme « corrélatif ». Ainsi toute relation comprend les termes corrélatifs, Pierre et Paul par exemple, et une mise en commun, leur amitié par exemple, fondement de leur relation. Telle est la structure d'une relation comprenant les corrélatifs et le fondement.

Démocratie – En philosophie politique, le gouvernement du grand nombre constitue la démocratie. Le mot « démocratie » vient du grec *demos kratos* qui signifie « souveraineté du peuple ».

Détermination – La détermination d'une réalité est ce qu'elle est, sa forme, son caractère propre, ce pourquoi elle est faite et ce qui la distingue des autres réalités. Une personne déterminée est une personne qui sait qui elle est et où elle va.

Devenir – Le devenir est l'acte de ce qui est propre aux réalités physiques, impliquant la potentialité de la matière. En philosophie de l'être, il est l'acte de ce qui est en puissance en tant que puissance. Aussi la réalité physique n'existe que dans son devenir, puisqu'elle est intrinsèquement liée à la matière.

Dialectique – Une intelligence dialectique est une intelligence qui réduit la réalité à ce qu'elle en saisit, mettant de côté ce qu'elle ne peut ou ne veut pas recevoir, pour garder son indépendance et sa liberté. La dialectique est le mouvement vital de l'intelligence considérant la négation antérieure à l'affirmation et décidant par lui-même que l'être est saisi à partir de la négation. La dialectique est la toute-puissance de la pensée. Elle existe dans l'opposition, point de départ du mouvement vital de l'intelligence, permettant de saisir la réalité dans sa dualité. La dialectique s'opère par la division au niveau de la forme qui s'idéalise et donne naissance à la dialectique hégélienne, qui se matérialise et donne naissance à la dialectique matérialiste. La pensée dialectique refuse d'être relative à ce qui transcende l'intelligence, en particulier à l'expérience comme point de départ de l'analyse de la réalité, puisque la pensée est toute-puissante face au réel.

Dialectique hégélienne – La dialectique hégélienne part de l'opération fondamentale du vivant qu'est l'immanence de la vie végétative qu'elle transfère à la vie de l'esprit. L'absorption, suivie de l'assimilation, permet au vivant de se nourrir. Pour Hegel, le mouvement de la vie de l'esprit équivaut à la croissance engendrée par l'assimilation de quelque chose d'extérieur à soi pour le faire sien. Selon l'ordre naturel, le vivant se nourrit et se développe quantitativement pour atteindre sa plénitude physiologique. Autant le corps atteint à un moment donné sa limite, autant l'esprit peut se développer sans limite. L'intelligence est capable de progresser à l'infini. Hegel affirme que la philosophie est l'élévation du fini vers l'infini. Hegel réduit l'être à la vie, dont la croissance a sa loi en elle-même. Cette croissance de l'esprit passe par trois étapes, trois moments de son développement : la thèse, l'antithèse, la synthèse, ce qui signifie : l'identité de la pensée, la différence, l'identité de l'identité de la différence.

Dialectique matérialiste ou matérialisme dialectique – Elle est la loi du renversement de la quantité en qualité et inversement, loi universelle de la nature, de la pensée et de la société. La matière est considérée comme principe propre de l'être, selon Averroès. Cette théorie est reprise par Lénine. Il s'agit d'une confusion entre « ce qui est » et « ce qui est mu ». D'où la matière est principe propre et tout « ce qui est » est matériel.

Disposition - La disposition est une capacité dans l'ordre de la qualité. Elle est synonyme de prédisposition. La disposition est une qualité qui peut être mue et modifiée en plus ou en moins. L'obéissance ou l'entêtement, les dons pour les mathématiques ou pour les langues sont des dispositions. Poser des actes d'obéissance permet le passage de la disposition à l'*habitus*. La recherche de la vérité est de l'ordre de l'*habitus*, tandis que l'opinion est de l'ordre de la disposition. L'intelligence a besoin d'être déterminée par un *habitus*, afin de passer de la disposition ou d'un état en

puissance à un état en acte qui consiste à acquérir sa propre détermination. La disposition reste en surface, donc passagère, tandis que l'habitus est enraciné.

Energieia – « Le bien est ce que tous désirent », écrit Aristote dans l'*Éthique à Nicomaque*. Dans l'étude de la finalité, Aristote invente le mot *energeia* qui désigne la fin elle-même en tant que bien. Dans l'amitié par exemple, *energeia* est l'ami en tant que bien de son ami, bien qui attire, objet même de l'amitié.

Entelechia - « Le bien est ce que tous désirent », écrit Aristote dans l'*Éthique à Nicomaque*. Dans l'étude de la finalité, Aristote invente le mot *entelechia*, qui signifie la possession et la jouissance de la fin, l'acte de posséder la fin. Dans l'amitié par exemple, *entelechia* est l'amour de l'ami pour son ami, tant dans le mouvement vers l'ami que le repos dans l'ami, donc le sujet envers l'objet.

Entendement – Au niveau de la vie de l'esprit, on distingue l'intelligence et la raison. L'intelligence a pour spécificité propre de « lire de l'intérieur » en cherchant à acquérir la connaissance de la réalité par voie inductive. Elle fait appel à la connaissance métaphysique. La raison « raisonne » dans l'immanence à partir de ce qu'elle a reçu de la réalité. Elle fait appel à la logique qu'elle détermine. Il s'agit de deux types de connaissance : l'une transcendante, l'autre immanente, l'une tournée vers l'être, l'autre enfermée dans son mouvement vital. Depuis Descartes, cette distinction a disparu. Les Modernes n'utilisent plus qu'un seul mot : l'entendement qui unit les deux en les confondant, d'où la naissance du rationalisme.

Éthique – Dans l'histoire de la philosophie, l'éthique a pour objet l'étude de l'homme dans la conduite de sa vie. Il s'agit d'un large champ touchant tout ce qui est du domaine de l'homme dans la vie pour lui-même et par rapport aux autres, ce qu'Aristote a analysé dans l'*Éthique à Nicomaque*. Le jansénisme a réduit l'éthique à la morale qui donne un sens restrictif à l'éthique la qualifiant de « morale du devoir ».

Être – Ce qui est, ce qui existe. L'être de l'homme, c'est l'exister de l'homme au-delà du devenir, au-delà de la matière. La science de l'être, désignée par la métaphysique ou la philosophie première, a pour finalité une recherche de vérité sur l'être par voie inductive. L'être est saisi par le jugement d'existence, contact immédiat des sensibles propres avec telle ou telle réalité concrète. La science de l'être, sommet de la philosophie est la science des sciences.

Être de raison – À la différence de l'être réel, donc existant dans la réalité, l'être de raison est l'être formalisé dans l'intelligence, qui n'existe que dans l'intelligence. L'ami est un être réel, tandis que l'ami auquel je pense est un être de raison. La pensée moderne considère l'être de raison comme réel, la pensée précédant l'exister, tandis que la philosophie réaliste met le réalisme de l'expérience concrète en premier par le jugement d'existence « ceci est », premier contact de l'homme avec les réalités qui l'entourent.

Être en acte – Second des deux principes de la philosophie première ou métaphysique, l'être en acte a été découvert par Aristote. L'être en acte est principe selon la fin de ce qui est, quand l'intelligence se pose la question : « en vue de quoi l'être ou telle réalité existe ? » L'acte est découvert par une induction synthétique et analogique réunissant tous les niveaux d'intelligibilité de l'être. Il est découvert

comme fin de l'être, d'une manière analogique « comme celui qui bâtit pour celui peut bâtir », dit Aristote, comme celui qui aime pour celui qui est capable d'aimer, comme celui qui contemple par rapport à celui qui a soif de contempler. L'être se divise donc en acte et en puissance, l'être en puissance étant ordonné à l'être en acte, fin de l'être et sommet de la métaphysique.

Être en puissance – Comme la vision est la capacité de voir et l'acte proprement dit de voir, comme l'intelligence est à la fois la capacité de connaître et l'acte-même de connaître telle ou telle réalité, ainsi la capacité ou puissance est la disposition, la potentialité de quelque chose en vue de ce pourquoi cette chose est faite, donc en vue de sa finalité. D'où, ce qui est en puissance, l'être en puissance caractérise la disposition existant en vue de l'acte lui-même.

Être mathématique – Le chiffre 3 comme le chiffre 7 existent-ils ? Ils n'existent pas dans la réalité, mais dans l'intelligence de celui qui les prononce, en particulier dans l'intelligence du mathématicien. 3 et 7 sont des êtres mathématiques. L'être mathématique est donc un être de raison n'existant que dans l'intelligence et en particulier dans la relation, puisque les mathématiques appartiennent au domaine de la relation.

Expérience - L'expérience est l'intelligence unie aux sens qui s'éveille devant une réalité existante, entraînant une certaine admiration suivie d'une interrogation. La première action de l'intelligence est de s'étonner face à quelque chose qu'elle reçoit, face à une réalité à découvrir. L'expérience fait appel au contact fondamental et direct des sens de l'homme, L'expérience est donc l'intelligence qui, par les sensibles propres (un seul sens à la fois) ou par les sensibles communs (plusieurs sens conjugués), découvre, puis analyse le monde qui l'entoure.

Expérience scientifique, expérimentation - L'expérience est l'intelligence qui, par les sensibles propres (un seul sens à la fois) ou par les sensibles communs (plusieurs sens conjugués), découvre, puis analyse le monde qui l'entoure. Dans cette démarche de l'intelligence en vue de connaître, l'homme peut utiliser un outil. Dans ce cas, il médiatise sa connaissance. L'expérience devient alors une expérimentation. L'expérimentation fait appel à une mesure scientifique en utilisant un outil qui assure une médiation entre l'intelligence et son objet, comme le microscope par exemple.

Fidéisme - Le fidéisme est de croire que l'intelligence est incapable de découvrir Dieu, que seule la foi conduit à Dieu, alors que l'intelligence peut découvrir par elle-même l'existence d'un Être premier que les traditions religieuses appellent Dieu. L'absorption de l'intelligence par la foi conduit donc au fidéisme. Le fidéisme peut se développer à la fois par manque d'intelligence comme par paresse de l'intelligence.

Figura - La *figura* (mot latin) désigne la physionomie d'un être, la forme qui est propre à chacun. Elle se prend non pas par rapport à une fin, mais par la beauté en une synthèse dans la personne. La *figura* est la synthèse qualitative de toutes les qualités sensibles d'une personne.

Forme, formel – Dans l'activité artistique comme dans tout travail, l'homme donne une forme à la matière qu'il transforme. En philosophie de l'art, l'inspiration est cause formelle, c'est-à-dire qu'elle est la cause selon la forme, puisque c'est par elle qu'une

nouvelle forme est donnée à la matière. L'inspiration est cause formelle, parce qu'elle détermine quelle forme la matière recevra pour être transformée par l'artiste. La sculpture en est un exemple : le bois devenu une statue a reçu une nouvelle forme. Dans le travail artisanal, le bois devenu un meuble a reçu une nouvelle forme.

Forme intentionnelle – Les images reçues de la réalité dans l'intelligence demeurent en une synthèse de ce qui a été vu, vécu et ressenti. Dans l'analyse philosophique, ce sont des « formes intentionnelles » sensibles, capables de représenter le réel d'une manière subjective, mais sans être réelles à l'intérieur de la connaissance.

Formes idéales - Pour Aristote, Platon s'est trompé en posant l'existence des « formes ». Spéculant dialectiquement sur les « Idées », sa vision philosophique repose sur des formes qui n'existent que dans la pensée. Platon a ramené la sagesse philosophique à la recherche des formes et à la contemplation de l'Un en soi, du Bien en soi. La pensée humaine s'est formalisée d'une manière idéale, donc irréaliste. Ce refus d'admettre « les formes idéales » caractérise une prise de position fondamentale de la philosophie d'Aristote.

Habitus - L'*habitus* est un acquis de l'ordre de la qualité, quelque chose qui une fois acquis demeure, comme la vertu au plan moral. Le vice n'est pas un *habitus*, mais une habitude mauvaise, comme les défauts ou les humeurs sont des habitudes prises dans un sens ou un autre. Ce qui différencie l'*habitus* de l'habitude, c'est que l'*habitus* s'appuie sur un fondement stable, un principe en vue d'une finalité, tandis que l'habitude s'attache au comportement en dehors de toute finalité. À la différence de la disposition, l'*habitus* est donc une qualité durable et stable acquise. Poser des actes d'obéissance permet le passage de la disposition à l'*habitus*. Quand on a acquis un *habitus*, on aime l'exercer, car il est comme une nouvelle nature. Ainsi l'intelligence a besoin d'être déterminée par un *habitus* qui est la recherche de la vérité. L'*habitus* est enraciné, tandis que la disposition reste en surface, donc passagère.

Habitus d'art - L'*habitus* d'art se définit comme une disposition stable dans le domaine artistique acquise après des années de formation, de travail et d'expérience. Il est le premier type de qualité dans l'ordre génétique, c'est-à-dire du devenir vers l'être ou du visible à l'invisible. L'*habitus* d'art met en évidence des qualités sensibles, telles que la lumière pour le peintre ou l'harmonie pour la musique.

Habitus de sagesse - Dans l'*habitus* de sagesse, l'intelligence est parfaitement déterminée vers son bien propre. L'*habitus* de sagesse atteint ce qu'il y a de plus profond dans l'esprit humain, là où la vérité et l'amour se rencontrent et s'unissent. Il nous fait atteindre notre bien le plus précieux et notre finalité la plus élevée.

Habitus mathématique - L'*habitus* mathématique qualifie l'intelligence de l'intérieur, c'est-à-dire qu'il maintient l'intelligence dans son immanence. Il attribue ainsi à la science mathématique un infini qui engendre une forme de sagesse immanente, presque introvertie. L'*habitus* mathématique n'est pas une qualité au sens strict du mot, puisqu'il est fondé sur la relation et non pas sur la substance.

Idea – Dans l'activité artistique, l'inspiration est la source en vue de donner une nouvelle forme à la matière. L'inspiration représente donc la part fondatrice de l'activité du travail au niveau de l'intelligence pratique. Elle détermine l'activité

artistique et son objet, la réalisation d'une œuvre agréable à voir ou d'une œuvre utile. Elle est donc cause de cette activité, car sans inspiration ou sans idée, *idea* en grec, il n'y a pas d'art, mais un travail de copie.

Idéalisme – L'idéalisme est l'opposé du réalisme. L'idéalisme prend sa source dans les idées, donc dans la pensée moteur de l'intelligence, tandis que le réalisme prend sa source dans l'expérience qui est le contact des sens avec la réalité existante et détermine toute connaissance.

Idées innées - Avec Descartes, la pensée précède l'exister. L'intelligence soumet le réel. Comme tous les hommes peuvent affirmer « je pense », la pensée en tant qu'elle est universelle devient le fondement de la philosophie. Le raisonnement donne alors sens à la cohérence logique des idées. Chacun a ses idées, ce sont les « idées innées ». Pour Descartes, les « idées innées » viennent de Dieu. Il faut se rappeler d'où viennent les idées. On est né avec toutes nos idées. On est né contemplatif. On est né en étant acolyte des dieux et on contemplait les dieux dans notre vie antérieure. On peut dire que tout de suite la distinction qui existe entre Platon ou un néo-platonicien et Aristote ou un aristotélicien, c'est que l'un commence sa philosophie par les « Idées innées » et l'autre, par l'expérience.

Idéologie – L'idéologie ou les idéologies prolonge dans un système de pensée, dans un système philosophique, les théories fondées sur les idées.

Imagination, représentation imaginative - En fermant les yeux après avoir regardé une fleur, une image de la fleur se forme en soi. Cette image est sensible sans être réelle. Elle engendre un nouveau type de connaissance qui vient de l'extérieur, mais formée et actualisée à l'intérieur de soi. L'imagination se représente une chose, une réalité. Les images reçues de la réalité demeurent en une synthèse de ce qui a été vu, vécu et ressenti. Dans l'analyse philosophique, ce sont des « formes intentionnelles » sensibles, capables de représenter le réel d'une manière subjective, mais sans être réelles. Leur source est l'imagination qui reçoit les images provenant des sensations externes, puis forme une nouvelle connaissance en dehors de la réalité. Ainsi, chacun développe en soi-même un monde imaginaire infini. L'imagination forme le tissu du psychisme. L'homme se referme sur lui-même en construisant un univers imaginaire dont il fait son pouvoir, son indépendance et non pas son autonomie, l'autonomie étant à l'être ce que l'indépendance est au vécu psychologique. Il garde en mémoire des images au-delà du temps. C'est ainsi qu'est formée la mémoire. La mémoire stocke les images passées, tandis que l'imagination les associe entre elles en les renouvelant, formant ainsi de nouvelles représentations imaginatives.

Immanent, immanence – L'immanence ou immanent signifie : qui est à l'intérieur de soi, est à l'opposé de la transcendance ou transcendant : qui est à l'extérieur de soi. L'assimilation dans la vie végétative met en évidence l'immanence du vivant, donc sa vie interne. De même, les idées viennent de l'immanence, donc de l'intériorité, tandis que la transcendance caractérise la relation de l'intelligence avec une réalité existante extérieure.

Indétermination, indéterminé – qui n'a pas de détermination, qui n'est pas déterminé. La forme détermine la matière, car la matière est indéterminée. La matière est source d'indétermination, tandis que la forme est source de détermination.

Induction – L'induction est une méthode d'analyse impliquant le passage de l'expérience à la découverte d'un principe (*princeps*, premier selon un ordre), d'un fait à une cause, le passage de quelque chose de concret, donc visible qui s'impose à soi dans l'expérience à la cause de quelque chose qui est abstrait, donc invisible et que seule l'intelligence saisit. Elle saisit ce quelque chose par mode d'induction venant d'une question qu'elle se pose, donc d'une interrogation. L'intelligence interroge pour connaître la réalité en prenant un certain recul face au réel. Ainsi, l'induction est une méthode de l'intelligence qui consiste en une abstraction pour analyser. L'intelligence découvre un principe, c'est-à-dire ce qui est premier dans un ordre donné. Elle ne rejette donc pas le sensible, mais elle le quitte pour y revenir en portant un nouveau regard, un regard pénétrant sur la réalité observée et analysée.

Induction analogique et synthétique – Cette induction est une découverte d'Aristote pour la saisie du second principe métaphysique répondant à la question « en vue de quoi l'être ». Cette induction est analogique, parce qu'Aristote revient à la diversité de puissances et d'actes en philosophie pratique, puis en philosophie spéculative. Cette induction est ensuite synthétique, puisqu'Aristote fait la synthèse des analogies pour aboutir à la découverte de l'être en acte. L'acte est donc découvert par une induction synthétique et analogique réunissant tous ces niveaux d'intelligibilité. Il est découvert comme fin de l'être, d'une manière analogique « comme celui qui bâtit pour celui qui peut bâtir », dit Aristote, comme celui qui aime pour celui qui est capable d'aimer, comme celui qui contemple par rapport à celui qui a soif de contempler. C'est dans la synthèse des analogies que l'on met en évidence la profondeur métaphysique de l'être en acte et la finalité de l'être.

Inhérence, inhérent – qui appartient essentiellement à un être ou à une chose.

Inspiration – Dans l'activité artistique et plus généralement dans le travail, l'inspiration est cause formelle de cette activité. C'est par l'inspiration qu'une nouvelle forme est donnée à la matière. Après l'expérience, elle est le second moment et source de cette activité humaine fondamentale qui est première selon l'ordre génétique. De l'inspiration naît la création artistique. Elle détermine donc l'activité artistique et son objet, la réalisation d'une œuvre agréable à voir ou d'une œuvre utile. Elle est donc cause de cette activité, car sans inspiration il n'y a pas d'art. L'inspiration n'existant pas, le travail est déterminé d'après un modèle à reproduire, d'où la différence entre l'art et l'artisanat.

Intelligence – Du latin *intus legere*, ce qui signifie « lire de l'intérieur », l'intelligence forme avec la volonté l'esprit humain. L'intelligence est une puissance de l'âme, source de connaissance, capacité de connaître les réalités qui existent dans l'univers physique. Elle saisit la signification d'une chose, d'une réalité. Sa capacité d'abstraire lui permet de passer du visible à l'invisible, par le *noûs*, partie haute de l'intelligence, dite « intelligence séparée ». Comme tout devenir présuppose l'exister, donc l'être, tout raisonnement doit présupposer le jugement dans l'adéquation entre l'intelligence et la réalité. Le jugement est l'opération intellectuelle par excellence, puisqu'il finalise la vie de l'intelligence. L'intelligence affirme et nie, reconnaissant que ce qu'elle dit est conforme à la réalité, dans le respect du principe de non-contradiction : « ce qui est » ne peut pas être et ne pas être à la fois.

Intelligence séparée – Elle est la partie haute de l'intelligence « séparée de la matière ». Aristote a inventé le mot *noûs* pour la désigner. Car seule l'intelligence séparée peut induire et remonter aux principes et causes des réalités existantes.

Intelligibilité, intelligible – L'intelligibilité est la forme d'une réalité que l'intelligence peut découvrir par elle-même. L'intelligibilité d'une réalité est donc la part d'une réalité que l'intelligence peut saisir.

Intentionnel, intentionnalité – qui n'existe que dans l'intelligence et non dans la réalité. L'intentionnalité caractérise l'activité immanente de l'intelligence impliquant la raison et l'imagination. L'intention est au niveau moral ce que l'inspiration est au niveau artistique.

Intuition – L'intuition est la relation immédiate issue du mouvement interne de l'intelligence. Il ne faut pas confondre inspiration et intuition. L'inspiration est à la création artistique ce que l'intuition est à la relation. Un intuitif est celui qui crée des relations que d'autres ne saisissent pas. Un esprit logique est moins sujet à l'intuition, la logique étant de l'ordre de la méthode de raisonnement. D'ailleurs, on dit parfois de quelqu'un qu'il est plus intuitif que logique, en mathématiques surtout, parce que les mathématiques sont fondées sur la relation.

Irascible - Chez l'homme, les sentiments affectifs, qu'ils soient attirances, répulsions ou colères se retrouvent chez les animaux. Instinctifs chez l'animal, ils peuvent être dominés et intériorisés chez l'homme. Les tendances passionnelles viennent de lui et demeurent en lui, déclenchées par une intentionnalité affective qui est un élan passionnel sensible. Cet élan peut être un bien sensible désiré, mais difficile à acquérir, comme un mal à rejeter. La passion de l'irascible naît de l'audace qui est la lutte pour atteindre un bien difficile à conquérir. L'espoir de conquête prend alors la place du désir et peut se transformer en crainte lorsqu'il s'agit d'un mal violent subi. Il peut engendrer l'angoisse ou provoquer la passion de désespoir. Par contre, il provoque la colère pour rejeter le mal sensible.

Jugement d'existence – Il est le contact immédiat de l'intelligence avec l'exister d'une réalité. Dans le jugement d'existence, en affirmant « ceci est », l'intelligence saisit ce qui est premier dans la réalité qui s'impose à elle, son exister au-delà de la forme. Le jugement d'existence échappe à toute analyse.

Justice – La justice est le respect des droits naturels, en premier lieu des droits inhérents à la nature humaine. La justice est le fondement du droit.

Justice commutative – Elle est l'une des modalités de la justice, celle qui régit les rapports « horizontaux » entre les personnes, des rapports d'égalité entre les membres entre eux. Dans la famille, la justice commutative concerne les rapports entre les frères et sœurs, les enfants entre eux, entre les époux aussi. De même, elle concerne les rapports des citoyens entre eux et des membres dans toute communauté intermédiaire (entreprise, association par exemple).

Justice distributive - Elle est l'une des modalités de la justice, celle qui régit les rapports « verticaux », du haut vers le bas, de nature hiérarchique entre les personnes. Dans la famille par exemple, la justice distributive concerne les rapports des parents

envers leurs enfants. De même, elle concerne les rapports entre une personne ayant une autorité familiale, professionnelle, politique et les personnes envers lesquelles elle exerce une responsabilité.

Justice légale - Elle est l'une des modalités de la justice, celle qui régit les rapports « verticaux », du bas vers le haut, donc des membres à l'égard d'une communauté. Dans la famille, la justice légale concerne les rapports des enfants envers leurs parents. Elle diffère selon que les enfants sont à charge ou ne sont plus à charge de leurs parents. Toutefois elle tire son fondement de la transmission de la vie biologique par les parents. De même, dans une société, la justice légale désigne les rapports des citoyens envers les autorités politiques. En situation limite, elle peut impliquer le don de la vie en cas d'atteinte grave à l'existence d'un pays.

Logique - La logique est un instrument interne à la vie de l'intelligence, une rationalisation des réflexions intellectuelles impliquant une méthode d'analyse. Aristote a élaboré une logique en vue d'aider l'intelligence dans son analyse propre. La pensée moderne a érigé la logique en tant qu'outil déterminant la vie intellectuelle. La formalisation de la pensée a ainsi conduit la logique de l'état de moyen à celui de fin.

Matérialisme – Théorie ou mode de vie considérant la matière, donc tout ce qui est de l'ordre de l'avoir, comme déterminante dans la vie. Le matérialisme occidental réduit la vie à la possession et la consommation de biens matériels, considérant l'homme comme un marché de consommateurs, donc à sa dimension économique.

Métaphysique, philosophie première – La métaphysique, qui signifie historiquement « après la physique », est la science de l'être, plus précisément, science de ce qui est en tant qu'être. Cette science est première selon l'ordre de perfection ou de nature, d'où « philosophie première ». La métaphysique est la partie haute de la philosophie réaliste fondée par Aristote, venant après la philosophie pratique. Elle a pour point de départ le jugement d'existence et pour finalité l'atteinte des principes et des causes propres de la réalité.

Moment dialectique - La pensée dialectique commence par l'identité du « je pense ». Tout ce qui n'est pas mon « je pense » n'est pas moi. L'autre étant ce qui n'est pas ma pensée, la pensée de l'autre est alors considérée comme un moment dialectique dans la pensée et la relation avec les autres comme une succession de moments dialectiques.

Nature-matière – La nature-matière désigne la matière dans la nature, « ce qui est mu » et qui appartient donc à l'univers physique.

Nature-forme – La nature-forme désigne la forme naturelle qui appartient à l'univers physique.

Nœud dialectique – Dans la philosophie hégélienne, le mouvement vital de l'intelligence passe par trois moments dans son développement. Dans la succession de ces moments, après « l'identité de la pensée » (thèse) et « la différence » (antithèse), elle atteint un sommet dans son troisième moment dans « l'identité de l'identité de la différence » (synthèse). C'est à ce moment-là que s'opère ce qu'on appelle le « nœud

dialectique » qui qualifie le mouvement de l'intelligence. L'intelligence n'est alors plus intelligence, mais raison, puisqu'elle s'enferme dans une immanence totale.

Non-être – Dans la philosophie idéaliste, la matière est considérée comme du non-être. L'être est de l'ordre de l'infini, tandis que la matière est radicalement finie. En tant qu'elle est corruptible, elle ne peut donc pas contenir l'être. Elle est donc du non-être.

Objectif, objectivité – qui concerne l'objet, c'est-à-dire la réalité elle-même en tant qu'ayant son être propre, par opposition au sujet lui-même.

Oligarchie – En philosophie politique, l'oligarchie est le contraire de l'aristocratie qui est le gouvernement des meilleurs (du grec *aristos*, meilleur, *kratos*, autorité). Lorsque l'aristocratie perd gravement le sens du bien commun, elle tombe dans l'oligarchie, ce qui signifie le pouvoir d'un petit nombre (du grec *oligos*, le petit nombre et *arckhê*, commandement).

Ontologisme - L'ontologisme est le résultat de la confusion entre l'intentionnalité et le réel. L'ontologisme consiste à rester dans l'immanence qui est l'introspection de la pensée en réduisant l'être à l'idée d'être, donc une idée en dehors de toute réalité. De même, l'ontologisme réduit le Créateur, Dieu, à l'idée que chacun peut s'en faire. Dieu n'est plus le Dieu transcendant, mais l'« Idée » en soi au plan de l'être, au même titre que ce qu'est l'inspiration ou l'*idea* pour l'artiste au plan de la philosophie de l'art. Dieu est réduit à être le grand Artiste de l'univers. L'ontologisme guette et séduit fortement l'esprit humain, car l'homme n'aime pas être relatif à un autre. Il tient habituellement son autonomie, non pas en premier de son être, mais de son indépendance d'esprit.

Ordre génétique – « Génétique » vient de « *genesis* » qui veut dire « devenir ». L'intelligence porte un double regard sur ce qu'elle reçoit et analyse dans sa recherche. L'ordre génétique est un ordre de recherche. Il est un ordre de découverte, l'ordre du « comment » impliquant la matière et le temps. Il est de l'ordre du devenir, de ce qui devient. Or ce qui devient est lié à la matière. Comme tout ce qui appartient au monde physique, il est soumis à une croissance selon un ordre qui va de l'imparfait au parfait. Dans l'ordre génétique, je comprends une réalité en fonction de ce qu'elle devient dans le temps, dans sa croissance de vie. Par exemple, l'œuf précède la poule selon l'ordre génétique.

Ordre de perfection - L'intelligence porte un double regard sur ce qu'elle reçoit et analyse dans sa recherche. L'ordre de perfection est un ordre de recherche. L'ordre de perfection ou de nature part de ce qui est parfait, au-delà de tout devenir et de toute croissance, de ce qui est à l'état de perfection qui est la détermination fondamentale : la vue pour la vision, la santé pour la maladie, ce qui est pour ce qui devient, l'être pour le devenir. Dans l'ordre de perfection, je comprends une réalité à partir de la perfection de son être au-delà de toute contingence ou conditionnement. Par exemple, la poule précède l'œuf selon l'ordre de perfection.

Panthéisme – Le panthéisme est une doctrine répandue qui confond l'être et Dieu. Dès qu'un panthéiste saisit l'être, il saisit Dieu. Cela signifie que tout être est sacré, puisque tout être est relié directement à Dieu. Le panthéisme ramène la causalité finale à la causalité efficiente. Tout être, toute créature finalise Dieu. L'idéalisme triomphe

en divinisant l'homme en tant que créature d'essence divine et en faisant la confusion entre l'être et Dieu. En saisissant ce qui est, on saisit Dieu. On voudrait découvrir Dieu comme cause propre de l'efficience.

Passion – En philosophie du vivant, la passion relève des sentiments affectifs de l'homme, qu'ils soient attirances, répulsions ou colères. Instinctifs chez l'animal, ils peuvent être dominés et intériorisés chez l'homme. Il s'agit d'un élan passionnel qui peut être tourné vers un bien sensible désiré, mais difficile à acquérir, comme un mal à rejeter. On distingue deux types de passions : le concupiscible et l'irascible. La passion du concupiscible naît de l'amour, du désir de jouissance portant sur un bien sensible. La passion de l'irascible naît de l'audace qui est la lutte pour atteindre un bien difficile à conquérir. Les passions font demeurer dans un devenir affectif intentionnel sensible, sans qu'il y ait de vraie finalité spirituelle.

Philosophie pratique – La philosophie pratique se situe au premier niveau de recherche de la philosophie réaliste, dont Aristote est le fondateur. Elle comprend les grandes expériences humaines avec l'art ou le travail (philosophie artistique), l'amitié (philosophie éthique) et la communauté politique (philosophie politique).

Philosophie spéculative, théorétique – Au-delà de philosophie pratique, l'intelligence approfondit sa recherche en quittant momentanément le réel pour l'analyser. Elle utilise alors la méthode inductive impliquant un saut dans l'abstraction de l'intelligence jusqu'à chercher la vérité pour elle-même. Les niveaux de recherche philosophique relèvent alors de la philosophie spéculative. Ils étudient « ce qui est mu » (philosophie de la nature), « ce qui se meut » (philosophie du vivant) et « ce qui est » (philosophie première ou métaphysique).

Politique – qui a trait à la cité, mais avant tout à toute communauté humaine qu'elle soit familiale, intermédiaire, sociale ou sociétale.

Positivisme – Pour Auguste Comte (XIXe siècle), fondateur du positivisme, le positivisme est une doctrine considérant le progrès scientifique en tant que salut de l'humanité. Avant l'avènement de la science, l'homme avait besoin d'une philosophie pour l'aider dans la croissance de sa vie. L'homme quitte l'état d'enfance, dans lequel il vivait auparavant, pour entrer grâce à la science dans l'âge adulte. La science lui permet d'atteindre sa maturité. Avec le développement accéléré des sciences et des techniques, le positivisme a accompagné les grandes révolutions industrielles à partir du XIXe siècle.

Principe – Ce qui est premier selon un ordre donné, en latin *princeps*. Ce qui vient après un principe relève et découle de ce principe, car tout principe est premier.

Principe de non-contradiction - Le principe de non-contradiction est le premier principe de l'intelligence qui saisit ce qui est. Saisissant ce qui est, elle ne peut pas saisir que ce qui est n'est pas. Le principe de non-contradiction s'exprime ainsi : il n'est pas possible en même temps d'affirmer et de nier la même réalité ou la même qualité, le même attribut par rapport à la même réalité. Par exemple, il n'est pas possible d'affirmer en même temps : Pierre est assis, Pierre n'est pas assis.

Puissance – Elle est la capacité de ce qui peut être en acte : la capacité de voir pour la vue, la capacité de chercher la vérité pour l'intelligence par exemple. En philosophie de l'être (philosophie première ou métaphysique), l'être en puissance est finalisé par l'être en acte, répondant ainsi à la question ultime « en vue de quoi l'être ? ».

Quiddité – Pour l'induction de l'*ousia*, la substance, Aristote a créé le mot « *to ti en einai* », traduit en latin par « *quod quid erat esse* ». « *Quod quid erat* » veut dire : « qu'est-ce qui était ? », « qu'est-ce qui demeure ? ». « *Quod quid erat esse* » signifie donc : « qu'est-ce qui demeure dans la réalité ? », raccourci par le mot latin « *quidditas* », puis traduit en français par le mot « quiddité ». Aristote a inventé le mot « quiddité » pour montrer la distance qui existe entre la réalité existante et ce que l'intelligence saisit de la réalité. L'intelligence connaît la quiddité, mais elle ne connaît pas la réalité telle qu'elle est. L'appréhension se situe au niveau de la quiddité et non au niveau de la réalité pour elle-même. La quiddité est ce qu'est la réalité face à l'intelligence. Elle est la saisie fondamentale et première de l'intelligibilité de « ce qui est ». Elle est ce qui est premier dans l'ordre de l'intelligibilité, ce au-delà de quoi mon intelligence ne peut pas aller.

Raison, raisonnement - Le raisonnement est le devenir de notre vie intellectuelle par l'activité de la raison, qui n'est pas l'intelligence au sens fondamental. La raison n'assimile pas, mais se meut dans une croissance vitale interne, immanente. Elle reçoit d'elle-même sa propre richesse et non d'un autre, de la réalité. Ramener la vie de l'intelligence à son devenir interne avec la raison, c'est tomber dans l'idéalisme, la pensée précédant et mesurant la réalité, la pensée s'appropriant l'être.

Réalisme – Le réalisme fonde la réalité comme première dans la vie de l'esprit, la réalité étant saisie à l'aide des sensibles propres. La pensée ou l'idée est alors seconde, car relative à la réalité reçue dans l'intelligence. Le contact avec toute réalité est saisi en premier lieu dans le jugement d'existence : ceci est.

Relation de raison – C'est la relation demeurant dans l'intelligence, dans l'intentionnalité et non dans la réalité (relation réelle). L'homme est créateur de relations de raison, tandis qu'il ne peut pas être créateur de relations réelles, puisque la réalité est transcendante. L'intelligence « fabrique » sans cesse des relations qui n'existent que dans l'intelligence, par la soif de créativité et d'imagination qui favorisent le libre-arbitre de l'esprit humain. La place de la séduction, du moi psychologique peut y être importante au risque de donner à la relation une signification qui n'engage que son auteur en dehors de tout réalisme. La véritable amitié est bien la relation la plus parfaite, tandis que la relation de raison par l'universel est celle qui peut être la plus imparfaite.

Relation substantielle - En tant que réalités substantielles, les amis forment une relation substantielle. La relation substantielle est donc une relation dont les termes corrélatifs sont des réalités substantielles.

Relation transcendantale – Est transcendantale une relation tombant dans la confusion entre la réalité et l'intentionnalité. La réalité est par nature transcendante, tandis que l'intentionnalité est immanente. D'où la relation est transcendantale, lorsqu'il y a confusion entre relation de raison et relation réelle (cf. Kant).

Royauté - En philosophie politique, le gouvernement d'un seul tient de la royauté.

Sensations – Les sensations se rapportent à la vie sensible dont elles sont la manifestation immédiate et première. De la relation des cinq sens de l'homme avec l'univers physique résultent les sensations, qui sont le contact entre la réalité et le corps humain par les sensibles propres (la vue, le toucher, l'ouïe, l'odorat, le goût).

Sensible commun – Plusieurs sens (la vue, le toucher, l'ouïe, l'odorat, le goût) pris en commun dans leur contact avec l'univers physique. Par exemple, le chasseur voit et entend pour détecter le gibier. La cuisinière voit, sent et goûte un plat. Le sculpteur voit, touche le bois.

Sensible propre – Chacun des sens (la vue, le toucher, l'ouïe, l'odorat, le goût) pris individuellement dans son contact avec l'univers physique. La vue saisit la lumière. Le toucher saisit le mou ou le dur, le chaud ou le froid, telle qualité de la matière.

Signification générique - « Animal » ou « homme » a une signification particulière, qui est la signification du genre animal ou du genre humain. De plus, « animal » ou « homme » n'existe pas en réalité. Ce qui existe, c'est tel animal ou tel homme. « Animal » ou « homme » résulte de l'abstraction d'une réalité concrète. En tant qu'abstraction, il appartient à l'universel. Il est donc l'universel qu'il désigne par sa signification générique, s'étendant à la multitude d'animaux ou d'hommes qui composent l'univers.

Sincérité – ce qui semble vrai à chacun dans l'immanence de son vécu psychologique. La vérité est tournée vers la réalité, tandis que la sincérité demeure au niveau de l'intentionnalité.

Subjectif, subjectivité - qui concerne le sujet, c'est-à-dire l'homme en tant qu'origine de la pensée ou tout simplement en tant que personne, par opposition à l'objet, qui diffère par son propre être. Le sujet peut mettre en évidence l'immanence d'une pensée, la personne individuelle.

Subsistance, subsister – Couramment, la subsistance s'adresse à l'aliment permettant au vivant de se nourrir. L'homme se nourrit de pain, donc de réalités subsistantes. L'homme a besoin de subsistance. En philosophie, le mot « subsistance » a pris un sens spirituel au plan métaphysique : l'âme subsiste dans l'être vivant – la substance subsiste dans l'être.

Substance – Après avoir réalisé une induction, l'intelligence découvre la substance au niveau de l'être. C'est la découverte d'un premier selon un ordre donné, donc d'un principe selon la forme au niveau de l'art, au niveau éthique, puis au niveau de « ce qui est mu », de la nature et enfin au niveau de « ce qui se meut », du vivant. Enfin, l'intelligence découvre le principe selon la forme de « ce qui est » au niveau de l'être : la substance.

Synthétique, synthèse – qui procède d'un élément ou d'une partie au tout. Par exemple, faire la synthèse d'une réflexion. Dans la philosophie hégélienne, la synthèse est la fin et le dernier mouvement de l'esprit, après la thèse et l'antithèse.

Topique – Étymologiquement « lieu commun ». Une topique est une étude faite au plan historique.

Transcendant, transcendance – En dehors de soi, à l'extérieur de soi et qui a, par nature, son propre exister.

Travail de l'homme – Activité fondamentale du travail qui ne respecte pas la structure d'un travail humain et qui dégrade, par conséquent, la personne.

Travail humain – Activité fondamentale du travail impliquant une structure propre au développement de la personne et à l'épanouissement humain au niveau de cette activité.

Tyrannie, dictature - En philosophie politique, la tyrannie ou la dictature est le contraire de la royauté, le gouvernement d'un seul. Elle est la pire des modes de gouvernement.

Universel – Le mode de l'universel et le mode employé par l'intelligence pour signifier la réalité. Pour comprendre ce qu'est l'universel, il suffit de partir de la signification du genre « animal » ou du genre « homme », qui est une signification générique. Ainsi « animal » ou « homme » est un universel générique. La signification générique a une certaine détermination. Elle est une et elle s'attribue à une multitude, à des quantités. On peut donc dire que l'universel est l'un vers le multiple. L'universel comprend cinq modalités : le genre (animal pour l'homme), la différence spécifique (raisonnable pour l'homme), l'espèce (la nature humaine), la propriété (l'intelligence pour l'homme) et l'accident (ce qui est relatif à ce qui est substantiel : la relation par rapport à la substance).

Vérité – La vérité est une relation qui est l'adéquation entre l'intelligence est la réalité, « ce qui est ». La vérité se dit de multiples manières.

Vérité formelle, vrai formel – La vérité formelle est la part de la vérité saisie de la forme d'une réalité dans l'intelligence. Elle fait appel à l'intelligibilité de la réalité reçue dans l'intelligence.

Vérité ontologique, vrai ontologique – Le vrai ontologique est la vérité inhérente à la réalité elle-même dans son exister.

Volonté – La volonté est la part de l'esprit humain « attirée par » une autre réalité. Elle est synonyme d'amour au sens le plus général du mot. La pensée moderne a restreint la volonté à l'efficacité, d'où le volontaire demeurant au niveau de la forme et mesuré par la quantité. Or la volonté est d'ordre purement qualitatif.

Table des matières

Introduction	3
1. L'évolution de la pensée occidentale	7
2. L'art, le travail	13
3. L'amitié	21
4. La communauté politique	29
5. La matière, la nature	37
6. L'homme, être vivant	45
7. L'autonomie de l'être et la substance	53
8. La relation	61
9. La qualité, la quantité	69
10. L'être en acte et la finalité	75
11. La vérité et le bien, l'un	83
12. Les dimensions fondamentales de la personne	93
Biographie d'Aristote	101
Lexique philosophique	105
Table des matières	121