

4.4. Introduction à la philosophie actuelle. (228 p.)

4.4.1. : p.1 à 100.

Avant-propos des courants philosophiques depuis la philosophie païenne hellénistique.

(A) Les Patristiques. (1/8)

Il suffit de consulter *Cl. Tresmontant, Introduction à la théologie chrétienne*, Paris, 1974, pour voir que le christianisme ecclésiastique possède une logique (et une épistémologie), une (méta)physique et une éthique-politique qui lui sont propres.

Dans une première partie, L'auteur explique ce que le judaïsme, le christianisme et l'islam ont en commun, à savoir la doctrine de la révélation, Dieu et la création. Après tout, tous trois sont une sorte de monothéisme (doctrine du Dieu unique).

Le christianisme et l'islam sont issus du monothéisme juif, mais ils diffèrent : le christianisme se caractérise par sa doctrine de la Sainte Trinité et de l'incarnation de Jésus, et développe, sur la base de ses propres caractéristiques, sa propre conception de l'homme (anthropologie), que Tresmontant expose dans les trois autres parties de son livre.

Les principaux contenus de la philosophie chrétienne.

Cl. Tresmontant, La métaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne, Paris, 1961 (version réduite : *Cl. Tresmontant, les idées maîtresses de la métaphysique chrétienne*, Paris, 1962), s'opposant à *E. Bréhier, Histoire de la Philosophie*, 1926/48), qui, bien qu'il qualifie le christianisme de révolution mentale exaspérante à la suite des néo-platoniciens, n'y voit pas de véritable philosophie, prétend que, depuis le texte jahviste (du IXe siècle avant J.-C. ; voir livre Genèse), le christianisme est une véritable philosophie depuis le début du XXe siècle. Voir le livre de la Genèse), jusqu'aux canons du premier Concile du Vatican (1870), une doctrine métaphysique ininterrompue est exprimée dans un processus de croissance historique, avec des propositions sur l'être et les genres d'être (comme incréé/créé, un/plusieurs, le devenir, la matière, le temps, l'humain et l'âme humaine, le corps, la liberté, la pensée, l'action, etc.)

En d'autres termes, le christianisme prend position sur la philosophie et est ipso facto une philosophie.

Le terme "*patristique*" désigne la pensée philosophique qui caractérisait les Pères de l'Église (et les laïcs qui pensaient avec eux) à la fin de l'Antiquité. En tant que philosophie stricte, elle ne présente pas d'unité systématique ni génétique (développement) : ses contenus philosophiques sont tissés dans la vie chrétienne et dans sa théologie, sauf dans le cas de quelques-uns, dont S. Augustin de Tagaste (354/430), qui développent la philosophie de manière indépendante et anticipent ainsi la deuxième grande forme ecclésiastique de pensée, à savoir la scolastique.

"La philosophie des pères de l'église ou philosophes patristiques est mieux traitée avec la philosophie médiévale". (*M. De Strijcker, beknopte geschiedenis van de antieke filosofie*, Antwerpen, 1967, p. 10) ; ce qui à mon avis n'est que partiellement correct, en raison du contexte culturel différent.

HW 2

La période patristique (+33/+800) présente une triple périodisation.

(a) “Patristique initiale” (33/325).

Paul, en tant qu’homme de culture générale, connaissait la philosophie hellénique et montre des éléments stoïciens où il formule la preuve de Dieu à partir du fusus (nature) et la doctrine de la loi morale et de la conscience, située dans le fuis (nature) de l’homme.

Jean travaille avec le concept de “Logos” (“parole”, mieux : sagesse) qu’il applique à Jésus (emprunté à Héraclite, à la Stoa et à Philon le Juif) ; il présente aussi des traits gnostiques, mais traités de manière ecclésiastique.

Patristique initiale : apologétique (défense de la foi) ;

1/ Contre le polythéisme païen (multi-dieu), tel que le préconisaient en particulier les néo-platoniciens, ainsi que tous les théosophes issus du paganisme, et

2/ Contre le gnosticisme, qui ne se satisfaisait pas des religions actuelles des païens, des juifs et des chrétiens, mais qui voulait surtout la “gnose” (connaissance), c’est-à-dire une connaissance spéculative-philosophique, à partir d’une expérience existentielle.

Clément d’Alexandrie, (.../215) oppose le débordement de contenus fantastiques et imaginaires du gnosticisme à la “gnose” ecclésiastique et biblique : celle-ci s’écarte de la pistis (foi ordinaire) pour se développer en gnose, véritable connaissance philosophique, qui.../215),

a) fondée sur les sept “arts” libres de la paideia enkuklios d’Alexandrie (arithmétique, géométrie, musique, astronomie, - héritage pythagoricien ; grammaire, rhétorique, dialectique, - héritage sophiste),

(b) Sophia, philosophie, volonté,

c) mais couronné, comme chez Philon le Juif, par la “sagesse” biblique (ce que nous appellerions aujourd’hui la théologie). Tout cela était centré sur Jésus en tant que Logos, médiateur mondial entre le Dieu Père et ce monde.

Origines d’Alexandrie (.../254), élève du pionnier Clément, en Orient, et Lactance (250/325) en Occident, élaborent un premier exposé systématique du christianisme. - Chez Origines, un fort syncrétisme est présent : il suppose une création sans commencement, ainsi que l’existence préalable de l’âme (par rapport au corps), la culpabilité préalable de l’âme (et son implication corporelle en vertu de cette culpabilité) et, enfin, l’apokatastase (la rédemption de tous les êtres, y compris les pécheurs, dans une restauration générale à la fin des temps). Cela ne l’a pas empêché d’être l’ami de nombreux évêques orientaux et un prédicateur très demandé par ceux-ci.

(b) Patristique pleinement développée (325/450)

Le contenu principal est maintenant le contenu de l’enseignement dogmatique (dogmatique, c’est-à-dire l’exposé cohérent des dogmata ou doctrines) tel qu’il ressort de la lutte contre les hérésies et les schismata.

Personnages principaux : Grégoire de Nussa (335/394), qui distingue clairement la foi et la connaissance naturelle, mais comprend la science comme une foi et a des doutes méthodiques ;

HW 3

Augustin de Tagaste (Afrique du Nord) (354/430), qui a commencé comme rhétoricien (cf. proto- et surtout deutéro-sophisme), est devenu manichéen et a fini dans le scepticisme, jusqu'à ce que, en 387, sous l'influence du néoplatonisme, il se convertisse au christianisme. En tant qu'évêque d'Hippone, il a écrit son œuvre principale *De civitate Dei* (Sur l'État de Dieu), qui contient une philosophie chrétienne de l'histoire et de la théologie. Il a eu une énorme influence sur la scolastique.

(c) *Patristique florissante* (450/800).

Les migrations commencent : entre 375 (invasion des Huns) et 568 (installation des Lombards en Italie), elles conduisent à la chute de l'Empire romain d'Occident (476 : Odoaker dépose Romulus Augustulus) - Mahomet (570/632) fonde l'Islam : En 633 a lieu la bataille de Qaddisieh (les Arabes musulmans (// Irak) battent la Perse sassanide (// Iran), ce qui prouve la rapidité avec laquelle la "guerre sainte" bouleverse l'Orient).

Conséquence : le déclin culturel. - Principale caractéristique de la patristique : la préservation de l'acquis.

A noter pour l'Est : Dionusios le Pseudo-Aréopagite (+/- 500), qui christianise le néoplatonisme de Proklos, appelé le vieux ou l'antique "scholastikos" (410/485, un Constantinopolitain) ; Dionusios est un mystique qui a une grande influence sur les scolastiques ; en outre : Jean de Damas (.../749) le grand systématicien, qui pense aristotélicien dans le centre néo-platonicien.

Pour l'Ouest : Boëthius de Rome (480/525), en 510 ministre de Théodoric, roi des Goths orientaux, avec lequel il tomba plus tard en disgrâce à cause de sa conviction catholique (Théodoric était un hérétique arien) ; Boëthius étudia la philosophie à Athènes et vit la valeur culturelle de la philosophie et des sciences helléniques pour la culture italo-gothique naissante ; il réconcilia Platon et Aristote (introduisit une série de termes techniques aristotéliciens en Occident) ; outre Augustin, Boëthius est la principale autorité du début du Moyen Âge. Avec Augustin, Boëthius est la principale autorité du haut Moyen Âge.

Le choix philosophique du christianisme antique.

En soi, avec Jésus de Nazareth, entouré de ses apôtres comme disciples, qu'il enseignait comme son "maître", le christianisme était l'une des nombreuses religions de salut (mystères) de la Méditerranée orientale.

Initialement les mystères anatoliens-grecs (Dionusos-Bacchus, Kubele-Attis, Sabazios (//Dionusos mais thrakien-frygien) et égyptiens (Isis, Jupiter-Amon (ou Jupiter-Amoen de Thèbes en Égypte)), plus tard les "syro-persans" (Jupiter Dolichenus (d.i de Doliche, une ville du nord de la Syrie), parallèle à Jupiter-Amon, notamment Mithra(s), une divinité perse, centre d'une forte religion monothéiste et éthique, orientée vers la fin des temps), sur dans l'Empire romain.

Pour le christianisme, ces mystères étaient à la fois parallèles et antagonistes.

HW4

La nature mystérieuse du christianisme.

La liturgie de Pâques de l'Église byzantine comporte un beau texte, qui exprime la position fondamentale de la patristique : "Dans l'Esprit Saint se trouvent les richesses de la connaissance de Dieu, de la vue et de la sagesse. Car tous les enseignements (doctrinae) du Père révèlent en Lui (c'est-à-dire l'Esprit Saint) le Verbe (logos)". La connaissance de Dieu a été recherchée par toutes les théosophies, sous une forme ou une autre ; or, cette connaissance de Dieu se situe dans la troisième personne de la Sainte Trinité, dans toute sa "richesse". Cette connaissance de Dieu est plus qu'une vague expérience ; elle est "doctrine" (didachè, doctrina) et, en tant qu'ensemble d'enseignements, elle vient de la première personne, le Père ;

En d'autres termes, il y a un véritable aspect intellectuel-doctrinal à cette connaissance de Dieu, même s'il ne s'agit pas d'un contenu de pensée purement intellectuel. C'est ce qui ressort déjà du mot "contempler" (theoria, speculatio), qui est une expérience sensorielle mais qui, en même temps, pénètre jusqu'à l'essence de ce qui est contemplé ; contempler, c'est voir, entendre, toucher, mais, tout en voyant, en entendant, en touchant, saisir l'essence profonde de ce qui est vu, entendu, touché.

Il y a donc un texte, dans la même liturgie pascale, qui dit : " Purifions nos sens, et nous verrons le Christ tel qu'il resplendit dans la lumière inaccessible de la résurrection ". C'est le sens ancien de "regarder" qui s'applique ici ! (Cf. *Kilian Kirchoff, Osterjubiläum der Ostkirche, Erster Teil des Pentekostarion, Münster (Wf.), s.d., S. 251, 3*).

Ainsi la Théosophie devient la Triadosophie, la Sagesse de la Trinité ;

Ce qui implique que certaines représentations du christianisme sont unilatérales.

1/ Ainsi P. Cerfaux, *Jésus aux origines de la tradition*, DDB, 1968. Dans ce beau livre, l'auteur décrit le contenu du christianisme comme étant centré sur Jésus en tant que maître (l'orthodoxie primitive, la tradition dite galiléenne) et en tant que sauveur mourant et ressuscité (le mystère pascal, la tradition dite de Jérusalem). Le rôle actif du Père et du Saint-Esprit n'est pas rendu justice.

2/ De même, J. Millet, *Dieu ou le Christ ? (Les conséquences de l'expansion du christocentrisme dans l'Eglise catholique, du XVII^e siècle à nos jours)*. *Etude de psychologie sociale*, Paris, 1980, pp. 9/56, qui parle d'une "religion bipolaire", centrée sur la foi en Dieu et la foi en Christ. Le pôle Dieu vient du judaïsme (le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob), renforcé par la philosophie grecque (courant monothéiste) ; le pôle Christ vient des évangiles.

Il est clair que le Père est au centre du mouvement de Jésus et du pentecôtisme de la première église ; en d'autres termes, les trois, sans concurrence, Père, Jésus, Esprit, forment l'"essence" du christianisme. Les représentations qui précèdent sont donc des approches très partiales du christianisme primitif, même si elles sont écrites de manière fascinante.

HW 5

La contemplation n'est qu'une première étape : la "sagesse" (sophia, sapientia) est la seconde, c'est-à-dire la praxis éthico-politique. Le christianisme est une "théiose", une déification, de l'humanité (et du cosmos) selon le modèle de la Sainte Trinité. Et cela comprend, outre l'aspect micro-moral (individuel), l'aspect macro-moral (social) : "Ils avaient tout en commun", dit *saint Luc* (Ac 2, 44/45), point auquel le *père Engels, Der Deutsche Bauernkrieg*, o.a. chap. II, fait allusion ("urchristliches Gleichheitsverhältnis unter den Mitgliedern der Gemeinde", rapport primitif d'égalité chrétienne entre les membres de la congrégation).

La question se pose : " Où voyons-nous la Sainte Trinité ? "

Dans la liturgie. Le christianisme n'est pas un mystère pour rien, c'est-à-dire une communauté religieuse qui - plus que dans la catéchèse - contacte la plus haute instance de l'univers dans une rencontre liturgique, et ce dans le drame cultuel de l'année liturgique et son retour circulaire, comme nous l'a appris la théologie des mystères (*O. Casel, OSB* (+1948), *Glaube, Gnosis, Mysterium*, Münster (Wf), 1941 ; *I. Herwegen, OSB* (+1946) et d'autres).

La représentation dramatique - revécue dans les sacrements et les sacramentaux de la communauté ecclésiale qui constitue le peuple de Dieu - rend visibles les événements primitifs du christianisme : "La conscience religieuse du chrétien - contrairement aux mystères purement mythiques des païens, que l'auteur vient de mentionner - a pour point central un contenu historique, un acte de Dieu que les apôtres et les disciples ont vécu.

La nouvelle, le message : le Messie est venu ; le Royaume de Dieu a été établi ; la vie éternelle est accessible, - ce message est celui qui a enflammé les cœurs et provoqué la renaissance des hommes ; ici tout est présence, fait palpable, expérience". (*O. Willmann, Geschichte des Idealismus, II (Der Idealismus der Kirchenväter und der Realismus der Scholastiker)*, Braunschweig, 1907², S. 4).

Ce réalisme historique constitue l'arrière-plan des mystères liturgiques du christianisme ; mais ceux-ci sont plus que cela : ils présentent "mustikos, sacramentaliter", dans un rite, c'est-à-dire un acte matériel chargé de pouvoir, qui **i**) imite et **ii**) contacte de manière subtile l'événement primaire, qui s'est produit historiquement à l'époque de Jésus.

Cela signifie que le problème du "Jésus historique" est plus, ici avec O. Willmann, que chez Ernst Troeltsch par exemple, *H. Zahrnt, Bijbelkritiek en geloof (de historiciteit van de Evangelien)*, Utrecht/Anvers, 1967).

HW 6

Dans le livre de Zahrnt, “historique” signifie ce qui est lié à ce que les gens (en particulier les historiens) en font, et “histoire” signifie ce que les gens (en particulier les historiens) disent, écrivent ou pensent à son sujet ! Le nominalisme historique, en d’autres termes ! Ce nominalisme historique, qui attache plus d’importance à ce que les gens en font qu’à ce qui s’est réellement passé (les événements réels ne sont que la “substance” que les historiens “façonnent”, “interprètent”), est également à l’œuvre dans l’”Entmythologisierung (démithologisation) des évangiles” de Bultmann :

Bultmann, avec des concepts fondamentaux, notamment heideggériens, projette un contenu mythique dans les évangiles.

- 1) Ce monde, à distinguer du ciel et des enfers ;
- 2) la mort suivie de la résurrection et de l’ascension ;
- 3) Miracles et prophéties lors de l’apparition de Jésus avant ou après sa mort,

Ce contenu mythique devrait alors, selon Bultmann, être démythifié au profit de notre mentalité actuelle, post-mythologique et scientifique, qui n’accepte plus de telles représentations infantiles (exégèse existentielle ou interprétation scripturale).

Cette vision moderniste bulmanienne contraste fortement avec ce que *S. Pierre, Seconde Lettre 1*, 16s, note : “Car nous avons annoncé (egnorisamen, fait connaître) la puissance (dunamis) et l’avènement (parousia, joie, entrée) de notre Seigneur Jésus-Christ, non pas comme des adeptes de mythes (muthois) sophistiqués (sesofismenoi), mais comme des témoins (epoptai) de sa gloire. En effet, lorsqu’il reçut de Dieu le Père l’honneur (timè) et la gloire (doxa), la voix de la haute gloire retentit : “Celui-ci est mon fils bien-aimé, en qui j’ai mis toute mon affection”. Et cette voix, nous l’avons entendue venant du ciel, lorsque nous étions avec lui sur la montagne sainte.”

Il ressort clairement de ce texte que saint Pierre était parfaitement conscient de la distinction qui s’appliquait à l’époque entre les fables religieuses (“mythes”) et les faits historiquement vécus, et qu’il l’a appliquée à la glorification de Jésus sur le mont Thabor, précisément l’un de ces événements apparemment très peu historiques de la vie de Jésus.

Ce qui, d’ailleurs, dans le climat théosophique de l’époque, était normal : les théosophes cherchaient des faits miraculeux, pas des histoires, comme le remarque justement *P. Festugière, La révélation d’Hermès Trismégiste, I (L’astrologie et les sciences occultes)*, Paris, 1944, p. 65 e.g.). Ils distinguaient très bien les mythes des événements miraculeux. Ce que O. Willmann, malgré sa bonne connaissance de cette époque, ne sait pas ou trop peu, avec beaucoup d’autres ! Pourtant, il incarne brillamment le christianisme :

“Les quatre moments suivants du christianisme :

- 1/ L’entrée historique du salut dans le temps,
- 2/ Son maintien en activité,
- 3/ Sa prédestination dans l’histoire du salut qui l’a précédé, et
- 4/ son fondement dans la transcendance, la cause, les aspects et les pratiques de la conscience chrétienne”. (o.c., 9).

HW 7

Il ne s'agit pas ici de jouer une doctrine des deux mondes contre le christianisme primordial : **1**) le " temps " (ce monde) et **2**) la " sphère transcendante " (l'autre monde) sont les deux aspects d'une seule et même expérience.

Types d'interprétations du mystère chrétien.

Comme le souligne S. IJsseling, *Rhétorique et philosophie (Que se passe-t-il quand on parle ?)*, Bilthoven, 1975, il existe une double tradition, depuis la Protosofistique, en Grèce

(a) celle de la rhétorique, brillamment représentée par Socrate d'Athènes (-436/-338), sophiste au sens mélioratif de ce mot ;

(b) par Platon d'Athènes (-427/-387), "le" philosophe, en tant que, rappelle A.M.Whitehead, représentant de la tradition philosophique.

Eh bien, cette double tradition passe dans la Patristique.

a) Nous avons nommé les principales figures de la série philosophique ci-dessus.

b) comme modèle de la rhétorique, qui poursuit la proclamation éloquente plutôt que la sagesse réfléchie, il faut mentionner Ioannes Chrusostomos (Johannes Guldenmond) (344-/407), dont même U. von Wilamowitz-Möllendorff a fait l'éloge (cf. *E. von Tunk, Kurze Geschichte der altgriechischen Literatur*, Einsiedeln/ Köln, 1942, S. 107).

Il ne faut pas oublier que le deutéro-sophisme (sous les soi-disant "bons empereurs", de Nerva à Marc-Aurèle, 96/180) a brillé lorsque le christianisme a émergé.

Deux idées philosophiques principales se dégagent :

(a) la classique qui se rattache à l'intellectualisme socratique-platonicien (ou à la rhétorique isocratique), elle est d'orientation fortement platonicienne ou stoïcienne ;

(b) la théosophie, qui est d'orientation éclectique ou néo-platonicienne.

Indivisibles, les patristiques sont contre l'épicurisme et contre le scepticisme (comme les socratiques et les théosophes), mais, contrairement à certains théosophes, ils sont aussi contre les théosophes gnostiques-manichéens. C'est le choix philosophique de la patristique, qui s'appuie sur la nature mystérieuse expliquée plus haut.

La direction qui prévaut est clairement celle de la théosophie. La raison en est évidente : comme le dit O. Willmann, o.c., 1/3, les "mystiques" de l'Antiquité tardive (penseurs théosophiques) autour de Platon ont vu que le renouveau philosophique (hors du marécage du scepticisme et de l'épicurisme) devait venir de l'angle religieux. Dans cet esprit, ils ont recueilli avec révérence les traditions archaïques concernant la divinité, le monde des esprits (dieux, déesses, héros, anges, démons), le royaume des âmes et l'au-delà, le début et la fin des choses, les modèles des choses, les principes formateurs dans la nature qui nous entoure.

Tout cela, ils l'ont transformé en une synthèse intellectuelle avec ce que Platon (et Aristote) avait spécialement enseigné. Les penseurs patristiques ont agi sur ces philosophies profondément religieuses, mais de manière biblique là où les exemples païens avaient échoué, c'est-à-dire là où le scepticisme avait été miné ou le paganisme avait échoué.

HW 8.

Un exemple pur de cela est S. Augustine. Comme le dit O. Willmann, o.c., 279ss, il a traité un double problème :

- (i) le matérialisme religieux des manichéens,
- (ii) le subjectivisme de la conception des idées des sceptiques.

1) Contre les manichéens, il soutient qu'il existe une réalité conceptuelle, en plus de la réalité matérielle (relâchement idéaliste du concept "réalité") ;

2) Contre les sceptiques, il affirme qu'il existe un contenu mental objectif, à côté du contenu mental purement subjectif (assouplissement objectif du concept de "contenu mental" ou "idée"). Ce contenu mental, qui est à la fois immatériel (contre les manichéens) et objectif (extramental) (contre les sceptiques), Augustin l'appelle "veritas" (vérité) :

(a) La vérité n'est pas un corps ou une substance et pourtant elle est réelle (actuelle) ;

(b) la vérité n'est pas notre représentation subjective, et pourtant elle est mentale (idéale).

Conclusion : il "existe" quelque chose qui est à la fois réel et contenu de pensée, qui "transcende" (surpasse) la matière et nos contenus de pensée subjectifs. - Ainsi, à sa manière, Augustin est parvenu à l'"idée" platonicienne. De la même manière, il est arrivé à la "structure des nombres" pythagoricienne (numerus) : la vérité immuable (valable pour l'esprit partout et toujours : par exemple $3 + 2 = 5$) des nombres, elle est à la fois superstantielle et intellectuelle. C'est ainsi qu'il est également arrivé au domaine sapientiel : la sagesse, présente dans la matière, visible dans l'ordre exhibé par la matière, est superstantielle et - pensée-contentieuse. L'idée (Platon), la forme numérique (Pythagore), la sagesse (Écriture) sont des types de vérité, qui sont à la fois matériels et intellectuels.

Note - Dans *De civitate Dei*, Augustin prend position contre Rome et sa culture, selon le schéma cybernétique de la mythologie et de l'histoire sainte :

(i) il y a, à l'origine, la Rome antique, qui était essentiellement bonne, bien que moins évoluée ;

(ii) il y avait le déclin de Rome, qui était devenue moralement dépravée (et persécutait les chrétiens) sans être radicalement mauvaise,

(iii) il y a maintenant, progressivement, une Rome chrétienne qui renoue avec la Rome antique initiale mais la transcende et améliore ainsi la Rome décadente. Cela signifie que le soi-disant pessimisme de S. Augustin avait ses limites.

Jugements de valeur sur la patristique.

1) Karl Marx, *Differenz der demokratischen, und epikureischen Naturphilosophie* (dans la préface § 2) est appelé "der Kirchenväter und das ganze Mittelalter, die zeit der realisierten Unvernunft". Marx, en tant qu'esprit éclairé qui ne jure que par la "Vernunft" (raison, rationalisme), aussi areligieux que possible, aussi subjectif-autonome que possible, a raison dans sa perspective.

2) D'autre part, W. Jaeger affirme qu'au IV^e siècle après J.-C., une Renaissance antique tardive de nature chrétienne a commencé. Ce en quoi il a également raison, de son point de vue.

HW 9

(B) Le Scholastique. (9/17)

La scolastique vient de “schola”, école (en grec, scholè signifie “loisir”, oui, mais aussi “contemplation” (contemplatio)).

H.-I. Marrou, Histoire de l' éducation dans l' antiquité, Paris, 1948, pp. 435/447, signale l' émergence, dès le IV^e siècle de notre ère, des premières écoles chrétiennes, les écoles monastiques, c' est-à-dire, après les temps difficiles, les écoles épiscopales ; au VI^e siècle, le réseau des écoles presbytérales (dans les paroisses extérieures) prend définitivement son essor.

L' intention était de former des moines ou des clercs. Quoi qu' il en soit, dit Marrou, l' éducation médiévale s' appuiera sur le système scolaire que l' Antiquité n' avait jamais connu sous cette forme régulière, systématiquement généralisée, et qui n' est rien moins que la naissance de l' école du peuple moderne.

Le concept de scolastique.

Au sens strict, il s' agit (A. Bolckmans, *Overzicht van de wijsgerige currents in de wereldliteratuur*, Gand, 1972, p. 1/44) “d' une culture “classique” (c' est-à-dire gréco-latine) traitée chrétiennement, dont le contenu est chrétien mais influencé par l' antiquité ;

W. Jaeger, Humanisme et théologie, Paris, 1956, dit que dans la scolastique, la paideia grecque antique, devenue “humanitas” dans sa version latine, est passée au Moyen Âge. Bolckmans souligne l' aspect arabo-juif, ainsi que l' apport germanique.

Le grand mépris

1) des humanistes de la Renaissance (XIV^e/XV^e siècle),
2) du siècle des Lumières (XVIII^e siècle),
3) de l' historiographie du XIX^e siècle (malgré la revalorisation romantique du Moyen Âge) est un pur préjugé, né de l' étroitesse d' esprit.

- 1) Le romantisme, (début du 19^{ème} siècle),
- 2) l' historiographie du XX^{ème} siècle l' a revalorisé (Bolckmans, o.c., 3/4).

Le sens péjoratif du mot “scolastique”.

comme cette méthode de pensée **a)** qui exclut toute investigation empirique, **b)** dans laquelle on part d' un raisonnement logiquement strict basé sur des vérités révélées, dont la véracité ne peut et/ou ne pourra jamais être examinée, est un usage arbitraire des mots qui ne s' applique pas à la scolastique réelle, historique, ou qui peut être appliqué à sa forme défunte de la fin du Moyen Âge ou qui signifie simplement la même chose que le dogmatisme (fermé). Cela a été clairement démontré, par exemple, lors du premier congrès international de philosophie médiévale (Louvain/Bruxelles, 1958), où le thème de “l' homme et son destin”, selon les penseurs médiévaux, était central.

Constitution. - *O. Willmann, Gesch. d. Id.*, II, 322 et suivants, dit que, par rapport à la Patristique (avec sa doctrine des idées comme fondement), la Scolastique représente un changement de front. C' est double :

- (i) le mysticisme tendait à concevoir la réalité sensorielle comme pure

HW 10

La position scolastique est que les choses sensorielles sont la vraie réalité (indépendante de Dieu ou du monde des idées, au moins minimalement) ;

(ii) la dialectique, dans sa surestimation de la pensée raisonnante, avait tendance à concevoir et à manipuler les concepts en les isolant de la réalité, c'est-à-dire de manière nominaliste ; -- en revanche, la scolastique considère que l'intelligible, le contenu de la pensée, constitue l'essence objective des choses (sensorielles) et est donc plus qu'un simple produit de la pensée humaine.

Ces deux excès - i) le mysticisme non-mondain et ii) la dialectique subjectiviste - la scolastique les combat, tout comme Aristote et avec lui : l'intelligible (contenu de la pensée) dans les choses devient le grand thème ! “Sensibilia intellecta manuducunt in intelligibilia divinatorum” dit *S. Thomas d'Aquin, Quest. Disp. De veritate*, 10, 6 : Les choses sensorielles, une fois traitées intellectuellement, conduisent aux choses intellectuelles des réalités divines. En d'autres termes, dans le noyau intellectuel des choses naturelles sensorielles, l'être humain qui cherche à penser rencontre l'ordre des choses pensé par Dieu.

C'est pourquoi O. Willmann qualifie à juste titre la Patristique d'“Idealismus” (théorie des idées) et la Scolastique de “Realismus”, c'est-à-dire de réalisme conceptuel, qui suppose que notre compréhension des choses (sensorielles) correspond à la structure intellectuelle (contenu de pensée) des choses elles-mêmes : les choses sont des contenus de pensée perceptibles “sensoriels” (idées, dans le langage platonicien, mais sans le transcendantal). Cela signifie que l'“idéalisme” patristique (mieux : théorie des idées) revient sous sa forme plus réaliste dans la scolastique (réalisme des idées).

“C'est donc un réalisme 1/ fondé sur les idées et 2/ fondé sur la foi, qui caractérise la vraie scolastique, selon sa mentalité, la continuation (i) de la philosophie des Pères de l'Eglise et (ii) en définitive des éléments spéculatifs de l'écriture - selon son exécution, l'ouverture de nouveaux domaines d'application des principes de la pensée”. (O. Willmann, o.c., 324).

Les vrais scolastiques ne sont pas seulement une amélioration de la mystique et de la dialectique dans leur unilatéralité ; ils en sont aussi la synthèse : les vrais scolastiques étaient à la fois dialecticiens (penseurs de la “schola”) et mystiques (contemplatifs des monastères et des maisons de prière), mais doués d'un sens aigu des choses naturelles qui les entouraient.

Les sources de la scolastique.

(i) Le néo-platonisme, via Plotin de Likopolis (203/269), Proklos de Constantinople (410/485) et, plus tard, via les philosophies islamique et juive, via, également, les Pères = c'est-à-dire Pseudo-Dionysios Areopagita et S. Augustin (manichéen, sceptique, néo-platonicien surtout).

HW 11

(ii) Aristote, via Boëthius de Rome, qui a donné à la culture italo-gothique un fondement philosophique ; également via les écrits directs d'Aristote lui-même, qui a été traduit intégralement en latin vers 1150 ; via les philosophes islamiques et juifs, dans la mesure où ils étaient aristotéliens.

Les trois philosophies non scolastiques du Moyen Âge.

Pour bien comprendre la scolastique, voici un aperçu schématique.

(i) *La philosophie byzantine.*

W. Jaeger, *Humanisme et théologie*, Paris, 1956, parle du renouveau byzantin ("Renaissance") au IXe siècle (Fotios (820/891), dont l'influence atteint la Bulgarie, la Moravie et la Russie) ; plus tard, Michael Psellos (1018/1078) et d'autres - paraphrases et commentaires d'Aristote et de Platon, fortement traditionnels, caractérisent la philosophie byzantine.

(ii) *La philosophie islamique.*

Les Arabes (surtout ceux du Nord), aidés par les Juifs, accueillis avec bienveillance par certains chrétiens, profitent de la faiblesse de Constantinople et de la Perse et poussent vers l'ouest (Carthage tombe en 698, menés partout par les Juifs, minorité persécutée, l'Espagne est conquise sur les Goths, à partir de 711) jusqu'à ce que l'infanterie franque, sous Charles Martel, les défasse à Poitiers en 733, - comme ils se taisent devant les murs de Constantinople en 717/718. A partir de 730/740, les Arabes du Sud (Hedjaz) émergent en Orient (Abbassides) : ils intronisent le Coran en Syrie et en Perse et fondent un empire qui durera cinq siècles (**1/** armée arabe, **2/** fanatisme islamique, **3/** culture perse).

Le Coran lui-même est un syncrétisme de **(i) la** religion bédouine (fortement érotique et agressive), **(ii) la** religion juive, qui fournit une structure, et **(iii) le** millénarisme, c'est-à-dire la croyance en la fondation sur terre d'un empire messianique musulman, fanatiquement anti-chrétien.

La culture (Bagdad en particulier) est l'œuvre des élites locales préislamiques, qui ont notamment traduit la philosophie grecque du syriaque (Damaskos) en arabe. Après tout, après la fermeture de l'école néo-platonicienne d'Athènes en 529 par l'empereur chrétien Justinien, la philosophie grecque s'est déplacée à Damas (Syrie) et parlait le syriaque. Après l'écrasement des Omeyyades (N. Ar.) vers 750, il se déplace à Bagdad, où les Perses le traduisent en arabe. La philosophie est restée étrangère à l'islam.

Est : Al-Kindi (.../873) est le premier penseur arabe d'inspiration grecque. Al-Farabi (.../950) est le premier logicien et est plus mystique ("un soufi" : le soufisme est le courant théosophique, étranger à l'Islam mais pratiqué par le Turc Al Farabi) ; Avicenne (= Ibn Sina ; 890/1037, du Turkestan) avec son Livre de la guérison, une encyclopédie philosophique, aristotélienne-néo-platonicienne ; il était masseur des mains et des pieds.

HW12

(cf. A. de Sambucy, *Le massage vertébral (massage Suédois et Chinois, manuel et pédestre)* Paris, 1972, livre dédié e.a. à Avicenne) ; Al-hazen (.../ 1038), psychologue de la vision (basé sur la physiologie) ; Algazel (= Gazali ; (1059/1111) ‘n Pers qui est plus sceptique philosophiquement mais travaille mystiquement).

Ouest : Avempace (.../1138) ; Abubacer (= Ibn Tufail ; .../1185) ; Averoes (= Ibn Rosjd, berbère d’Andalousie (Cordoue) (1126/1198), juge et médecin, qui a écrit un riche commentaire sur Aristote, mais pour formuler sa propre doctrine.

(iii) La philosophie juive. C’est double :

Théologie philosophique juive.

Isaak ben salamon Israéli (845/940) ; Saadja (892/942), fondateur de la philosophie religieuse juive ; Avicebron (= Avencebrol ou aussi Ibn Gebirol), en Espagne (1020/1070), un néo-platonicien ; Moïse Maimonide, de Cordoue (1135/1204) un aristotélien, avec une grande influence sur la scolastique.

Kabbalistique.

Cf. Gershom G. Scholem, *Les origines de la Kabbale*, Paris, 1966 (Dt. *Ursprung und Anfänge der Kabbala*, Berlin, 1962) la Kabbale est née en Provence (Languedoc), où un contact existait entre la culture islamique (d’Espagne et d’Afrique du Nord), d’une part, et, d’autre part, la culture chevaleresque chrétienne (troubadours), mais cette dernière était principalement dualiste (Cathares, Albigeois, en relation directe avec les Bogomiles bulgares : Il oppose, dans un sens gnostique-manichéen, le vrai Dieu, créateur de l’âme et de l’esprit, à Satan, créateur du monde visible et du corps). C’était entre 1150 et 1220. Dans le premier quart du 13e siècle, la Kabbale se répand en Aragon et en Castille (Espagne), où elle devient “classique”.

Le Zohar, l’ouvrage kabbalistique le plus complet, date du dernier quart du XIIIe siècle. Ses enseignements diffèrent de la gnose juive antérieure (mystique Merkaba) et du hassidisme allemand (XIIe/XIIIe siècle).

La Kabbale est double : **(i)** spéculative et **(ii)** magiquement pratique (les mots et les lettres hébraïques sont centraux). La Kabbale a également eu des interprètes chrétiens, dans les cercles théosophiques.

Conclusion. On dit parfois que la mentalité médiévale était “étroite” et “bornée” : comme le montrent les sources d’information de la scolastique, il y avait à cette époque une pluralité de méthodes et un pluralisme.

Typologie et périodisation de la scolastique.

Six périodes caractérisent la scolastique, dont nous avons maintenant un maigre aperçu.

(a) Le préscolastique (700/900).

La renaissance carolingienne, un renouveau de la littérature latine au VIIIe/IXe siècle, dans le royaume des Francs (Alcuin (730/804) et Johannes Scot (= Eriugène) (810/877), le fondateur du premier grand système médiéval en langue néo-platonique, contesté par la suite, ont préparé le terrain.

HW 13

(b) *Le début de la période scolastique* (1000/1200).

Après le renouveau “sombre” du Xe siècle, - (la Renaissance française du XIIe siècle).
- Le rapport entre la foi (c’est-à-dire la théologie et le contenu de la vie chrétienne) et la pensée méthodique, appelée “dialectique” (c’est-à-dire la logique) - les dialecticiens parcouraient le pays, comme les sophistes grecs de l’époque (cf. *C. Verhaak, Zin van de studie der middeleeuwse wijsbegeerte*, in *Tijdschr. v. Phil.*, 1962 : 41, 55) détermine la vie de l’esprit. Notamment la préoccupation des dialecticiens pour la question des universaux.

Le problème date **i)** de Porfirios, l’élève de Plotin, et **ii)** de Boëthius et porte sur les catogoremes, predicabilia (c’est-à-dire genres (professeur), espèce (directeur), distinction d’espèce (direction de l’école), caractéristique (présider les réunions), subsidiaire (une barbe pointue)) appelés universalialia parce qu’ils concernent la généralité (univers, **a)** le tout et **b)** tous les cas).

Extrait. Trois grandes positions sur les universaux au regard de leur valeur de réalité (versant épistémologique).

(i) *Le nominaliste Roscelinus* (1050/1125).

S. Anselme de Canterbury (1033/1109) dit de lui qu’il ne comprend l’essence ou les essences générales que comme un “flatum vocis”, une respiration de la voix : ni dans le monde réel ni dans la pensée, il n’existe d’universale ; ce n’est qu’un nom (nomen, nominalisme) ;

(a) les nombreux individus d’une espèce sont un (sous un seul nom) en vertu d’un acte subjectif et

(b) les nombreuses parties d’un tout sont un (tout) de la même manière.

Il convient de noter que le nominalisme moderne (Locke, Berkeley, Hume, - plus tard Stuart Mill, Spencer, - Wundt, Mach et al.) parle de schémas de sens plutôt que de concepts ou d’universaux vraiment généraux et “abstrait”.

(ii) *Guillaume de Champeaux* (1070/1121),

élève de Roscelinus de Compiègne, qui fut un temps ultra-réaliste (passage du nominalisme à l’ultra-réalisme)) :

1) l’universel n’est pas seulement dans (le mot et) le concept, **2)** il n’est pas seulement dans la chose concrète (comme son être) ; **3)** il existe pour les deux dans un monde de contenu de pensée, qui est substance, hypostase c’est-à-dire réalité en soi dont la chose concrète dérive la réalité (on peut comparer avec les idées de Platon, pour les choses).

(iii) *Petrus Abelardus* (1079/1142),

également élève de Roscelinus, le penseur le plus influent du XIIe siècle, est un réaliste (modéré) : **1/** l’universel n’est pas seulement “post rem”, (après la chose), comme pour le nominaliste ; **2/** il n’est pas non plus essentiellement “ante rem” (avant la chose), comme pour l’ultra-réaliste ; il est “in re” (dans la chose), de manière individuelle et “post rem” (après la chose) de manière intelligible (on compare avec les formes d’Aristote dans les choses de la nature).

La méthode scolastique - La Quaestio (question) est l’objet de la Disputatio (discussion). La méthode commence par sic et non (oui et non).

HW 14 Les preuves (arguments) pour et contre la réponse à la question sont exposées, généralement au moyen d' "auctoritates" (figures d'autorité), l'une après l'autre. Ceci comme expression du doute méthodique (à l'époque **1**) pratiqué par la nouvelle académie, **2**) Grégoire de Nussa (335/394) et Augustin de Tagaste (354/430), bien avant le doute méthodique de R. Descartes. Il expose ensuite sa propre opinion et sa position. Aristote a également procédé de cette manière. Le tout se termine par la réfutation de la contre-opinion. Abélard est le fondateur et Thomas d'Aquin (1225-1274) le finisseur de la méthode scolastique.

En plus des questions méthodologiques et dialectiques :

(i) l'école de Chartres (trois directions), **(ii)** le mysticisme, qui signifie la contemplation intérieure et l'expérience des réalités religieuses (Bernard de Clairvaux (1099/1153), fondateur du mysticisme médiéval, l'adversaire du rationnel Abélardus ; - les Viktorins) et **(iii)** les Sententiae, c'est-à-dire des collections de textes de la Bible et des Pères de l'Église (Petrus Lombardus (.../1160), et les Summae (une Summa est une exposition systématique des réalités religieuses).i. les recueils de textes de la Bible et des Pères de l'Église (Petrus Lombardus (.../1160) les a progressivement systématisés) et les Summae ("une Summa est un exposé systématique de théologie et de philosophie, bien fourni avec les preuves rationnelles").

(c) *La période du lycée, l'apogée.* (1200/1300)

- 1)** L'ensemble d'Aristote est traité avec les commentaires arabes ;
- 2)** Les universités sont fondées, avec leurs quatre "facultés", leur lectio et leur disputatio ;
- 3)** les ordres mendiants, franciscains et dominicains développent leur travail intellectuel. Une grande richesse de tendances se dégage :

(i) *La direction traditionnelle, augustinienne,* qui, malgré une connaissance approfondie d'Aristote et des philosophies islamo-juives, reste néanmoins fidèle à Augustin (voir Patristique) ; Hendrik van Gent (.../1293) ;

(ii) *la nouvelle tendance aristotélicienne,* qui soit adhère à Aristote d'une manière intégrale extra-chrétienne (Siger de Brabant (1235/1284), soit en fait une synthèse traitée chrétiennement (S. Albert le Grand de Bollstädt (1200/1280) et surtout, le grand maître, S. Thomas d'Aquin (1225/1274) qui donne existence au thomisme ;

(iii) *l'école skotique,* qui critique le thomisme : John Duns Scot (1266/1308), qui met l'accent sur la voluntas (volonté) plutôt que sur l'intellect ;

(iv) *la direction néoplatonicienne,* qui a déjà percé avec Albert le Grand et le plus ancien Thomas d'Aquin, mais qui a triomphé en Allemagne en particulier (dans l'ordre dominicain) : Maître Eckhart (1260/1327), le fondateur du mysticisme spéculatif, c'est-à-dire de l'expérience mystique intellectuellement réfléchi, en Occident ;

(v) *les sciences naturelles,* prônant les mathématiques et l'expérimentation : Roger Bacon (1210/1292)

HW 15

(vi) La ligne logique qui est étudiée dans les centres logistiques depuis +/- 1930 :

“C’est (...) Lukasiewicz qui a fait connaître l’originalité de la logique médiévale, de sorte qu’aujourd’hui sa seule particularité est généralement comprise, qui a existé tant dans (...) les explicitations que dans les nouvelles acquisitions”. (R. Claeys, *Overzicht van de evolutie der logische theieën van de antheid tot heden [Aperçu de l’évolution des théories logiques de l’Antiquité à nos jours]*, Louvain, 1974, p. 136). La logique était, avec la grammaire et la rhétorique, la troisième partie du trivium (de l’antiquité) et donc vernaculaire (non calculatoire).

1) La *Logica vetus* (ancienne logique) remonte à Abélard (1150) ;

2) la *Logica nova* (nouvelle, c’est-à-dire parce que toutes les œuvres logiques d’Aristote avaient été découvertes) à partir de Thierry de Chartres (.../1150)

3) De *Logica Modernorum* (la logique “terministe” ; cf. Petrus Hispanus (futur pape Jean XXI (1215/1277) le nouveau type de logique ;

4) La *Grammatica speculativa* (étude de la relation entre la logique et la grammaire) avec Roger Bacon et Thomas d’Erfurt ;

(vii) Raymondus Lullus (1235/1315, poète, philosophe, théologien et mystique, préconise un *Ars generalis* (art général (comprenez : science professionnelle)), c’est à dire un système de premières notions de base et de jugements fondamentaux, à partir duquel, par la combinatoire (transformation de la structure) et les opérations mécaniques, les sciences spéciales peuvent être déduites : Lullus est ainsi le précurseur de *Leibniz* (1646/1716) avec son *Ars combinatoria* (combinatoire) et de la logistique du XIXe siècle.

(d) La période de la scolastique tardive (1300/1500).

Pour l’instant, entre autres, Petrus Aureolus (1280/322), qui adhère au nominalisme conceptualiste :

1) Le conceptualiste se distingue de l’ancien nominaliste en supposant non seulement le nom commun mais aussi le concept commun valable dans tous les cas.

2) Pourtant, il n’est pas un conceptualiste, en ce sens qu’il affirme que rien dans la chose réelle ne correspond à cela (les concepts généraux du conceptualiste sont comparables aux schémas sensoriels des nominalistes modernes, mais plus abstraits).

(i) La guerre franco-allemande (1339/1453), la grande peste, le schisme occidental, la multiplication (et l’autorisation) des universités ;

(ii) la suppression autoritaire de la liberté de pensée dans les ordres ; l’ignorance croissante des grands penseurs du passé ; l’élargissement du langage ; l’habileté ; tout cela pousse la scolastique vers son déclin.

1. La *via antiqua* (l’ancienne méthode) :

2. La *via moderna* (méthodes modernes), qui désintègre l’harmonie entre le contenu de la foi chrétienne et la méthode de pensée, a pour figure centrale Guillaume d’Ockham (1300/1350), un moine franciscain anti-papiste qui revendique la liberté de pensée pour la philosophie. Il est un conceptualiste (// Petrus Aureolus) ou un “terministe”.

HW 16

C'est-à-dire que, pour William, l'objet des études de la réalité sont les concepts, (appelés termes). L'école nominaliste, dans son sillage, renforce, d'une part, la tendance septique et, d'autre part, s'engage dans les sciences naturelles, surtout à Paris et à Oxford, où l'on se détache en partie d'Aristote et où l'on fait des observations indépendantes (John Buridan (1300/1358) et Nicolas d'Oresme (1320/ 1382) ; elle s'engage aussi dans la logique, surtout en Angleterre.

3. Averroïsme tardif (voir penseur espagnol ci-dessus p. 13).

4. Le mysticisme de la fin du Moyen Âge :

1. Eckhartien (e.a. notre Jan van Ruysbroeck (1293/1381) et

2. Viktorijn (Johannes Gerson (1363/1429), adversaire de Ruysbroeck).

Un jugement de valeur.

Le rationalisme européen est convaincu que la foi est un stade de connaissance non développé ou sous-développé et une infériorité cognitive (informationnelle) ; - que la religion en tant que méthode de pensée est une (méta-)physique immature et immature et que la théologie, dans la mesure où elle a une valeur, n'est qu'une philosophie qui ne se connaît pas elle-même.

Conséquence : les époques où la religion et la foi sont des co-déterminants de la pensée sont au mieux des étapes préparatoires de la vraie science et de la métaphysique. Par conséquent, le rationaliste classique ne peut pas valoriser le Moyen-Âge, il doit même dire avec Karl Marx que tout le Moyen-Âge est "die Zeit der realisierten Unvernunft", l'époque du non-réalisé.

On prétend également que le Moyen Âge pensait de manière "autoritaire". *W. Jaeger Hum. Et théol.* 112, note que *S. Thomas* dit : " Ce qu'il en est de tout cela, cependant, ne doit pas nous préoccuper beaucoup ; car l'étude de la philosophie ne sert pas à savoir ce que les hommes en pensent, mais comment se tient la vérité des choses ". (*Ep. In libr. Ar. De coelo et mundo*, Lib. I, l. 22, 8).

(e) La scolastique moderne,

La scolastique moderne est la continuation silencieuse de la scolastique médiévale au sein de l'église, surtout en Espagne et en Italie aux XVIe et XVIIe siècles, après la Renaissance et la Réforme. Il examine la valeur de la scolastique antérieure, l'applique aux questions modernes (par exemple, les sciences sociales et la philosophie de l'État).

(f) La néo-scolastique

Elle est apparue lorsque, au XIXe siècle, le rationalisme moderne a menacé la pensée révélée sur le plan philosophique, mais aussi sur le plan théologique. En Italie (Buzzetti, Sordi, Tongiorgi, Taparelli, Zigliara), en Allemagne (Kleutgen) le mouvement a commencé. Les *encycliques* (*Aeterni Patris* (1879 : Léon XIII), *Studiorum ducem* (1923 : Pie XI), *Humani generis* (1950 : Pie XII) ont été déterminantes. L'institut supérieur de philosophie (Louvain) et les universités catholiques en sont les principaux centres. Tous les domaines de la philosophie, tous les courants philosophiques depuis la Renaissance, ont été embrassés par le néoscholastique.

HW 17

Dernière remarque : l'idée principale du Moyen Âge.

P.L. Landsberg, *Die Welt des Mittelalters und wir (Ein geschichtsphilosophischer Versuch über den Sinn eines Zeitalters)*, 1925-3, tente de formuler succinctement l'idée principale :

“L'idée centrale, à partir de laquelle la pensée, la vision du monde et la philosophie du Moyen Âge deviennent intelligibles, est la suivante

- (i) que le monde est un cosmos,
- (ii) que ce monde est un ensemble significatif et gracieusement ordonné qui se meut paisiblement selon des lois et des ordres éternels qui, jaillissant de Dieu comme premier commencement, renvoient aussi à Dieu comme fin dernière”. (o.c., 12).

Il est facile de voir comment l'éthique s'inscrit dans une philosophie de l'ordre : si le monde est une grande harmonie, alors l'homme a la loi pour se mouvoir dans cet ordre ; s'il est conçu selon un plan divin, alors il doit s'y conformer. Ainsi, dans le schéma de Thomas d'Aquin, le livre sur Dieu, la création divine et l'ordre du monde est suivi du livre sur le mouvement de l'âme vers Dieu (éthique chrétienne)”. (o.c., 17). “Ordo naturalis (ordre naturel) et ordo moralis (ordre moral) vont, avec Thomas, ensemble”. (o.c., 21).

Le second trait, résultant des deux premiers, est l'équilibre en opposition : “Ainsi rejette-t-on

- (i) la conception médiévale de Dieu est à la fois un transcendantalisme (c'est-à-dire une exaltation excessive de Dieu au-dessus de la création) et un panthéisme,
- (ii) solidarisme : à la fois individualisme et collectivisme,
- (iii) la vision chrétienne du monde est à la fois pessimiste et optimiste,
- (iv) la conception médiévale du droit pénal, à la fois théorie de la rétribution et théorie de la dissuasion,
- (v) l'éthique raisonnable du militarisme et du pacifisme”. (o.c., 105).

“Le mot “cosmos” et l'idée qui le sous-tend, que nous avons examinés (...) dans sa forme scolastique médiévale spécifique, se trouve exprimé pour la première fois par les Pythagoriciens, qui ont voulu l'utiliser pour saisir philosophiquement, consciemment ou inconsciemment, la dimensionnalité de la vie et de l'art grecs, à un point culminant étroit au milieu du sixième siècle”. (o.c., 47).

Troisième trait :

1) “Il est désormais aussi dans la nature même du Moyen Âge qu'en dehors de l'Église, il n'y avait que des hérésies, qui s'opposaient en vain au grand système positif de l'Église mondiale et ne jouaient qu'un rôle mineur”. (o.c., 9).

2) Ainsi, les mouvements “positifs” tels que le mouvement franciscain, les croisades, le mouvement mystique, ont pu trouver un pouvoir dominant dans le système flexible de l'Église médiévale : “Même un mouvement tel que le modernisme (fin du 19e/début du 20e siècle) n'aurait pas rejeté l'Église médiévale aussi rapidement et aussi durement que l'Église moderne l'a fait”. (o.c., 9).

HW 18

(C) La philosophie de la Renaissance (1450/1640).

Certains parlent de “philosophie de transition”, car la Renaissance italienne n’est qu’un aspect de la période de transition globale. Selon *P.L. Landsberg, Die welt d. Mittelalters u. wir*, S. 76/77, “la victoire extérieure sur la scolastique médiévale remportée par l’humanisme et le luthéranisme n’était qu’une conséquence nécessaire, clairement visible, du déclin interne (c’est-à-dire de la scolastique)”. Nous allons l’expliquer plus en détail.

Les quatre principaux facteurs.

Les quatre influences majeures sur la transition sont

- 1) Le nominalisme de la fin du Moyen Âge,
- 2) L’humanisme,
- 3) la réforme et
- 4) Sciences naturelles.

(a) Le nominalisme médiéval tardif. (18/19)

Comme mentionné, Guillaume d’Ockham est le grand instigateur en tant que conceptualiste. Il développe un double aspect de son épistémologie.

(i) Un aspect social :

a) Selon les réalistes, dit-il, l’universel existe dans plusieurs êtres en même temps ;

b) le conceptualiste affirme que la même chose ne peut pas exister dans plusieurs choses en même temps ; par conséquent, l’universel n’est pas une res (chose), mais un simple signe qui sert à désigner plusieurs choses semblables, un moment ; la chose réelle est toujours un être individuel. Ainsi, l’Église catholique n’est qu’un mot collectif pour désigner les églises privées et leurs membres individuels, qui n’existent avant tout, en fait, que par les individus fidèles et les églises individuelles. Ce n’est pas le cas du concept d’ordre de la scolastique réaliste, qui supposait que l’église était une puissance élevée, idéaliste, présente dans toutes les églises privées et les croyants individuels ; - l’unité dans la multitude qui agissait corporellement dans l’unique pape.

(ii) Immédiatement, un concept de nature a émergé dans le nominalisme conceptualiste : les individus, les communautés privées, autrefois pensés à l’écart de la haute unité (qui se ressemble, s’assemble) des réalistes, où un état de “nature” socialement lâche et pour ainsi dire présocial, à partir duquel ils pouvaient forger un lien “social” librement choisi. Du monde élevé de la compréhension à la nature. Tel est l’appel de William. Willem voyait la “contre-nature” de l’église réaliste dans la science, la philosophie et la théologie (scolastique), qui prétendaient saisir l’”essence” (essentia) des choses là où, selon lui, elles ne faisaient que manipuler des hypothèses infructueuses. C’est pourquoi, selon lui, l’Église doit abandonner toutes ces choses contre nature qui ont été ajoutées par la suite et revenir à la foi pure et sainte des temps apostoliques, la première Église ; passer d’une fausse connaissance de nature théorique à la vérité pratique de la vie chrétienne, qui, à travers cette théologie et cette philosophie rationnelles d’Augustin, Anselme, Thomas et d’autres scolastiques, s’était égarée. L’Église est devenue trop mondaine à travers cette évolution traditionnelle.

HW 19

Le nominalisme ancien, le nominalisme conceptualiste, le nominalisme moderne ou sens(ual)iste. Cette séquence (voir ci-dessus pages 13, 15) de

1) nominalisme de nom pur

2) au conceptualisme,

3) to sense or sensi(ta) - le nominalisme est en effet typique de la mentalité et de la philosophie modernes. R. Van de zandt, *The Metaphysical Foundations of American History*, La Haye, 1959, 125ff (*Realism versus Nominalism*) dit à juste titre que le nominalisme était “principalement une innovation anglaise” : “Hobbes, Locke, Hume, Hamilton, et Mill expriment des vues sur la nature des idées générales qui sont parallèles à celles d’Ockham” (o.c., 126). (o.c., 126).

L’Amérique aussi est nominaliste : “Lorsque Jefferson (Thomas Jefferson (1743/1826), troisième président des États-Unis, rédacteur en chef de la Déclaration d’indépendance et philosophe politique influent) a choisi Newton, Locke et Bacon comme “trois plus grands hommes que le monde ait jamais produits” (à ses yeux), il a choisi trois Anglais ; et chacun d’eux était nominaliste. (o.c., 126).

Van Zandt ajoute : “S’il est vrai, comme les philosophes l’acceptent généralement, que le nominalisme est la Weltanschauung dominante de toute la vie moderne, il est tout aussi vrai que la Grande-Bretagne et l’Amérique sont les principaux représentants de cette Weltanschauung. L’empirisme et ses domaines respectifs, le matérialisme et le positivisme ; les mouvements associés au sécularisme, à la science moderne, au protestantisme, à l’individualisme, à l’essor de la société industrielle et de la technologie ; l’accent prédominant sur le factualisme et l’anti-intellectualisme -- tous ces courants sont fermement enracinés dans la philosophie nominaliste et tous trouvent leur excellente expression dans la culture anglo-américaine”. (o.c., 126/127).

Comme leurs prédécesseurs anglais, les indépendants des États-Unis ont opté contre la conception réaliste médiévale de l’unité différenciée et pour la conception scientifique moderne de la multiplicité nominaliste ou de l’”unité” sous-différenciée (o.c., 128).

(iii) Un troisième trait de l’attaque contre le concept d’ordre réaliste, développé par le volontarisme de Duns Scot, est relevé par Landsberg, o.c., 78/79, à savoir le Dieu complètement autonome. Dieu, dans la vision de Scot (qui est très nominalisante), ne peut être lié à aucun domaine d’idées : Il est incontestablement omnipotent.

(i) La scolastique réaliste suppose que Dieu est libre mais profondément bon (au sens d’” agir moralement “) et qu’il veut donc le bien en soi (cf. le heauto catholique de Parménide, secundum seipsum) parce qu’il est bon en soi ;

(ii) une autre théorie des valeurs adhère au nominalisme : Guillaume d’Ockham (et déjà Duns Scot) croit qu’une chose ne devient “bonne” (précieuse) que parce que Dieu le veut (Il crée le bien en Lui-même) ; c’est là une vision de l’omnipotence et de l’autorité qui est très volontariste.

HW 20

(b) L'humanisme (et la Renaissance). (20/22)

“En Italie se trouve le berceau de l'humanisme. Au milieu du formidable élargissement des horizons et de la communication qu'ont entraîné les découvertes géographiques, et qu'a également favorisé l'invention de l'imprimerie, l'homme n'apparaît pas seulement dans les universités et les écoles comme quelque chose d'indépendant qui veut se connaître et vivre, face au monde qui le rencontre. Peu à peu, ce mouvement s'est emparé de toutes les classes cultivées ; marchands, princes, papes, comme elle a réuni la glorieuse maison des Médicis, figurent parmi ses plus célèbres admirateurs”. (*K. Vorländer, Philosophie der renaissance. Début des sciences naturelles, Rowohl, 1965, S. 14/15*).

La question de savoir ce qui constitue la Renaissance est débattue surtout depuis J. Burckhardt, *Die Kultur der renaissance in Italien*, 1860. W. Jaeger, *Humanisme et théologie*, Paris, 1956, pp. 41ss., dit que la renaissance italienne ajoute, à la renaissance carolingienne et à la renaissance scolastique de la culture antique, la renaissance de l'art de l'enfance.

(i) Le renouveau du grec dans toute l'Europe,

(ii) Platon et le néoplatonisme (dont le Moyen Âge connaissait directement moins), la Stoa et l'épicurisme, et donc, dans le domaine bellettriste, Homère et la tragédie attique. Il fait remarquer que l'imitatio, l'imitation, des anciens, par opposition à la scolastique, était plus, en effet, unilatéralement poétique et pas aussi profondément intellectuelle que, par exemple, un Thomas d'Aquin).

Les studia humanitatis du XVe siècle, tels qu'ils étaient utilisés dans les universités, les écoles et les librairies, comprennent les cinq parties :

1) la grammaire, 2) la rhétorique, 3) la poétique, 4) l'histoire et 5) la philosophie morale.

Les humanistes :

a) étaient des enseignants de ces matières ;

b) ils étaient les auteurs immédiats de lettres et de discours et

c) A joué les rôles de secrétaire, d'administrateur, de diplomate des États italiens.

d) Ils ont cherché des textes anciens et les ont publiés.

Dans ce rôle à multiples facettes, ils ont agi en partie aux côtés des scolastiques et en partie contre eux. Ils étaient essentiellement des philologues, et non des scientifiques naturels : le mot (écrit et parlé) était central. La dialectique (la logique) n'était pas non plus en leur faveur. La littérature (la science) était leur métier.

Hélène Védrine, Les philosophes de la Renaissance, Paris, 1971, pp. 15ss, caractérise l'humanisme : “Sans doute, à Florence, ville riche et (relativement) démocratique, les grands thèmes de l'humanisme s'élaborent dans un contexte nouveau :

1) Le pouvoir de l'homme,

2) la responsabilité du citoyen),

3) la liberté de recherche.

D'où la critique (classique depuis le “*Roman de la rose*”) de l'inutilité des moines et des ordres mendiants. Au lieu de la défense de la pauvreté et de l'unité, il y a la glorification du travail, de la famille. Toute une éthique apporte les responsabilités civiles, l'engagement dans ce monde,

HW 21

la culture profane et (...) les richesses acquises par le commerce et l'industrie à leur valeur. Loin est le temps où François prêchait la pauvreté. Le vieux rêve de l'unité du pouvoir temporel et spirituel s'est effondré. Les gens ont trop gémi sous les papes et les empereurs pour croire en leurs promesses". (o.c., 15). Un nom qui résume plus ou moins ce qui se passe est la sécularisation. C'est une caractéristique de la Renaissance, des sciences naturelles et même de la réforme, comme, d'ailleurs, du nominalisme (à l'être individuel et à la " nature " dans laquelle ils se situent, pour chaque monde d'idées). "De aarde nam de mensch" disait *Dirk Coster (De Nederlandse poëzie in honderd verzen, XXVIII)* : la terreur est une bonne traduction de la laïcité.

En soi, "sécularisation" signifie sécularisation, alors que "monde" signifie

1) cette terre et surtout 2) l'état laïc (laïcisation) par opposition à 1) "l'autre monde" et 2) "l'état spirituel". Dans le transfert du pouvoir, des biens ou autres du clergé aux laïcs, il y a toujours un minimum de terreur ou de laïcité.

Humanisme

a) L'humanisme doit donc être défini, en premier lieu, comme le mouvement culturel né en Italie à l'époque de la Renaissance, du XIVE au XVIIe siècle, dans le monde savant et scientifique européen, en particulier en Europe occidentale et, dans une moindre mesure, en Europe centrale. (*M. Nauwelaerts, De Universiteit van Leuven en het humanisme, dans notre Alma Mater, vol. 34 (1980) : 2 (pp. 104/109)*). Vers 1460, ce mouvement humaniste pénètre dans les Pays-Bas méridionaux (1425 : fondation de l'université de Louvain). " Ad fontes ", " Aux sources ", c'est-à-dire à la langue, à l'art, à la conception de l'antiquité classique, au-delà du Moyen Âge et du Gothique. Telle est la devise des humanistes stricto sensu.

b) Mais la mentalité était une mentalité sécularisante. Il s'agit donc de l'"humanisme" dans sa deuxième instance, à savoir l'expression culturelle qui était à l'œuvre derrière, dans et à travers cet intérêt pour l'Antiquité. Il n'est donc pas étonnant que *H. Arvon, La philosophie du travail, 1961, pp. 9ss*, affirme que le "comportement actif" dans sa fonction générative, au-delà de toute intention religieuse, l'emporte, à la Renaissance, sur l'attitude contemplative et que la volonté humaine est au centre de son éthique du travail.

Sociologiquement parlant, le citoyen est le porteur idéal de cet esprit : dans le burg (si nécessaire entouré d'un rempart ou d'une muraille) (c'est-à-dire... résidence fortifiée et sécurisée en cas de besoin, le cas échéant avec un comptoir commercial, où les marchands entreposent leurs marchandises) le "citoyen" se distingue (i) du vagabond (le pèlerin, le ménestrel, le colporteur, le marin, le chevalier errant, l'aventurier) et (ii) du seigneur (qui s'entoure de serfs ou d'esclaves), - types auxquels le citoyen, dans sa volonté d'indépendance, ne veut pas appartenir.

HW 22

Toujours en termes sociologiques, la Renaissance est le début de l'”intelligentsia”,

a) L'”intelligentsia” est un terme apparu en Russie au milieu du 19e siècle : il s'agit des “intellectuels” qui étaient aliénés à la fois de l'Église orthodoxe et de l'État tsariste et souhaitaient procéder à des réformes, au besoin par la révolution. Beaucoup étaient “populistes” : ils idéalisaient “le peuple” (et les paysans).

b) Depuis lors, le terme “intelligentsia” a été élargi pour désigner “l'avant-garde créative”, c'est-à-dire des artistes, souvent des scientifiques ou des individus forts qui créent - ce que Th. Geiger appelle - des produits culturels “représentatifs”, c'est-à-dire non anonymes ou sans nom, créant des situations nouvelles ou réagissant à des situations anciennes de manière nouvelle (créativité, ingéniosité), par exemple un nouveau style d'art, une nouvelle philosophie, une nouvelle division du travail, etc.

Les intellectuels, qui effectuent un travail mental, sur la base d'une formation universitaire ou au moins supérieure, n'appartiennent pas nécessairement à l'intelligentsia : seuls les créatifs en font partie.

Th. Geiger, De creatieve voorhoede (Sur les fonctions sociales de l'intelligentsia), Rotterdam/ Anvers, 1970 (Dt. : 1949), p. 21, 58, dit ceci

a) que les cultures primitives présentent également une culture “représentative”, c'est-à-dire une culture créative, mais principalement de nature religieuse et dont les guérisseurs, les magiciens, les prêtres, etc. sont les porteurs.

b) Il en va de même pour le clergé au Moyen Âge : il garde la partie profane strictement pour lui, selon Geiger, mais permet diligemment au peuple de partager sa partie religieuse. Les appeler l'”intelligentsia” de leur époque ou de leur société ne fonctionne pas, car Geiger réserve ce nom au profane, à la culture profane. “Une culture représentative profane fait son apparition dans l'histoire culturelle européenne avec le Rinascimento (par lequel l'auteur entend la période plus ancienne de la Renaissance en Europe du Sud)”. (o.c. 59). “La culture séculaire du rinascimento a trouvé son centre de gravité dans les valeurs musicales. Ce n'est pas la recherche scientifique, mais l'art et la littérature qui ont déterminé le visage culturel de cette période”. (o.c., 60). L'élite de l'époque était donc très appréciée du peuple.

Rencontres. Certains pensent que le mouvement humaniste (et le Rinascimento) a commencé avec Pétrarque (1304/1374), le père de l'humanisme et le premier poète moderne (dont Dante (1265/1321) fut à bien des égards un précurseur). On peut, dans cet esprit, fixer 1450 comme date de départ.

D'autres, au lieu de partir des riches villes d'Italie, prennent comme point de départ la chute de Constantinople (1453). D'autres encore 1493, la découverte de l'Amérique. La chute de Constantinople est particulièrement remarquable : elle renforce l'influence byzantine déjà amorcée vers 1438 (tentative de réconciliation entre Rome et Constantinople) et amène en Italie des intellectuels platoniciens et aristotéliens, suscitant la philologie, telle qu'elle sera pratiquée par les humanistes.

HW 23

(c) *Le luthéranisme.* (23/25)

On considère généralement que Martin Luther (1483/1546), dans sa vie personnelle religieusement mouvementée, à laquelle son développement théologique est étroitement lié, est au cœur de la réforme. Parmi de nombreux autres thèmes, celui de la conception ockhamiste de Dieu peut néanmoins être distingué comme le plus important : Guillaume d'Ockham s'est enfui d'Avignon, en France, en 1328 pour rejoindre la cour de Louis de Bavière à Munich, où il est mort en 1350. Il a eu une grande influence en Angleterre et en France, mais surtout en Allemagne du Sud. L'ockhamisme y a imprégné toute l'éducation.

“Luther s'est retrouvé à Erfurt face à un Dieu d'arbitraire, de rigueur déraisonnable et d'exigences impossibles. (...). L'âme réceptive, mélancolique et abattue de Luther n'était pas en mesure de faire face à la conception ockhamiste de Dieu et à la pratique religieuse qui en découlait. Selon l'Ockhamisme, la loi morale n'était pas fondée sur la nature des choses, mais sur une institution arbitraire de Dieu. Les actions des croyants n'avaient aucune valeur intrinsèque. Leur mérite, leur acceptation ou leur rejet par Dieu, dépendait d'une décision arbitraire de Dieu. (...). L'Ockhamisme avait une orientation nettement pélagienne : l'homme était dépendant de ses propres forces naturelles.

La conception augustinienne et typiquement catholique de la grâce (...) était inconnue de l'Ockhamisme. La grâce, comme la justification, était comprise comme un manteau dont Dieu couvrait le pécheur qui croyait. (...). En outre, l'acte de foi lui-même avait un caractère arbitraire. La justesse de l'acte de foi ne pouvait en aucun cas être raisonnablement fondée. (...). Croire, c'est accepter aveuglément l'autorité sans avoir une vision raisonnable. L'ockhamisme était fondamentalement anti-intellectualiste”. (*W. Van de Pol, Het wereldprotestantisme*, Roermond/ Maas-eik, 1956, p. 35/36). En bref, une grande partie de l'Ockhamisme est passée dans l'enseignement de Luther, “ bien que dans un nouveau contexte évangélique “ (o.c., 36) ; Luther pensait que son Ockhamisme était catholique (où il est généralement considéré comme un déclin de la Haute Scolastique) et combattait ainsi une caricature du catholicisme.

À Wittenberg, alors qu'il est en pleine crise, Luther trouve un grand soutien auprès de son confesseur von Staupitz, un thomiste convaincu et partisan de la dévotion moderne : “Je tiens tout de von Staupitz. Von Staupitz a lancé la doctrine, parce qu'il a dit : ‘Il faut regarder vers l'homme appelé Christ’”. (o.c., 39). Ce sont les propres mots de Luther. Avec son étude personnelle de la Bible, cela l'a conduit à redécouvrir l'Évangile : “Délivre-moi, Seigneur, dans ta justice” (Psaume) et “Dans l'Évangile, la justice de Dieu est révélée, obtenue par une foi toujours plus grande” ; (*Rom. 1:17*), ainsi que “Maintenant, en dehors de la loi, est apparue la justice de Dieu, dont la loi et les prophètes - c'est-à-dire l'Ancien Testament - ont rendu témoignage.

HW 24

C'est la justice de Dieu par la foi en Jésus-Christ et pour tous ceux qui croient". (*Rom 3, 21/22*). Le concept de justice avait une signification profonde pour Luther :

(i) jusqu'alors il avait compris ce mot dans le sens ockhamiste d'exigences strictes de la part de Dieu envers quelqu'un qui (pélagien) devrait garder la loi naturelle et révélée par ses propres efforts ;

(ii) Bibliquement (et fondamentalement radicalement catholique, ce que Luther ne voyait pas), la "justice" signifie le fait que Dieu se révèle dans sa parole, qui doit être crue, et ce dans un esprit de miséricorde : Jésus incarne cette justice et la communique au pécheur qui veut bien confesser et croire son état de pécheur. "La justification, c'est-à-dire le rapprochement avec Dieu par la foi seule", tel est l'évangile redécouvert par Luther. (Van de Pol, o.c., 44/47).

On comprend ainsi *K. Leese, Recht und Grenze der natürlichen religion*, Zurich, 1954, S. 30/31, où il dit :

"(La théologie naturelle) est - avec Luther et Calvin - sous le signe de la Chute et du péché originel.

a) Sa connaissance obscure et fanée n'a pas de relation immédiate et directe, mais, au mieux, seulement une relation référentielle au salut en Christ.

b) Ce n'est que pour le justifié, le chrétien, que les rayons des vérités de la connaissance naturelle de Dieu brillent d'une nouvelle splendeur. L'homme "naturel" ne peut rien faire de salutaire avec les vérités de la connaissance naturelle de Dieu et des mœurs. Il en a rapidement fait des idoles et des idolâtries, une religion de la justice du travail et de l'auto-rédemption".

Et aussi : "Contrairement à l'optimisme ininterrompu de la Stoa, des Lumières et du catholicisme, l'attitude de la Réforme à l'égard de la religion naturelle est profondément pessimiste".

J. Maritain, Trois réformateurs (Luther, Descartes, Rousseau) Paris, 1925, cite un morceau de prose insultante luthérienne :

"La raison (Vernunft) est la plus grande salope du diable. Par sa nature même et sa manière d'être, la raison est une salope nocive. C'est une putain, la chienne du diable par excellence, une chienne qui périt avec la gale et la lèpre. Il faut la fouler aux pieds et la détruire, elle et sa sagesse (...). Jeter ses saletés au visage pour les rendre moches. Elle devrait être noyée dans le baptême. Elle, la vile, mériterait d'être jetée dans l'endroit le plus sale de la maison, dans les toilettes". Ainsi Luther, dans son dernier sermon, à Wittenberg, à la fin de sa vie.

D'Aristote, Luther dit : Aristote est la forteresse impie des papistes. Il est à la théologie ce que les ténèbres sont à la lumière. Son éthique est le plus grand ennemi de la grâce". Ou encore : "C'est un serpent qu'il faut mettre dans l'enclos des porcs ou dans celui des ânes". (o.c. 43/47 ; 43). De Thomas d'Aquin, il dit : "Il n'a jamais compris un chapitre de l'Évangile ou d'Aristote". (o.c., 43).

HW 25

La contribution de la réforme.

Hélène Védrine, *Les phil. d. l. Ren.*, pp. 61/62, dit que la Réforme “ a transformé en profondeur la pensée de la Renaissance et surtout sa philosophie “ (o.c., 61). La Renaissance était “centrée sur l’homme” (anthropocentrique) : en mettant l’accent sur le péché (originel) nécessitant la grâce et la rédemption, la Réforme a clairement établi que l’homme moderne appartient à deux ordres - et non à un seul, comme le prétendait la Renaissance,

(i) l’ordre pieux, la lecture de la Bible qui organise la vie de l’âme individuelle avec Dieu (*Gott und die Seele Christentum*), et

(ii) l’ordre terrestre, dans lequel chaque individu répond à l’appel de Dieu par la sanctification du travail.

C’est là que Védrine situe *Max Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, 1904. En 1571, l’Église catholique refuse toujours d’approuver moralement le prêt contre intérêt. Luther, lui aussi, est resté très médiéval sur le sujet des finances. Mais Calvin (1509 /1564) et ses successeurs sont économiquement modernes : ils condamnent l’oisiveté et le chômage, favorisent le travail et l’investissement ; sans cautionner l’usure, ils stimulent le banquier et l’industriel qui cherchent le profit. Ainsi, le calvinisme et le puritanisme, notamment aux États-Unis (où Weber a vécu et expérimenté une société marquée par l’éthique calviniste), ont favorisé le capitalisme industriel. Weber a découvert le lien entre le puritanisme et la rationalisation économique. Le puritanisme est très anti-magique : le rituel est une superstition. Ainsi, il “déconsacre” (désacralise) le monde, un peu dans la lignée des prophètes hébreux, pour prôner, à la place de ce monde déconsacré, une formation rationnelle du monde, non pas dans un esprit matérialiste mais “pour la plus grande gloire de Dieu”.

(d) Sciences naturelles.

En plus des crises religieuses, les crises de la connaissance. Alors que la réforme ébranle une partie de l’Europe, l’étude de la nature et du cosmos se développe, préparant ainsi ce que l’on appelle (assez sommairement) la coupe épistémologique de la science galiléenne”. (H. Védrine, o.c., 63).

L’expression “coupure épistémologique” date de *M. Foucault, Les mots et les choses, (une archéologie des sciences humaines)*, Paris, 1966, dans lequel sont disséqués les changements du savoir, de la Renaissance à nos jours. L’”espace épistémologique” (c’est-à-dire la pensée mentale) de la Renaissance cherche à découvrir des similitudes (“ressemblances”) grâce à des “signes” incorporés dans les choses elles-mêmes.

1) Le monde apparaît comme une écriture (un texte) qu’il faut déchiffrer soit par l’apprentissage (pensez à l’étude des textes des humanistes ou des protestants), soit par la divination. La connaissance est l’art de découvrir les correspondances entre le macrocosme et le microcosme, entre le créateur, la création et les créatures.

2) La langue aussi est une “écriture” à déchiffrer. De sorte que des choses aux mots et vice versa, un chemin libre existe.

HW 26

Plus d'explications.

H. Védrine, o.c., 67ss, dit que tout "savoir" à cette époque se traduit par des généralisations (non critiques), entremêlées ou non d'idées mythico-occultes. Après tout, la philosophie naturelle et ce que nous appelons aujourd'hui les sciences naturelles sont toujours imbriquées. Ainsi, on construit une vision du monde cohérente et complète.

Védrine quotes *Agippa of Netesheim* (1486/1535): "Since there are three kinds of 'worlds', namely the elemental (i.e. that of the elements, the fiscal world), the astral (i.e. that of the stars, the 'celestial' world) and the intellectual (i.e. celle des esprits) ; puisque ce qui est subordonné est gouverné par et subit les influences de ce qui est au-dessus de lui, de sorte que l'Archétype (le primordial) lui-même et le Créateur-Fabricant suprême nous communique des "pouvoirs" de sa toute-puissance à travers les anges, les cieus, les étoiles, les éléments, les animaux, les plantes, les métaux, les pierres.

Il a fait et créé chaque chose pour notre usage, - pour cette raison ce n'est pas sans preuve que les magiciens croient que nous pouvons naturellement pénétrer, par les mêmes étapes, (...) jusqu'au monde archétypal lui-même". (*De occulta philosophia* (écrit en 1510, publié à Anvers en 1531, - un ouvrage syncrétique qui synthétise la sagesse chrétienne et néo-platonicienne sur une base kabbalistique et prétend que la magie est la science la plus parfaite). La magie surpasse aussi bien la vision que les mathématiques et la théologie, toutes trois réunies en elle, et qui reflète la véritable nature de l'univers : " Toute une époque y a cru ", selon Védrine, o.c., 70.

Le fait que la "science" soit même impliquée dans la magie est démontré par *Pietro Pomponazzi* (1461/1515), aristotélien de premier plan de la Renaissance, dans son *De incantationibus* (publié en 1556) - "incantatio" signifie "formule magique" (qui, à l'origine, était chantée).

Il y affirme que les miracles des saints ne doivent pas être attribués à Dieu mais aux pouvoirs naturels de l'imagination. Par exemple, le miracle d'Aquila, une ville du sud de l'Italie : il pleuvait sans discontinuer depuis longtemps ; les habitants ont invoqué saint Célestin pour qu'il dissipe les nuages et apporte un temps clair ; le saint est apparu à la foule : "Il n'est pas nécessaire de recourir aux anges et aux démons (...). Regarde : les Aquiléens, craintifs et crédules, ont prié S. Celestinus et à Dieu pour l'expulsion de la pluie (...). Non seulement l'image de S. Celestinus s'est ancrée dans leur imagination, mais aussi dans le ciel lui-même.

Résultat : l'image a été vue par de nombreuses personnes. Il en va de même pour toutes les apparitions : si l'on suppose qu'elles peuvent se produire sous forme de rêve, il faut croire qu'elles peuvent aussi se produire dans l'atmosphère. (Cité par Védrine, o.c., 70/71).

Aussi *Montaigne, Essais* 1:21, dit : "L'Antiquité a affirmé de certaines femmes de Skythia que, une fois attirées et enragées contre quelqu'un, elles le tuaient d'un seul regard". L'imagination est, après tout, la transmission du pouvoir à quelque chose ou à quelqu'un.

HW 27

Le fantasme est, au XVI^e siècle, “souverain”, dit Védérine, o.c., 71. Personne ne conteste le “pouvoir magnétisant” de la fantaisie. *Giordano Bruno* (1548/1600), le fondateur du premier panthéisme conséquent de la période moderne, dans son *De imaginum compositione*, 2:3 a même une explication :

Bruno y voit une sorte de pneuma, spiritus, souffle, à situer entre la matière (grossière) et l’âme (spirituelle), qui informe le corps ; cet “esprit” ou souffle peut voyager subtilement dans l’air comme le fait une voix. Le magicien, familier des secrets de la nature, fait appel à l’imagination : “l’imagination est en effet le sens par excellence. Raison : l’esprit imaginaire lui-même est l’organe “synthétique” du premier corps de l’âme. Ce sens est caché à l’œuvre à l’intérieur de l’âme : il contient la partie supérieure de l’être vivant et en est pratiquement le sommet, car c’est autour de ce sens que la nature a construit tout l’ordre de l’individu”. (Védérine, o.c., 72). “L’imagination renferme en elle des possibilités extraordinaires, qui n’attendent que d’être actualisées”. (ibidem).

Eh bien, c’est dans un tel contexte que *M. Foucault*, *Les Mots et les choses*, pp. 31/59, voit à l’œuvre sa conception de l’“épistème” (l’état d’esprit largement inconscient) de la Renaissance.

1) *Convenientia*, accord sur les relations, par exemple, *G. Porta*, *Magia naturalis* décrit : “En ce qui concerne sa croissance, la plante correspond à l’animal par le sentiment, l’animal à un être humain qui, à son tour, s’adapte au reste des étoiles par son intellect. Cette connexion opère dans un sens si propre qu’elle ressemble à un cordon tendu qui va de la cause première aux choses basses et disgracieuses, lesquelles, par une connexion réciproque et ininterrompue, viendront à la puissance supérieure qui émet ses rayons, de telle sorte que, si l’on en touche une extrémité, elle vibrera et fera bouger le reste”. (M. Foucault, o.c., 34).

2) *L’Aemulatio*, convenance opérationnelle à distance ou accord de prêt, peut être décrite comme suit : “les étoiles sont la matrice de toutes les herbes et chaque étoile du ciel n’est que la représentation spirituelle d’une herbe telle qu’elle la représente. Et de même que chaque herbe ou client est une étoile terrestre regardant vers le ciel, de même chaque étoile est une plante céleste sous forme spirituelle, ne différant de la terre que par sa matière. (...). Les plantes et les herbes célestes sont tournées vers la terre et regardent directement les herbes qu’elles ont produites, leur envoyant un ‘pouvoir’ spécial”. Ainsi *Crollius*, *Tractatus de signaturis* (traduction française, Lyon, 1624), cité par M. Foucault, o.c., 35.

3) *L’analogie*, la similitude, est la concaténation de la *convenientia* et de *l’aemulatio* : l’exemple par excellence est l’homme, qui est proportionnel au ciel, à la terre, aux pierres, aux plantes, aux animaux, et ainsi de suite.

4) La quatrième grande similitude est la sympathie (et l’antipathie). “L’élément du feu est chaud et sec ; il possède donc une antipathie pour les qualités de l’eau, qui est froide et humide.

HW 28

L'air chaud est humide, la terre froide est sèche, c'est l'antipathie". (o.c., 40). Nous le savons depuis l'antiquité (Stoa, théosophies).

Comment reconnaît-on ces similitudes manifestement cachées (conv. aemulatio, analogia, sympathia/antipathia) ? Par la "signatura", le dessin (à la main), qui montre qu'il y a une ressemblance. Le signe, signatura, est par exemple de la convenientia, le fait que, chez les animaux forts et courageux, les extrémités des membres sont larges et bien développées (comme si leur force s'était accumulée dans leurs extrémités) ; l'aemulatio, par exemple, est connu par l'analogie : les yeux sont des étoiles parce qu'ils répandent la lumière sur le visage comme le font les étoiles dans l'obscurité ; l'aconit, une plante, est sympathique aux yeux ; c'est un symbole de l'aconit. L'aconit, une plante, est sympathique aux yeux ; cette plante trahit, par une signature (= un mot qui parle d'elle), ses grains de graines sont des boules sombres, enveloppées de feuilles blanches (comme les yeux et les paupières), qu'elle a de la 'sympathie' pour les yeux.

En d'autres termes, la signatura est aussi une ressemblance.

a) Chercher le sens (herméneutique), dit Foucault, o.c.44, c'est découvrir la similitude ;

b) rechercher la loi des signes (sémiotique), c'est trouver des choses qui se ressemblent. Telle est la science naturelle ou la philosophie de la Renaissance, selon le célèbre structuraliste qu'est Foucault. Connaître la nature, c'est connaître ses similitudes.

Mais la langue est également conçue de cette manière :

(a) il s'agit d'une marque (série) dans les choses elles-mêmes ;
(b) en dessous se trouve le texte (ce qui est dit) et
(c) au-dessus, le commentaire, qui explique et interprète le texte sur la base des marques ou des signes linguistiques. (57/59).

Il convient de noter que M. Foucault décrit bien (structurellement) les opérations combinatoires typiques de la philosophie naturelle de la Renaissance, mais il est sans contact existentiel avec une réalité magique-mystique et physique de la vie.

Védrine, o.c. 63, écrit que l'étude de la nature dans le cosmos de l'époque a préparé la "coupe épistémologique" de la science de type galiléen. Nous l'expliquons maintenant plus en détail. *J. Bernal, The dimensions of the scientific Revolution*, in *B. Tierny, D. Kagan, L. Pearce Williams, Great Issues in western Civilisation*, New York, Toronto, 1967, vol. II, (*De la révolution scientifique à la guerre froide*), pp. 4/17, dit :

"La période située approximativement entre 1540 et 1650 n'a pas de nom approprié dans l'histoire. On l'a appelée la Contre-Renaissance, mais cela impliquerait un degré de réaction à la phase antérieure (de la Renaissance) beaucoup plus important que celui qui s'est réellement produit. Elle comprend **(i)** la Contre-Réforme avec son style baroque, qui en est l'expression visible, **(ii)** les guerres de religion qui font rage successivement en France (1560/1598), dans les Pays-Bas (1572/1609) et en Allemagne (1618/1648) et

HW 29

(iii) la fondation des États généraux de Hollande (1576) et du Commonwealth d'Angleterre (1649).

Parmi ces événements, le point (iii) est de la plus haute importance : il montre la victoire politique de la nouvelle bourgeoisie dans les deux pays où se concentre l'essentiel du commerce et de la production mondiale.

En ce qui concerne la science, cette période comprend les premiers grands triomphes de la nouvelle méthode d'observation empirique. Elle commence avec le premier exposé du système solaire par Copernic et se termine par sa solidification, malgré la condamnation de l'Église, grâce aux travaux de Galilée. Il contient la description de la terre comme un aimant par Gilbert (1600) et la découverte du système circulatoire par Harvey (1628). Il témoigne de la première utilisation des prolongateurs par excellence de la nature visible, le télescope dans le microscope". (o.c., 4).

“Les Jésuites, à la tête des contre-réformes, ont sagement compris qu'ils pourraient gagner plus d'âmes en favorisant la science qu'en s'y opposant aveuglément. Ainsi, ils ont suivi le mouvement scientifique, notamment la nouvelle astronomie, et en ont même été les diffuseurs actifs et les organisateurs d'observatoires en Inde, en Chine et au Japon.

En même temps, comme des chiens de garde, ils la surveillent au sein de la science, pour la protéger de quelque effet néfaste sur la vraie religion, et c'est ainsi que, sans le vouloir, les scientifiques des pays protestants qui étaient hors de leur portée en ont bénéficié.

Les nouveaux philosophes expérimentaux (ou scientifiques, comme nous les appellerions maintenant) (...) ne faisaient plus partie de la vie urbaine intense de la Renaissance : Ils sont plutôt apparus comme des membres individuels de la nouvelle bourgeoisie, à un haut degré des avocats, comme Vieta, Fermat, Bacon, des médecins comme Copernic, Gilbert, Harvey, moins nombreux, des petits nobles, comme Tycho Brahe, Descartes, von Guericke et van Helmont ; des gens d'église, comme Mersenne et Gassendi ; et même un ou deux brillants exécutants des ordres inférieurs, comme Kepler". (o.c., 5).

Kepler (1571/1660) avait découvert que les mouvements des planètes (surtout Mars) étaient elliptiques, comme l'avait suggéré Arzachel (1029/1087) de Tolède. Mais Galilée (1564/1641) l'a fait exactement. Il y a deux raisons à cela.

(i) Il était professeur de physique et génie militaire à Padoue : il s'est fabriqué un télescope. Il a vu la lune (avec ses mers et ses montagnes), Vénus (avec ses phases), Saturne (avec ses disques), Jupiter (et trois de ses lunes).

(ii) Il a enregistré ces faits dans la description mathématique des corps en mouvement libre. “En combinant l'expérience exacte et l'analyse mathématique, Galilée a résolu le problème relativement simple de la chute des corps en montrant que, en l'absence d'air, ils suivent une trajectoire parabolique. Il a ainsi donné le premier exemple clair des méthodes de la physique moderne". (o.c., 8).

HW 30

Comme *K. Vorländer, Phil. der renaiss*, Hambourg, 1965, S 120, dit que Galilée connaissait bien la tradition aristotélicienne qui, dans un esprit milésien, donne la priorité à la perception (*empeiria*) sur le raisonnement rationnel, mais, en même temps, il adhéra résolument à la tradition platonicienne qui, dans un esprit parménidien-pythagoricien - on pense *au Ménon de Platon* - voit un problème résolu seulement lorsque, de manière raisonnée, la perception est liée à ses fondements rationnels.

Pour ces derniers, l'analyse platonique, l'analyse, était le modèle :

(a) la partie lemmatique consiste à prétendre que l'inconnu que l'on cherche est déjà connu (on prétend le connaître déjà, sous la forme d'une supposition ; *prolepsis*, *anticipatio*, anticipation, serait un meilleur nom (dit *O. Willmann, Einfluss des Idealismus, III (Der Idealismus der Neuzeit)*, Braunschweig, 1907-2, s. 45/69).

(b) la partie analytique examine le lemme posé comme hypothèse de travail, sur ses termes : car il est imbriqué dans un ensemble de relations (ensemble et système), que l'on extrait 'analutikos' 'analytico modo, de manière analytique). Le nom complet serait donc : "méthode d'analyse lemmatique".

i) Platon l'a appliqué à une idée, qui a été étudiée dans son rapport avec d'autres idées :

(ii) les savants de la Renaissance ("philosophes expérimentaux") les appliquent à des termes algébriques et, à travers ces termes algébriques, à des données empiriques.

Vieta (François Viète (1540/1603) introduit en effet, en plus de l'arithmétique médiévale des nombres (*logistica numerosa*) existante, l'arithmétique des lettres (*logistica speciosa*, c'est-à-dire le travail avec les espèces, les idées), qui visualise le contenu de la pensée "per alphabetica elementa" (à travers les lettres de l'alphabet).

En d'autres termes, les lettres abstraites de l'alphabet représentent le concept général (contenu mental) : ainsi, "a + b" indique le concept général (espèce) "somme" (de deux quantités). Ainsi, sur le papier, il y a une petite forma (le mot aristotélicien pour espèce, contenu mental) ou "formule". Ou en petit mode (mode d'être), c'est-à-dire en module, en modèle. (Ainsi *Vieta* dans son "*In artem analyticam isagoge*", introduction à l'art analytique (c'est-à-dire à la science professionnelle, 1951)). Ainsi, *Vieta* obtient un différentiel :

concept (espèce) :	formule speciosa :	formule numérique
. + .	a + b	3 + 4 = 7
Universel	universel	Privé
Non opérationnel (mathématique)	opérationnel	opérationnel

C'était

- 1) sur la recherche des inconnues dans les équations, ($6 = 12.z$ par exemple),
- 2) sur les fonctions (théorie des fonctions : les grandeurs variables sont saisies par ex. $y = 2x$),
- 3) aux figures géométriques (géométrie analytique, par exemple $r^2 = x^2 + y^2$ pour tous les cercles possibles) appliquées (Fermat, Descartes e.a.).

HW 31

Vue internaliste du théorème de Galilée.

En fait, pour ceux qui connaissent l'histoire de la philosophie, Galilée est la continuation des néo-platoniciens aristotéliens :

a/ déjà Plotin (+203/+269) et son élève immédiat Porfurius (+233/ +205) étaient fortement influencés par Aristote ;

b/ Mais Themistios (.../+390), fondateur de l'école constantinopolitaine, et toute l'école alexandrine (Hupatia, Sounesios, Hierocles, Ammonios Hermiou, Jean Philoponos, Stefanos) poursuivirent cette aristotélisation : Tolérants, pluralistes, opposés à l'occultisme, spéculatifs, orientés vers les mathématiques et la science, ils pratiquaient une sorte d'idéalisme théologique de nature pythagoricienne-platonicienne : ils voyaient que le monde n'était pas seulement un lieu pour les théologiens, mais aussi un lieu pour les théologiens.

a/ dans la nature les idées éternelles, les formes numériques et..,

b/ dans les idées, resp. les formes numériques, le plan éternel du Créateur.

Écoutez maintenant Galilée : le livre de la nature ne peut être lu que par ceux qui en connaissent les lettres, dit-il ; "il est écrit dans une langue mathématique et ses caractères sont des triangles, des cercles et d'autres figures géométriques". De plus, les mathématiques sont "un point de rencontre entre la raison humaine et la raison divine" (Dialogue sur les grands systèmes du monde (1632)). Voilà pour l'orientation générale.

a/ L'"homo faber

L'"homo faber" - l'artisan, l'ingénieur - a joué un rôle. Quelque chose A. Koyré, *Gallileo et Platon*, in *Journal of the history of Ideas*, Jrg. IV (1943), 400ff, sous-estime quelque peu.

J. Rosmorduc, *De thalès à Einstein (Histoire de la physique et de la chimie)*, Paris, 1979, pp. 30ss. dit que, en effet, ce ne sont pas les artisans et les ingénieurs qui ont réalisé le tournant scientifique des XVIe et XVIIe siècles et que ni Copernic ni Galilée n'étaient membres d'une guilde.

Mais Galilée, à Venise, s'intéresse aux œuvres de l'arsenal de l'État et, une fois professeur à Padoue, il crée un atelier où, selon B. Kouznetzov, travaillent des fondeurs de métal, des tourneurs, des menuisiers : "Par conséquent, l'artisan, le fabricant de matériel scientifique, travaille pour le chercheur et sous sa direction. Cela n'empêche pas l'utilisateur de s'occuper lui-même de la production". (o.c., 31). En d'autres termes, la technologie entre dans la science.

A. Comte, le père du positivisme philosophique (1798/1857), note que l'expérimentation scientifique est dans son sens le plus profond un "artifice" : "les corps sont observés hors de leurs conditions naturelles, dans des circonstances artificielles, introduites de propos délibéré pour faciliter l'étude du cours des phénomènes". (Védrine, o.c., 54).

G. Bachelard, *Le nouvel esprit scientifique*, Paris, 1934-1, 1975-13, pp. 16/17, dit : "Le phénomène doit être déplacé, filtré, épuré, coulé dans le moule des instruments, fabriqué au niveau des instruments. Les instruments ne sont que des théories matérialisées. Des instruments émergent des phénomènes qui présentent entièrement les caractéristiques de la théorie. C'est ce que Bachelard appelle la phénoménotechnie.

HW 32

b. La mesure, c'est-à-dire la précision, exprimée mathématiquement.

C'est un deuxième aspect. "Du monde de l' à peu près à l' univers de la précision" est le titre d'un article d'Al. Koyré. Il attribue à Socrate la phrase suivante : "Le pouvoir de peser, de mesurer et de compter permet à l'homme de se libérer de l'apparence du sens".

a/ Les primitifs, les anciens et les médiévistes pesaient, mesuraient et comptaient pour des raisons économiques :

b/ Galilée, cependant, au lieu de le faire par habitude, l'a fait systématiquement : il a inventé une méthode et a essayé de l'appliquer. Là aussi, il est un innovateur. Quant à savoir si W. Fuchs, *Denken met computers*, Den Haag, s.d., p. 170/171, a raison lorsqu'il affirme que Galilée, par "résignation positiviste", (c'est-à-dire parce qu'il a, par considération positiviste, renoncé, éliminé les questions du "pourquoi" et du "qu'est-ce que c'est" pour ne faire que mesurer, peser et compter, - c'est autre chose. L'esprit du temps de Galilée, ses ambitions étaient différentes. Il est vrai qu'il a géométrisé l'espace, comme le dit A. Koyré (*Les origines de la révolution scientifique*, in B. Tierney et al., *Great issues in western Civilisation*, II, pp. 49/50) et qu'il dit dans *Il saggiaiore*, que "le grand livre de l'univers est écrit en langage mathématique" ... et que donc la mesure, la pesée, le comptage sont des termes intermédiaires décisifs entre a/ la nature quotidienne et b/ la nature approchée scientifiquement. On pense à la séquence : "compréhension"/"formule mathématique"/"matériel numérique"/"nature", et on comprend le nouveau schéma que Galilée introduit délibérément.

c. La nouvelle conception de la matière.

Pour Galilée, la matière se compose de deux aspects :

1/ Le goût, l'odeur, la couleur, ne sont, par rapport à l'objet dans lequel ils apparaissent, qu'un nom, puisqu'ils n'existent que dans le corps qui les perçoit ;

2/ En revanche, il appelle la taille, la forme, l'étendue et le mouvement des "propriétés primaires" : c'est à ces propriétés (reflétant l'extensité, la localisation et la densité) qu'il réduit sa "nouvelle science". Cela implique un mécanisme qui méprise l'approche qualitative de la matière, du moins sur le plan scientifique.

d. Mécanique.

Le mouvement des corps a été la grande préoccupation de Galilée tout au long de sa vie scientifique.

a/ Da Vinci avait déjà cherché une approche mathématique de la mécanique ou de la cinématique.

b/ Galilée, avec de meilleures expériences et des mathématiques plus appropriées, est devenu, avec Simon Stevin, le fondateur de ce qu'il a appelé "deux nouvelles sciences", à savoir la statique, l'étude des corps (et des forces) en équilibre, et la dynamique, l'étude des corps en déséquilibre.

P. Wolff, *La grande aventure de la physique*, Paris, 1968 (// Eng. *Breakthroughs in Physics*), pp. 39/61, en donne un échantillon en traduction française : Salviati (Galilei lui-même), Sagredo (un interlocuteur compréhensif) et Simplicio (un aristotélien dépréciateur) parlent du mouvement uniformément accéléré. En effet, en 1604, Galilei possède la première loi de la physique mathématique.

HW 33

Cette loi, selon *G. Canguilhem, Etudes d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris, 1968-1, 1975³, p. 41, lie la durée de la chute d'un corps (sans résistance de l'air) à l'espace continu.

a/ Selon P. Duhem (1861/1916), qui a justement redonné à la science médiévale sa gloire d'antan, Galilée dépend de la théorie de l'inpetus du XIV^e siècle.

b/ "Il faut (...) souligner la nouveauté radicale, le caractère révolutionnaire du concept que Galilée introduit dans la physique : le mouvement est une propriété des choses qui se conserve sans limite.

Conséquence : *il* est inutile de rechercher les causes du mouvement ; ce sont seulement les changements du mouvement dont il faut rechercher les causes (...). Ainsi découvert et décrit par Galilée, le premier invariant exprimé scientifiquement".

Pour nous, la loi de Galilée est la base de la dynamique (la théorie des forces, qui fait partie de la mécanique). Galilée est un véritable innovateur :

a/ en dehors de cette première loi théorique (invariante, interchangeable à travers les changements)

b/ est aussi la loupe, le perspicillum, outil télescopique et microscopique (comme théorique) utilisé, le premier outil de la connaissance scientifique (o.c., 42)... grâce au même Galilei.

C'est ainsi qu'a commencé ce qu'on appelle la révolution scientifique. La mathématique et l'instrumentation y travaillent ensemble. Le perfectionnement des deux constituera le progrès de la science, la physique mathématique, après Galilée.

Vision externaliste de la position de Galilée.

(1) Jusqu'à présent, nous avons regardé ce que Galilée a fait, en tant qu'épistémologues, en tant que connaissances et scientifiques, de l'intérieur :

a/ nous avons vu la continuité (l'analyse de Platon basée sur un lemme) ;

b/ cependant, nous avons aussi vu la rupture (extension de l'analyse à ce que les nouveaux instruments sur les corps terrestres et les corps célestes montraient en mouvement, grâce aux lettres).

(2) Maintenant, nous regardons son œuvre de l'extérieur, "comme un phénomène culturel" (G. Canguilhem, o.c., 15), c'est-à-dire comme ayant quelque chose à voir avec des activités autres que scientifiques.

a. "Avant que les effets de la révolution (scientifique) de la pensée ne se fassent sentir dans la pratique, il était nécessaire que les possibilités offertes par la nouvelle science pénétrèrent non seulement chez les savants, mais aussi dans la nouvelle classe de personnes entreprenantes qui étaient en train de faire leur propre révolution politique - les marchands, les marins, les fabricants, les hommes d'État et les premiers capitalistes progressistes. Galilée l'avait lancée, mais il vivait dans un pays qui avait déjà perdu son élan et était rapidement figé dans des attitudes réactionnaires par la Contre-Réforme". (*J.D. Bernal, Science in History*, in *B. Tierney et al, Great Issues in Western Civilisation*, II, p. 9). Les Lumières rationalistes continueront à le faire (voir Locke et al.).

HW 34

b. La géométrisation de la nature et de la science naturelle a conduit à la crise de la conception antique-médiévale du cosmos, telle qu'elle avait été élaborée par les scolastiques du Moyen Âge (tardif).

1/ Une multitude d'êtres vraiment divers (pluralisme ontologique),

2/ Un ordre de préséance de l'être (hiérarchie ontologique, selon laquelle la plante s'élève au-dessus de la pierre et l'animal au-dessus de la plante),

3/ Une thèse centrale de l'homme (humanisme ou personnalisme médiéval : l'homme en tant que personne s'élève au-dessus du reste),

4/ Une divinité qui rend tout possible (théocentrisme), le tout enchâssé dans un concept d'ordre qui englobe tous les sens dans son unité souple (analogie) : voilà ce qu'il faut entendre par cosmologie.

En particulier la science naturelle qualitative développée par Aristote, qui, sur la base de l'expérience quotidienne (et non de l'expérimentation, c'est-à-dire **a/** de la théorisation au sens mathématique et **b/** de la confrontation des formules mathématiques aux faits exposés par les instruments), donnait aux choses, selon leur propre nature, une place fixe dans une création harmonieuse.

Elle est désormais remplacée par la pensée mécanique dans le monde matériel qui se perd à l'infini et qui est régi par les mêmes lois partout (mécanisme), dans lequel le physicien mathématicien, en tant que sujet décisif (subjectivisme), devient la classe dirigeante et supprime l'ancienne intelligentsia, à savoir les penseurs ecclésiastiques.

c. L'héliocentrique et l'église.

Copernic (1473/1543) et d'autres avaient montré la voie à Galilée. Le christianisme, note Canguilhem, o.c., 44, n'a pas été d'abord alarmé par le traité du Canon polonais :

1/ Le Concile de Trente (1545/1563) est absolument silencieux sur l'héliocentrique ;

2/ De nombreux amis ecclésiastiques de Copernic et de nombreux astronomes jésuites l'acceptent comme une hypothèse mathématique fondée sur la relativité optique du mouvement.

“Si quelqu'un crie au scandale et parle de sacrilège, avant même la publication du *De revolutionibus* (l'œuvre de Copernic), c'est Luther : ‘Cet imbécile, dit Luther de Copernic, veut mettre sens dessus dessous toute la science astronomique’.” (o.c., 44).

En 1616, Galilée est averti par le jésuite Lorini que la doctrine ne doit pas être enseignée. En 1633, il est à nouveau traduit devant la Sainte Inquisition et condamné à la prison à vie. Entre 1531 (année de la publication du *De revolutionibus orbium Coelestium*, dédié par Copernic au pape Paul III, ce qui n'a pas empêché son impression est 1543, année de la mort de Copernic) et 1616 il y a 75 ans. Néanmoins, **a/** la seconde condamnation n'a pas contraint la plupart des princes d'Europe (dont le roi de France) à interdire la diffusion de l'héliocentrisme) et **b/** de nombreuses personnalités ecclésiastiques sont restées convaincues de sa justesse sans dommage. Tout cela n'empêche pas la condamnation de Galilée d'être, aujourd'hui encore, plus qu'un fait divers dans l'histoire de l'Église. Ce n'est qu'en 1822 que l'Église autorise l'enseignement de l'héliocentrisme.

HW 35

Cela prouve que l'Église a mis des années à digérer l'affaire Galilée. Et, le 10.11.1979, le pape Jean-Paul II, devant l'Académie pontificale des sciences, a exprimé le désir d'approfondir l'affaire Galilée. Le 22.10.1980, Mgr Poupard, vice-président du secrétariat pontifical pour les non-croyants, annonce que le souhait du Pape va devenir réalité. Ainsi, le souhait du Père D. Dubarle, exprimé au Pape Jean XXIII, de réhabiliter Galilée peut devenir réalité (Dubarle, O.P., est un physicien nucléaire).

Note - "Inquisition" signifie :

(1) L'Inquisition monastique-papale, qui mobilise les moines comme juges des hérétiques (à partir de 1233 (France) et 1238 (Espagne) par Grégoire IX ; - avant cette date, seules des Inquisitions épiscopales et légatines à caractère local existaient, à partir principalement de 1139) ;

(2) l'Inquisition romaine, depuis 1542 (Paul III), avec des mandataires pour toute la chrétienté et de nature tolérante : devant elle sont apparus G. Bruno et G. Galilei ;

(3) L'Inquisition espagnole, commencée en 1478 par Ferdinand et Isabelle (approuvée par Sixte V et Paul IV), dirigée contre les Maures, les Juifs et, plus tard, contre les protestants et autres suspects (sorcières).

L'Inquisition, sous toutes ses formes, couvrait l'ensemble de la chrétienté latine, à l'exception de l'Angleterre. Le principal déclencheur a été la floraison des hérésies intra-églises à partir de +/- 1000.

H. officie est le second nom de l'Inquisition romaine.

a/ On se souviendra qu'en 1962, certaines œuvres de P. Teilhard de Chardin ont été mises en garde par le Saint-Office et que la psychiatre Dr. A. Terruwe a été condamnée pour ses théories en 1956, mais cette psychiatre catholique, ainsi que le professeur Duynstee, avec qui elle travaillait, ont été réintégrés en 1965 par le même Saint-Office.

b/ On peut aussi savoir que le cardinal Frings, archevêque de Cologne, lors de la deuxième session du concile Vatican II, a parlé du scandale du Saint-Office, principalement dans la méthode utilisée (sans interrogatoire par exemple).

En effet,

(1) L'ancienne église panthéiste et l'église du haut ou du début du Moyen Âge n'avaient pas d'inquisition contre les hérétiques ;

(2) Le mouvement des "droits de l'homme (comprendre : de l'individu)" a également commencé,

a/ politique, dans la révolte des Pays-Bas contre l'Espagne (1568/1648) et dans les révolutions anglaise (1668), américaine (1776) et française (1789) ;

b/ intellectuellement, dans 1/ la philosophie politique historique de l'humanisme de la Renaissance (Lipsius (1547/1606), Grotius 1583)) et 2/ l'école de Salamanque (= scolastique espagnole ; cf. supra p.16), ce mouvement des "Droits de l'Homme" tolère de moins en moins un système autoritaire de suppression. Cela a également pénétré dans l'Église, après bien des querelles. Le "schéma" pour la liberté religieuse, présenté au Concile Vatican II dans le rapport de Mgr De Smet, non sans l'influence du jésuite américain J. Courtney Murray, témoigne de ce changement d'attitude.

HW 36

Note - Pour comprendre le comportement inquisitorial (surtout sous la forme papale et romaine), *M. Foucault, Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, 1972, pp. 181/188 utile : il y traite de la folie en tant que

i/ imprudent (“déraison”),

ii/ la déviation du groupe (qui émet),

iii/ fait établi (“Il y a là un fou”),

iv/ une sorte de déviation dans un sens scientifique (essence de la folie).

Or ce schéma s'applique à tous les “autres”, c'est-à-dire aux êtres “différents” du groupe dominant, aux êtres “dissidents” (on pourrait dire maintenant avec les nouveaux philosophes, cf. *G. Schiwy, Les nouveaux Philosophes*, Paris, 1979 (Dt : 1978), p. 60 ; 29/41 (M. Foucault)), comme les sorcières, persécutées surtout à la Renaissance (à partir de 1320, le premier pape, Jean XXII, ordonne l'inquisition). Foucault), comme les sorcières, qui ont été persécutées surtout à l'époque de la Renaissance (à partir de 1320, la persécution inquisitoriale commence : en 1319, le pape Jean XXII est le premier à autoriser la torture d'une femme accusée de sorcellerie et d'hérésie (cf. *P. Villette, La sorcellerie et sa répression dans le Nord de la France*, Paris, 1976), et aussi les gitans (*A.D. Hippisley Coxen Gypsy*, in *Enc. Britt.* ; Chicago, 1967, 10 1076 :

“Du détroit de Messine à la Baltique, de la Russie à l'Espagne, les tsiganes ont été réduits en esclavage, torturés, voire tués... simplement parce qu'ils étaient tsiganes”, - plus loin les juifs et les musulmans (pensez à l'Inquisition espagnole).

À cet égard, il convient de mentionner les lépreux, qui, dans l'Antiquité et au Moyen Âge, étaient considérés comme incurables, sauf par miracle. “Le développement de la science médicale, à partir de la fin du XV^e siècle, a également fait évoluer l'opinion sur la lèpre. Les soins hygiéniques et les traitements thérapeutiques ont entraîné une diminution rapide de la lèpre et sa disparition de nos régions vers 1300. (*A. Viane, Leprozen en leprozerijen in Vlaanderen*, in *Coll. Gane et Brug*, VII , (1961) : 3, 289/ 292).

Lequel M. Foucault, o.c., pp. 13/15, confirme ; - mais les léproseries vides accueilleront d'abord, brièvement, les malades vénériens et ensuite, pour quelques siècles au moins, les aliénés : ce qui restera, cependant, après la disparition des lépreux, ce sont les idées (les “structures”, dit le structuraliste) par lesquelles les lépreux étaient délimités et expulsés : ils seront certainement délimités et expulsés aussi, mais maintenant au sens “rationnel” (et non plus au sens ecclésiastique).

1/ La folie, **2/** la déviation du groupe, **3/** le fait d'être marqué et **4/** la fixation scientifique des concepts théoriques, voilà les quatre aspects qui demeurent à travers les variations des idéologies dominantes (ecclésiastiques ou laïques).

Conclusion. *A. Koestler, Les somnambules*, Paris, 1960, bien que juif libéral et adversaire du nazisme et du communisme, prend position contre l'héroïsation nationaliste de Galilée et lui reproche **1/** le manque de preuves de sa propre théorie et **2/** son mauvais caractère. Canguilhem dit alors que Galilée ne pouvait pas pour l'instant, mais avait la bonne direction.

HW 37

Th. Kuhn, De structuur van wetenschappelijk revoluties, Meppel, 1972-1, 1976-2, p. 140v. décrit la révolution de Galilée comme un changement de vision du monde. Le “paradigme” est un concept clé :

a/ Il s’agit de l’ensemble des croyances, des valeurs, des techniques, etc. communes à une communauté donnée (par exemple, les aristotéliens, les scientifiques à partir de Galilée, etc ;

b/ l’étroite est une partie de celle-ci, la solution modèle d’un problème (par exemple la synthèse de Galilée de la théorie (dans son cas géométrique-mécanique) et de l’expérience (expérimentation)). - cf. o.c., 199. - Eh bien, un nouveau paradigme change la perception elle-même :

(a) “Depuis les temps anciens, la plupart des gens ont vu un corps lourd se balancer d’avant en arrière au bout d’un fil ou d’une chaîne jusqu’à ce qu’il s’immobilise.

(b1) Pour les Aristotéliens, qui croyaient qu’un corps lourd, de par sa nature, est déplacé d’une position supérieure vers un état de repos dans une position inférieure (c’est-à-dire leur “paradigme”), le balancement d’avant en arrière était simplement un mouvement de chute maladroit. (...).

(b2) Lorsque Galilée, en revanche, regardait le corps qui se balançait d’avant en arrière, il voyait un pendule, un corps qui réussissait presque à répéter le même mouvement un nombre infini de fois (c’est le paradigme de Galilée ou l’idée de la chute des corps)”. (o.c., 140/141). Les observations d’Aristote et de Galilée sont aussi précises l’une que l’autre, mais le paradigme ou l’idée selon lequel ils abordent le mouvement fait qu’ils ne voient pas la même chose : ils vivent chacun dans un “monde différent”. Cela rappelle l’ouvrage de *J.H. Van den Berg, Metabletica* (doctrine du changement) et autres.

La “coupure épistémologique”,

c’est-à-dire la rupture dans la conception de la réalité, que représente la révolution scientifique, a une deuxième figure de base, bien que de nature totalement différente, à savoir Francis Bacon de Verulam (1561/1626), l’homme de la réforme scientifique. Alors que les travaux de Galilée (et de Descartes) étaient basés sur la déduction (sans négliger l’induction), ceux de Bacon sont basés sur l’induction.

a. - Induction

L’induction est une généralisation basée sur des cas concrets, privés ou singuliers. Il en existe plusieurs types.

(i) L’induction impropre, mieux appelée “ énumération complète “ (induction sommative), également appelée “ induction “ aristotélienne : “ L’homme, le cheval, la mule, ils vivent tous longtemps ; eh bien, l’homme, le cheval et la mule sont les (seuls) êtres vivants sans bile ; donc tous les êtres vivants sans bile vivent longtemps “. Ce type de raisonnement n’est approprié que pour des ensembles de données additifs.

(ii)a. L’induction socratique (premier type d’induction réelle) : elle généralise de l’individu à l’espèce (d’Alkibiades, Aristarchos, Charikleis et autres à l’”espèce”, c’est-à-dire l’homme). Elle est logique, dans le sens où les concepts sont centraux et incluent le contenu et les domaines.

HW 38

(ii)b. Induction baconienne (deuxième type d'induction vraie) : il s'agit d'une généralisation non pas des contenus conceptuels en général mais d'un type de contenu conceptuel, à savoir la relation de cause à effet entre deux phénomènes. Même si une relation de causalité entre deux phénomènes n'a été établie qu'un nombre limité de fois, elle peut être considérée comme une loi.

Cette généralisation est appelée "baconienne" parce que Bacon a été le premier à décrire un phénomène ancien en tant que

- 1/ à sa portée scientifique,
- 2/ a formulé ses règles et
- 3/ et son utilisation dans les sciences. cf. *Ch. Lahr, Cours de philosophie*, t. I (Psychologie et logique), Paris, 1933, p. 119ss.

b. -- La nature controversée

Cela est démontré par le fait que

- a/ que Port-Royal y voit une science imparfaite (étant donné le caractère incomplet de l'énumération de tous les cas),
- b/ que Locke et Reid n'y voient que des probabilités,
- c/ que Hume, Stuart Mill et les positivistes y voient une sorte d'association (une attente que ce que l'on a observé quelques fois se produira toujours et partout), non pas de causalité réelle mais de simple succession.

En fait, il y a plus : la nature objective elle-même est licite. Ou encore : les causes fonctionnent de manière uniforme (dans la nature). Ce principe de licéité sert de majeur dans le syllogisme déductif ultérieur : " L'ordre des causes et des effets est constant (la nature est licite) ; or, par exemple, on établit une relation causale entre la chaleur et la dilatation d'un métal ; donc cette relation causale singulière (c'est-à-dire que le chauffage entraîne la dilatation) est constante (elle se produira partout et toujours) ". (o.c., 194).

c. - Inductivisme et déductivisme.

On parle de raisonnement *inductif* lorsqu'on introduit un nouveau fait qui n'était pas présent dans une donnée ;

Elle est *déductive* lorsqu'elle introduit une nouvelle explication dans une donnée. En ce sens, tout raisonnement fécond est à la fois impressionniste (dans la déduction le cas singulier ou privé) et déductif (dans l'induction la généralité).

Taine, Fonsegrive, le cardinal Mercier ont fait remarquer que les deux raisonnements sont deux types d'un même raisonnement de base, concluant soit des faits (privés ou singuliers) à leur loi, soit de la loi (universelle) au fait (privé ou singulier). (o.c., 597).

Cela signifie qu'il y a un lemme (ou quelque chose de supposé inconnu), également dans le comportement inductif, par exemple dans la vérification du fait que la quinine (une dose suffisante) guérit la fièvre. La différence avec le traitement analytique (voir ci-dessus, p. 30) réside dans le fait que l'on ne teste pas les relations en comptant les lettres et les chiffres, mais par une action physique (ce qui signifie que, comme le prétend C.S. Peirce, l'action physique a en même temps une portée conceptuelle (et donc une analyse implicite). - On peut comparer cela à une "manipulation en boîte noire" en électricité.

HW 39

Par exemple, on ne sait pas lequel des fils s'applique à quel courant ; on suppose que tel fil pourrait s'appliquer à tel courant et on connecte : le résultat est décidé (car le fil (le courant) réagit de manière licite) ; à terme, on sait ce que contient la boîte noire. La "boîte noire" signifie :

a/ l'inconnu

b1/ est lemmatisé (prétendu) et

b2/ testé (analysé au moyen des actes physiques, dans lesquels il y a une analyse implicite de la vraie nature) : méthode lemmatico-analytique telle que Platon l'appliquait aux idées et à leurs relations. Un autre exemple, encore plus fort :

"Naturam morborum ostendunt curationes" (les remèdes exposent la nature des maladies) est une vieille maxime latine. Le médecin **a/** ne sait pas de quelle maladie il s'agit (inconnu) ;

b1/ mais sur la base de son diagnostic il suppose qu'il s'agit de la maladie X. (lemme) ; il prétend que c'est vrai et

b2/ donne une certaine thérapie (l'opération) qui donne des résultats r (analyse implicite). Si la guérison suit, alors la conclusion est que le diagnostic était correct ; sinon, qu'il était faux ; ... A moins que le résultat ait été obtenu par hasard (ce qui ne peut jamais être exclu a priori : la marge d'incertitude existe toujours dans les choses empiriques).

Le schéma est toujours le même : ici, la boîte noire est la maladie. L'inconnu (la nature dans une partie ou une autre) réagit aux opérations ; ses réactions "montrent" (ostendent) comment il fonctionne (et quelles sont ses lois). En d'autres termes, la nature, provoquée - les scolastiques définissaient "experimentum" comme "tentare" (tenter, demander, mettre à l'épreuve : tentare est proprie experimentum sumere de aliquo ut sciatur aliquod circa ipsum (tenter, provoquer, c'est en fait essayer quelqu'un (quelque chose) pour savoir quelque chose de lui (ou d'une chose)) -, réagit et se montre dans son être (légalité). Exprimé en termes modernes :

a/ matière et/ou énergie,

(b1) soumis à la transformation,

b2/ montre les informations qui y sont présentes.

C'est également la structure du comportementaliste :

a/ Il ne sait pas ce qui se passe exactement dans l'âme du sujet (inconnu) ;

b/ par les périls (stimuli) - qui présuppose toujours un lemme : le sujet pense, sent, veut, vit quelque chose que, une fois soumis à un stimulus, il va révéler ("montrer") ; il provoque le pp. qui réagit. Ce point de vue est au cœur du pragmatisme de C.S. Peirce.

d- La Critique de l'idéologie de Bacon.

Le mot "critique idéologique" est nouveau, mais sa pratique est ancienne ; au moins chez Bacon, elle est présente dans une certaine mesure. Comme Galilée, il rompt radicalement avec l'opinion dominante :

(i) les livres, les autorités dans les universités, les spéculations apriori, les préjugés, tout cela doit être mis entre parenthèses ;

(ii) surtout l'antiquité, à l'exception des atomistes (Démocrite et al.) doit être mis entre parenthèses : les philosophes de l'antiquité ont rarement et même superficiellement observé ;

HW 40

Les scolastiques ont suivi la même voie : ils ont perdu tout contact avec la réalité ;

(iii) notre soi-disant “savoir” est rempli de préjugés, “idola” (idoles, images de rêve) :

a/ idola tribus, images du mal inhérent à l’ensemble de la race humaine ;

b/ idola specus, illusions propres à la caverne (dans laquelle vivent les gens, cf. *Politeia* 7 de Platon), c’est-à-dire à chaque individu : chacun crée sa propre caverne d’illusions par sa disposition, son habitude, son éducation, sa taille, ses lectures,

c/ idola fori, corvée du marché, où le langage séduit par ses mots ;

d/ les sophismes de la philosophie : même Copernic et Galilée, selon Bacon, rendent leurs calculs cohérents avec les inventions, et la beauté de leurs systèmes rationnels et mathématiques l’emporte sur leur vérité.

Conclusion : la philosophie de la nature ne peut se faire que de manière brouillonne,

a/ avec Aristote, par sa logique,

b/ avec Pythagore et Platon,

c/ avec les néo-platoniciens, par la mathesis, qui devrait terminer la philosophie de la nature et non la produire. Telle est la première partie, “critique”, de son *Novum Organum scientiarum* (Nouvel instrument de pensée des sciences) (1620).

a/ - *Le programme de réforme scientifique de Bacon.*

Au lieu de systèmes a-priori, Bacon veut une organisation, une association de travailleurs scientifiques, qui construisent collectivement la science. Ce qui a conduit directement à la première fondation effective d’une société scientifique, la Royal Society, un groupe de chercheurs bien organisé et bien fourni mettra en lumière “les faits”, plutôt que tous les systèmes de pensée possibles. Leur méthode est l’induction baconienne (deuxième partie du *Novum Organon*), à savoir :

1/ Pas d’a-priori comme la métaphysique classique,

2/ pas facile à résumer non plus (comme les fourmis, les empiristes anecdotiques n’accumulent que du matériel d’induction, rien de plus) ;

3) Non, comme les abeilles, les chercheurs traitent les faits par leurs propres moyens, c’est-à-dire par l’étude patiente et consciencieuse des faits ; ils s’élèvent constamment et progressivement des expériences individuelles (singulières et privées) à des jugements plus généraux, comme un juge qui interroge la nature. Les résultats positifs et négatifs (tabulae praesentiae, tabulae absentiae) analysent les facteurs à l’œuvre dans l’expérience méthodique.

f. - *La classification scientifique baconienne.*

(i) Bacon est le fondateur de la philosophie expérimentale et de l’empirisme ou du positivisme en philosophie : une métaphysique séparée du travail inductif n’a aucun sens ; la philosophie et la science inductive vont de pair,

(ii) Cette science inductive et sa philosophie sont totalement séparées de la théologie, qu’il distingue strictement de la philosophie spéculative issue de l’induction. En cela, il est un nominaliste.

HW 41

Conclusion : - *F.A. Lange, Geschichte d. Materialismus*, 1866-1, I, S. 263 voit en Bacon l'un des fondateurs du matérialisme moderne (de Hobbes et Locke aux matérialistes français du XVIIIe siècle), mais lui reproche sa superstition et sa non-scientificité, notamment en raison de sa croyance dans le rôle considérable joué par les "esprits" dans sa conception de la nature, qu'il emprunte aux théosophes (néo-platoniciens, arabes) pour combler le fossé entre l'esprit et la matière (brute) (et comme étant soit sympathique, soit antipathique aux "esprits" extraterrestres). L'expression "esprits de la vie" est encore familière : c'est bien de cela dont parle Bacon.

E. Vorländer, Philosophie der Renaiss., Hambourg, 1965, s. 125, dit : " Selon la pensée anglaise, la connaissance confère le pouvoir, et Bacon a trouvé de nouvelles formules pour cette attitude fondamentale. L'homme, après avoir perdu son pouvoir sur la nature par la Chute, doit maintenant retrouver sa domination sur la nature : tel est le sens de la "magna instauratio imperii humani in naturam" (le grand fondement de la maîtrise humaine de la nature). Il s'agissait avant tout d'un programme pur, non basé sur un travail formatif". Vorländer lui a immédiatement reproché son fort désir d'honneur, de richesse et de pouvoir, ainsi que son désir passionné de connaissance.

A. Weber, Histoire de la philosophie européenne, Paris, 1914-8, p. 279, compare Bacon à Hobbes, qui prône explicitement une métaphysique matérialiste et qui attache plus de valeur à la logique et surtout au syllogisme que Bacon, qui dédaigne le syllogisme :

"En déclarant que l'induction est la méthode universelle, Bacon, d'une part, a mal compris le rôle de la déduction en mathématiques, et, d'autre part, n'a pas vu l'élément mathématique et la spéculation a-priori dans les découvertes du XVIe siècle".

En effet, contrairement à Galilée, Bacon voulait construire une science sans mathématiques et prôner une méthode sans théorie. Ce qui, en rétrospective, s'est avéré être une erreur.

"Les études modernes mettent sans cesse en évidence que l'élément empirique de la révolution scientifique - le mot est pris ici dans son sens le plus brut, le moins philosophique et le plus artisanal - a été largement exagéré ; en même temps, nous apprenons à attacher de plus en plus d'importance à ses aspects compréhensibles et intellectuels". Ainsi, *R. Hall, The Scholar and the Craftsman in the Scientific Revolution*, in *B. Tierney et al, Great Issues in western Civilization*, II, p. 71.

En effet, comme le dit Canguilhem, la science est cette praxis qui invente une méthode d'approche d'un objet de recherche pour que soient possibles et se réalisent les énoncés qui, ensemble, constituent une théorie, susceptible de vérification (*Etudes d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris, 1975-3, pp. 16/17).

Oui, selon A. Koyré, la science est " théorie " et la théorie est en principe " mathématique " (comme pour Galilée (o.c., 14). Ce que Bacon et tous les empiristes comprennent trop souvent de travers.

HW 42

Commentaire sur la philosophie du droit et l'état de la Renaissance.

H. Védrine, *Les Philosophes de la Renaissance*, p. 86, écrit :

a/ “Le Moyen Age avait vécu sur deux mythes, que les faits n’avaient jamais permis de matérialiser : l’unité de l’empire devait correspondre à l’unité de la chrétienté”. En effet, après l’ordre social féodal-théologique du Moyen Âge

b1/ vient le développement des États-nations modernes, surtout à partir du XVIIe siècle, qui prétendent se fonder sur le consensus populi, sur le consentement du peuple, qui cède ses pouvoirs à des représentants élus par lui, du moins en matière de démocratie.

b2/ Au niveau international, la société européenne (et progressivement planétaire) est maintenue en équilibre par quelques États nationaux forts, chacun d’entre eux ayant ses propres territoires (mondiaux) - géopolitiques - basés principalement sur la puissance militaire et la guerre comme ultima ratio, la dernière règle de conduite.

Les “nouveaux philosophes” et l’État moderne.

La voix néo-philosophique, qui se fait entendre depuis juin 1976 (*B.H. Lévy dans Nouvelles Littéraires*), a rendu le thème de l’État moderne d’une grande actualité (cf. *S. Bouscasse/ D. Bourgeois, Faut-il brûler les Nouveaux Philosophes*, Paris, 1979 (// Dt : *Kulturrevolution und ‘Neue Philosophen’*, Hambourg, 1978).

G. Schiwy, o.c. 200, note les forts parallèles entre la nosis de Princeton (cf. *R. Ruyer, La Gnose de Princeton*, Paris, 1974, à propos du groupe de physiciens, astronomes, médecins et biologistes d’obédience anglo-saxonne ou asiatique, connu sous ce nom depuis 1968) et les Nouveaux Philosophes, qui sont les disciples de

a/ un mai 1968 décevant et

b/ la critique du langage et du discours du post-structuralisme (Barthes, Foucault, Lacan), y compris sur la religion et les attitudes apolitiques :

“Les ‘nouveaux philosophes’ (rejoignent le point de vue de Princeton-gnosis) dans la mesure où les régimes que l’on peut considérer comme des produits des Lumières (du XVIIIe siècle), humanistes, matérialistes, marxistes ou capitalistes - n’ont jamais tenu parole. Cela est dû en partie à l’aspect anthropocentrique de ces systèmes de pensée, qui ont progressivement tendu à livrer l’homme aux pouvoirs en place sous leur pire forme dans l’introduction de la toute-puissance de l’État à la place de la toute-puissance de Dieu”.

Par exemple, *B.H. Lévy, La barbarie à visage humain*, Paris, 1977, p. 71, reproche au père Bacon, à travers son nouveau concept de “causalité” (comme concaténation scientifique des moments qui composent le temps tel qu’il est perçu par la bourgeoisie techno-capitaliste), d’avoir contribué à construire le concept moderne d’”histoire” comme histoire du pouvoir (politique et étatique).

Et *A. Glucksman, Le discours de la guerre*, Paris, 1979, pp. 93/94 met sur le même plan Machiavel, Clausewitz et Lénine.

HW 43

“ Machiavel : exclu de la vie politique de Florence à l’âge de 43 ans. Inconsolable. Contraint de rester inactif pendant quinze ans, il écrit le premier traité politique, le premier livre de stratégie et la première histoire moderne. Trois voies qui délimitent définitivement l’unique objet de la passion européenne - l’action politique” (o.c., 33).

En effet, Clausewitz, le romantique allemand de la stratégie, s’est heurté à Machiavel ; et Lénine, en tant qu’émigrant russe à Berne en 1915, a lu Clausewitz, qu’il appliquera à la construction de l’État soviétique. Cf. *E. Mead Earle et al, Makers of Modern Strategy (Military Thought from Machiavelli to Hitler)*, Princeton University Press, 1944, p. 25 (sur le lien Machiavel-Clausewitz).

Et : comme Engels, Lénine avait lu, commenté et médité Clausewitz. À propos de la fameuse déclaration de Clausewitz : “La guerre est la politique poursuivie par d’autres moyens (violents)”, Lénine a déclaré : “Les marxistes ont toujours considéré cet axiome comme la justification théorique de la signification de toute guerre”. (*V.I. Lénine, Œuvres* (traduction anglaise, New York, XVIII, 224 (...))).

Il était en outre convaincu qu’il existait un lien étroit entre, d’une part, la structure des États et le système de gouvernement et, d’autre part, l’organisation militaire et la politique de guerre. De Marx et Engels, entre autres, Lénine a acquis un œil pour les réalités de la politique du pouvoir”. (o.c., 323). C’est dire que, quoi que ses adversaires marxistes puissent dire de la pensée “vague” d’un Glucksman, il est en tout cas bien informé ici : il y a une chaîne causale très directe (cf. la conception de l’histoire de Bacon vue par Lévy) qui va de Machiavel au stratège Clausewitz et de Marx et Engels à Lénine et Staline.

L’étude de Machiavel, figure de la Renaissance, est donc l’étude de notre propre époque. D’où cette digression.

Machiavel, Nicolo (1469/1527).

Machiavel est un homme typique de la Renaissance : ses *Discorsi sopra la prima decade di Tito Livio* opposent la Rome bien ordonnée (de l’Antiquité) à la Florence (de son époque), devenue pauvre. Machiavel n’échappe pas à l’Antiquité : elle est pour lui exemplaire en termes d’organisation rationnelle de l’État. Il est un partisan de la conception circulaire de l’histoire de Polubios (-203/-120).

Ce grand historien de Rome le pensait :

a/ le peuple choisit le monarque parmi les meilleurs et les plus forts ; cette monarchie de choix se développe en une monarchie héréditaire, pour dégénérer en tyrannie.

b/ Ce dernier, à son tour, est renversé par le meilleur : l’aristocratie prend sa place, pour dégénérer en oligarchie.

c/ Celle-ci est à son tour remplacée, par un soulèvement populaire, par la démocratie qui, à terme, dégénère en anarchie. Celle-ci attend à son tour le monarque qui, à nouveau, établit l’ordre dans le chaos.

HW 44

Il faut cependant noter, comme le fait remarquer *K. Vorländer, Phil. d. Ren.*, S. 100, que cette théorie polybienne n'était pas " fatale " à Machiavel : la " vertu ", le pouvoir rationnel propre à l'homme, pouvait la modifier. Cette croyance en la suprématie de la raison est aussi la véritable raison de sa vénération pour la Rome antique : les armées de Rome, son impérialisme, ont réussi parce qu'ils étaient rationnels. Il a vu en eux le modèle éternel pour toutes les nations.

En face des *Discorsi* se trouve *Il Principe* (1513), où les *Discorsi* décrivent la république des hommes " vertueux ", *Il Principe* parle de la manière dont le prince acquiert effectivement un royaume, le préserve et élimine ses ennemis afin de conserver le pouvoir. En effet, selon *Védrine, Les Phil. d.l. Ren.*, 90, la même conception prévaut dans les deux ouvrages : seule la stratégie diffère. Dans *Il Principe*, le pouvoir est atteint par l'individu, le prince, qui a uni la vertu et la fortune : dans *Discorsi*, le peuple, par son contrôle, crée la vertu de tous et donc les conditions pour un état avec le pouvoir. Les deux livres traitent du pouvoir de l'État, de son acquisition en détention.

Dans son *Arte della guerra*, sa théorie rationnelle de la guerre, Machiavel dit : " Beaucoup croient aujourd'hui qu'il n'y a pas deux choses plus contraires que la vie civile et la vie militaire. Mais si nous examinons la nature du gouvernement, nous trouverons une relation très stricte et étroite entre ces deux modes de vie, et nous verrons qu'ils ne se contentent pas de coexister et de s'imbriquer, mais qu'ils sont nécessairement liés et unis ". (cf. *F. Gilbert, Machiavel (La Renaissance de l'art de la guerre, dans E. Mead Earle et al., Makers of Modern Strategy, p.3)*).

C'est avec ce texte que " *Machiavel* " introduit son *Arte della guerra*. Dans *Il Principe*, il est dit : " Il ne peut y avoir de bonnes lois là où il n'y a pas de bonnes armes et, là où il y a de bonnes armes, il doit y avoir de bonnes lois. (o.c., 3). Dans les *Discorsi* : " Le fondement des États réside dans une bonne organisation militaire ". (ibidem). Lui, Machiavel, est donc " le premier penseur militaire de l'Europe moderne " (o.c., 12).

a/ La vision éthique de la guerre des scolastiques, qui ont soumis la guerre à des règles morales strictes, est devenue,

1/ par les humanistes de la Renaissance, remplacé par l'enthousiasme pour l'histoire militaire de Rome en tant que noyau de l'histoire sans lequel la grandeur politique n'existerait pas, et

2/ Sous-tendue par la nouvelle révolution scientifique, par la nouvelle science naturelle et sa technologie. (o.c., 21). Machiavel l'a intégré dans sa théorie rationnelle politique et militaire.

b/ Par son étatisme et son rationalisme, il a dépouillé la vertu de son essence morale et l'a transformée en simple efficacité. Ecoutez : il n'est pas nécessaire qu'un dirigeant possède toutes les qualités (...) au moins qu'il semble les posséder toutes.

HW 45

Et j'oserais même dire que s'il les possède et les expose toujours, elles lui nuisent. Mais s'il sauve les apparences pour les posséder, elles sont utiles : par exemple, avoir l'air misérable, fidèle, humain, religieux - et l'être - mais avec l'esprit concentré sur le fait que, si vous ne devez pas l'être, vous êtes assez capable et rusé pour utiliser le contraire". (cité par Védrine, o.c., 95).

Le "machiavéisme" (également connu sous le nom de *realpolitik*) consiste en celui-là :

a/ La réalisation du bien moral, l'Etat et son pouvoir, source de bien-être pour tous,
b/ la faire dépendre, non pas des seuls moyens moralement bons, mais de tous les moyens, avec l'élimination des moyens moralement bons, s'ils nuisent à la fin (moralement bonne), le pouvoir de l'État.

Ce n'est donc pas de l'immoralisme, mais ce n'est pas non plus du moralisme : c'est être centré sur la fin, le pouvoir de l'État, le "bien ou le mal", contre vents et marées, mais en privilégiant les moyens moralement bons ou, du moins, leur apparence. Réalisme" en politique, - mieux : l'utilisisme (ce qui est utile, donner la préférence) et l'utilisisme d'État (ce qui est utile pour le pouvoir d'État, donner la préférence).

E. Faul, Der moderne Machiavellismus, Köln/Berlin, 1961, trésors

1/ Sur l'époque de Machiavel (et le salut qu'il y a trouvé),

2/ sur la transformation de l'étatisme de Machiavel après lui (W. Raleigh, O. Cromwell, - D. Diderot, J.J. Rousseau), puis sur la "Realpolitik" en tant que fusion rationnelle de **a/ la** politique de l'État, **b/** l'économie et **c/** la nécessité militaire (les guerres de libération nationale, en particulier la révolution française, en tant qu'instigateurs de la "Realpolitik") et sur les éléments machiavéliques des idéologies sociales (Marx, les marxistes ; Nietzsche, les nietzschéens, Sorel).

Th. Morus (1478/1535) conçoit le contraire de Machiavel dans son *Utopie* (il est le premier utopiste moderne) (1516). *Érasme* (1467/1536) écrit son *Manuel du monarque chrétien* (1516), qui est à l'opposé de la vision de Machiavel. Tous les moralistes catholiques et protestants ont attaqué Machiavel.

Les "monarchomanes" religieux (les militants anti-monarchie, qui défendent les droits du peuple et de l'individu, de toutes les confessions chrétiennes, par exemple Bellarmin et les jésuites espagnols) prennent position contre elle. Même J. Bodin (1530/1596), un monarchiste, limite la monarchie "absolue" comme le lien entre la démocratie (égalité) et l'aristocratie.

Il y a ensuite les partisans du droit naturel, J. Althusius et surtout Hugo Grotius (de Groot) (1583/1645), un esprit ouvert et libre apparenté à Erasme. Ses modèles anciens sont l'aristotélicien (l'homme en tant qu'être "politique") et le stoïcien (l'homme cosmopolite, qui a fondé le droit des gens). Et, tout comme Albericus Gentilis (1551/ 1608) a remplacé ou régi l'aspect accidentel et changeant, plutôt par la loi universelle de la nature, Grotius a fait de même.

HW 46

Il distingue trois flèches de la droite :

a/ le droit positif,

qui est singulier (applicable à un peuple, une tribu par exemple) et privé (applicable à plusieurs mais pas à tous les peuples ou tribus), “ positif “ (thetikos, positivus) est double :

(i) modal : ce qui est factuel par opposition à “ négatif “, c’est-à-dire ce qui n’est pas factuel (par exemple chez les scolastiques et Herbart (“ postuler “ pour lui signifie “ énoncer réellement “)).

(ii) historique (culturel) : ce qui existe par une intervention privée singulière (humaine) ; par exemple, sur le plan religieux, la religion positive (qui existe par l’intervention des prophètes, par exemple la Bible) ou, sur le plan juridique, le droit positif ; ceci n’est, bien sûr, pas très dans le style de la révolution scientifique orientée vers la légalité (c’est-à-dire la généralité) ;

b/ la loi “naturelle” ou naturelle ;

il existe, selon Grotius, dans chaque être humain en tant qu’individu, un sens naturel du droit (“inscrit dans le cœur”) ; ce sens naïf et inconsideré du droit trouve une formulation consciente et rationnelle dans le système des concepts ou catégories du droit naturel ; tous deux, le sens du droit et le système de droit, sont immuables et répandus (universalité syn- et diachronique) ; ils forment le noyau du droit positif, qui est l’adaptation temporelle et spatiale de celui-ci et des situations variables ; - ce qui est nouveau, c’est l’accent mis sur l’indépendance de l’ordre juridique (et de la science et de la philosophie du droit) : “ La loi naturelle est si immuable qu’elle ne peut être changée même par Dieu (...)...).

De même que Dieu ne peut faire que deux fois deux ne soient pas quatre, de même il ne peut faire que ce qui, selon sa nature profonde, est mauvais ne devienne pas mauvais”. (De iure belli et pacis (1625)). C’est ici que Grotius se détache du point de vue théologique-confessionnel. La raison est l’instrument épistémologique qui reconnaît ce qui correspond à la “nature” de l’homme, la base du droit universel.

L’État, par exemple, a vu le jour grâce à la volonté des individus ; le droit de ces individus par rapport au pouvoir étatique ne peut donc jamais dévier : Grotius se déclare ici partisan de la doctrine populaire de la souveraineté (même s’il suppose que le peuple souverain peut céder son pouvoir fondateur au souverain ou à une classe de députés).

Les traités, les promesses, doivent, selon l’une de leurs conditions de possibilité, elle-même fondée sur un traité ou un accord encore plus profond de tous, être respectés - ce qui contraste fortement avec l’amoralisme et les raisons de nullité de Machiavel. - Le droit des gens est l’expression internationale du droit de la nature, qui s’impose à tous.

c/ Un droit divin spécial,

que les commandements du Sermon sur la Montagne expriment, est supérieure à la loi naturelle par une “sainteté supérieure”. Grotius “a fait une forte impression sur son époque et a dominé pendant longtemps toute la philosophie du droit”. Sa loi est devenue la loi fondamentale de l’Occident officiel (K. Vorländer, Ph. d. Ren., 109/110).

HW 47

Remarque : le terme “droit” n’est pas si facile à définir :

H. Kantorowicz, *Der Begriff des Rechts*, 1963, distinction ‘recht’,

a/ d’une part des similitudes que l’on peut trouver dans la nature et la société en général, et

b/ d’autre part, des règles de l’âme et des normes morales (éthiques). Il définit “le” droit comme **i/** un système de règles **ii/** qui prescrivent un comportement extérieur (c’est-à-dire une sorte de description comportementale ou de comportementalisme) et qui sont considérées comme pouvant être soumises à la justice (aspect judiciaire).

La justice, au sens strict du respect, en volonté et en acte, de la loi ainsi définie, fait partie du concept profond (et éthique) de justice (righteousness), ne serait-ce que parce que la justice fait partie de notre conviction intime.

Note -- (i) La contradiction entre les points de vue de l’utilisation de l’État et de l’éthique (c’est-à-dire le droit naturel) reviendra.

a/ dans TH ; Hobbes (1588/1679), avec son pessimisme autoritaire comprenant la “nature” dans un sens nominaliste, nous montre le “droit” du “plus fort” (“Bellum omnium contra omnes”, guerre de tous contre tous), par lequel l’Etat, en vertu d’une obéissance absolue, offre une protection au profit de tous ; cf. Mandeville) et

b/ chez les successeurs de Grotius, qui tiennent un optimisme libéral, fondé soit sur la nature, soit sur un Dieu décisif autoritaire (S. Pufendorf, avec une vision scotiste-nominaliste de Dieu).

(ii) L’opposition entre le positivisme juridique et le droit naturel revient également.

a/ On pense à des phénoménologues comme A. Reinach, *Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts* (1921) ou à des empiristes logiques comme V. Kraft, *Die Grundlagen einer wissenschaftlichen Wertlehre* (1951-2) :

Reinach fait une description essentielle d’une relation juridique afin d’arriver à l’essence du droit civil ;

Kraft voit l’homme comme un être ayant certains besoins, qui impose un ensemble de normes à la société qu’il crée (et arrive à une loi naturelle changeante).

b/ On pense aussi à des matérialistes dialectiques comme E. Bloch, *Naturrecht und menschliche Würde* (1961) : là où le marxiste classique méprise la “loi” en tant qu’instrument de pouvoir de la classe dominante, là se trouve Bloch :

“Sans l’initiation de la justice par le bas, aucun droit de l’homme n’est introduit” ; ces droits de l’homme comprennent le droit à une société pour un homme libéré des privations de la société capitaliste, après la révolution (en ce sens, Bloch retrace l’histoire de la pensée des Sophistes à nos jours sur le “droit naturel”).

On pense au penseur existentiel K. Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* (1949), qui, partant de l’essence de l’homme, c’est-à-dire de sa liberté avec les autres, arrive à un droit à une société dans laquelle il peut vivre son essence (et donc des normes au lieu d’un simple droit à une situation).

HW 48

On voit ainsi que les théories du pouvoir (Machiavel, Hobbes) et les théories du droit naturel s'opposent ou se substituent les unes aux autres selon les circonstances. Cela montre également la nature chancelante de la base "rationnelle" sur laquelle ils sont construits. Après tout, il y a toujours eu des personnes justes, sans et bien avant les théories modernes de la loi ou du pouvoir. Cela signifie que le comportement sensible au droit est pré-rationnel, tandis que la "théorie" n'est qu'une "rationalisation" (c'est-à-dire une traduction en termes rationnels) de la "sensibilité au droit", à moins qu'elle ne soit, par exemple, une couverture derrière laquelle se cache un comportement injuste.

(iii) *Le contraste entre l'Église et l'État,*

présent au Moyen Âge, revient. Le pape Gélase Ier, dans une lettre adressée à l'empereur byzantin Anastasios, en + 494, a déclaré qu'il existait deux formes de comportement "souverain" : l'église et l'empire sacerdotaux et royaux). Chacun a sa propre sphère de pouvoir (les questions religieuses et éthiques, dites de foi et de morale, et les questions mondaines, dites "séculières"). Cette "dyarchie" (duo + archè) est défendue, au XVIIe siècle, par R. Bellarminus (1542/1621), qui trouve indésirable le pouvoir "temporaire" ou "séculier" du pape, mais qui trouve aussi illicite le droit "divin" ou "absolu" du prince.

Cependant, les monarques "absolus" du 18e siècle ont remplacé la dyarchie gélasienne par un système à pouvoir unique, le leur. Selon le Père Courtney Murray S.J., (Time 12..12..1960, pp. 42/46)

1/ La monarchie absolue, à travers
2/ la république jacobine de la révolution française, jusqu'au
3/ les démocraties totalitaires actuelles, qui accordent "au gouvernement civil un contrôle presque total sur les affaires ecclésiastiques" (a.c., 45). En d'autres termes, ce sont des démocraties de "droit divin" (pseudo-divin, bien sûr). Une chose que les néo-philosophes d'aujourd'hui notent.

(iv) *La contradiction entre l'État et la science*

revient également : tout comme l'Église (et avec elle le "bras séculier") au Moyen Âge a essayé d'obtenir ou de garder l'"intelligentsia" de son côté, il en va de même pour l'État moderne, dans sa forme absolue. On dit (E. Paul) que la Realpolitik est la combinaison rationnelle de la politique de l'État, de l'économie et de l'armée, mais on pourrait y ajouter la science. - Problème qui persiste à ce jour : J. Habermas (1929/....), assistant de TH. Adorno (Frankfurter Schule), a distingué trois modèles

a/ le décideur (le politicien décide, le scientifique, indépendant de lui, fournit les moyens),

b/ le technocrate (le scientifique, maître de la technologie, décide, le politicien applique),

c/ le pragmat(ist)isque (les deux, mais avec une forte intervention de l'opinion publique, dialoguant entre eux).

(v) *La contradiction entre "rationnel" et "occulte".*

revient également. La politique de l'État, l'économie, la puissance militaire et la science forment ensemble la "Realpolitik". Mais, sous une forme déguisée, l'occultisme joue également un rôle dans la realpolitik.

HW 49

Ceux qui veulent en savoir plus peuvent, si nécessaire, avoir accès à des piles de livres et d'articles, dont on ne sait jamais vraiment dans quelle mesure ils disent la vérité, mais dont il est certain qu'ils contiennent la vérité et c'est là le point décisif.

S. Hutin, Les sociétés secrètes, Paris, Puf, 1963-5, est une excellente introduction. Hutin distingue les sociétés secrètes politiques et les sociétés secrètes initiatiques (o.c., 6).

(A) Parmi les initiés médiévaux, il mentionne les Templiers, fondés en 1117 (cf. par exemple *G. Bordonove, Les Templiers*, Paris, 1977). La confrérie des Rose-Croix apparaît, pour autant que l'on sache, selon S. Hutin (o.c. 52) en 1598. J.A. Comenius (1592/1670), chef du gymnase de Lezno (Tchécoslovaquie), chef des frères moldaves (une secte) en faisant partie) (il est, cf. *P. Virion, Bientôt un gouvernement mondial ? (Et une super et contre-église ?)*, Rennes, 1967, pp. 6/11, le concepteur d'une synarchie, c'est-à-dire d'un gouvernement planétaire, à la fois église universelle et conseil international de la culture et orienté vers la paix, - conception qui est encore active aujourd'hui dans les milieux occultes).

En 1650, la Fraternité rosicrucienne est puissamment organisée en Angleterre (d'où le système des "Hauts Degrés" (également appelés "Degrés écossais") sera introduit dans la franc-maçonnerie (o.c., 55).

En 1717, la Grande Loge de la franc-maçonnerie est fondée à Londres (composée de quatre loges). La franc-maçonnerie a été introduite en France en 1730 (o.c., 64 ; 65).

(B) Parmi les sociétés secrètes politiques - S. Hutin répète, o.c., 85, que la distinction entre purement initiatique et politique est souvent difficile à faire - mentionne l'action des Illuminati de Bavière (A. Weishaupt ; 01.05.1776), des Carbonari (francs-maçons forestiers) français et italiens au XIXe siècle, des sociétés secrètes irlandaises (en 1781 : les United Irishmen jurent de secouer le joug anglais à Belfast ; le Sinn Fein et le I.R.A. (Irish republican Army) a suivi plus tard), le Ku-Kux-Klan américain (fondé à Nashville (Tennessee) après la guerre de Sécession), la Mafia sicilienne (fondée au début du XIXe siècle).

(C) Il y a aussi les sociétés secrètes criminelles (après 1452 nombreuses en France par exemple (o.c. 117), mais certainement actives partout jusqu'à nos jours). - Sur le nazisme en tant que puissance occulte, voir *L. Pauwels/J. Bergier, La matinée des magiciens*, Paris, 1960, pp. 241/367.

Sur une ville de tradition occulte, voir *P. Leurat, La sorcellerie lyonnaise*, Paris, 1977 : le XVIIIe siècle, siècle de la "raison", est aussi celui de la franc-maçonnerie, de la magie et de la sorcellerie, et, comme le note Louis Trénard : " A la différence de Paris, centre encyclopédique, Lyon devient la capitale des activités ésotériques " (o.c., 51).

L'occultisme joue encore un rôle aujourd'hui : cf. *J. Bergier, La guerre secrète de l'occulte*, Paris, 1978 (a.o. K.G.B., C.I.A.).

HW 50

(vi) La contradiction “État / économie”.

La politique n'est pas l'économie. Cependant, *P.J. Bouman, Leerboek voor economische geschiedenis*, Amsterdam 1947, p. 74, écrit :

“À la fin du Moyen Âge, l'État centralisé moderne apparaît (Bourgogne, France, Angleterre). Ce fait a également été d'une grande importance pour l'histoire économique. L'État moderne a soumis tous ses intérêts au maintien de son indépendance. Elle ne reconnaît aucun pouvoir supérieur à elle, pas même l'Église. La doctrine de la souveraineté des États implique la reconnaissance du droit du plus fort.

(...). Partout dans la nouvelle histoire où des États nationaux puissants et strictement centralisés ont vu le jour, on a vu ces États inclure également la vie économique dans leur politique de pouvoir.

La recherche d'une organisation économique étatique est appelée mercantilisme. Le mercantilisme, qui diffère d'un pays à l'autre, présente néanmoins deux caractéristiques :

(i) l'augmentation du métal précieux (il n'y avait pas encore de papier-monnaie en circulation), symbole de la prospérité du commerce et des affaires, et

(ii) la composition de la balance commerciale (de préférence favorable), c'est-à-dire le rapport entre les importations et les exportations (si les exportations sont supérieures aux importations, la balance est favorable).

En France, sous Louis XI (1461/1483, puis sous Colbert (colbertisme) ; en Angleterre, sous Henri VII (1485/1509) ; en Allemagne, à partir de 1648 (kamalisme), le mercantilisme a dominé l'économie pendant deux siècles.

Note -- *P. Vervaeke, Sales topicalities*, dans *De Nieuwe gids*, 09.11.1962, parle de l'influence de N. Machiavel sur la vision occidentale des ventes :

“Ce qui peut piquer l'intérêt de tout vendeur : la terrible actualité de Machiavel dans notre jungle de la vente. Le penseur de la Renaissance Machiavel a exercé sur la mentalité de vente occidentale une influence dont on ne soupçonne pas la profondeur. Il a laissé son empreinte sur notre civilisation. Au fil des siècles, le machiavélisme (l'art de l'État qui considère que tous les moyens sont bons) a été recommandé sans relâche et notre subconscient s'en est chargé.

Notre façon de vendre était également soumise à cette pression”. (a.c., p. 13). Cela est particulièrement évident lorsqu'on compare, par exemple, des techniques de vente archaïques ou orientales avec des techniques occidentales modernes. Depuis la Renaissance, toute notre vie économique a acquis une teinte machiavélique, qui peut choquer les gens d'autres civilisations. Nos méthodes sont dites “agressives”.

Dans le contexte de la Renaissance, cette qualification n'est pas surprenante. - Avec tout cela, une dernière remarque :

1/ “Au Moyen Âge, la pensée socio-économique (...) est largement collective (...).

2/ En revanche, les représentants d'un capitalisme industriel assez avancé, comme les drapiers flamands et italiens, pensaient déjà de manière beaucoup plus égocentrique et individuelle. (...). Le changement (...) a été accéléré par la percée de la Renaissance et de l'humanisme”.

HW51

La pièce maîtresse (...) de cette période est constituée par les villes et leur culture civique, et non plus par les châteaux et les monastères. Outre le rôle important joué par le capitalisme commercial, la culture de la Renaissance repose sur le principe de la production artisanale, repris du Moyen Âge et désormais absolutisé. De là est né l'esprit bourgeois de l'"homo faber" : ce que je sais faire, grâce à la dextérité de mes mains et à la perspicacité de mon esprit, je peux le contrôler. (...).

1/ Le principe de performance, **2/** l'aspiration à l'ascension et **3/** la pensée compétitive individualiste changent le caractère stagnant de l'économie médiévale. Des maisons de commerce et des guildes d'une importance considérable couvrent le globe avec leur économie monétaire. Les paysans, stimulés par l'exemple de la libre bourgeoisie urbaine, convoitent une plus grande indépendance". (*Th. Suranyi-Unger, Wirtschaftsphilosophie des 20. Jahrhunderts, Stuttgart, 1967, S. 27*).

En d'autres termes, les mercantilistes, qui n'avaient pas d'économie propre, ont assujéti une économie qui avait vu le jour grâce à des marchands audacieux et des preneurs de risques (o.c., 28). Mais, à terme, le tiers état ne "prendra" plus cette soumission à l'État mercantile.

Comme le dit *H. Pesch, Das christlich-soziale System der Volkswirtschaft, S. 23/24* :

- 1/** au mercantilisme, avec son accent sur les exportations et le commerce extérieur,
- 2/** la physiocratie (avec son accent sur la culture du sol) et
- 3/** Le système industriel (qui considère le travail humain comme le facteur de production par excellence).

Quoi qu'il en soit, le "citoyen" tel que nous l'entendons n'apparaît dans l'histoire de l'Occident qu'à partir du XI^{ème} siècle.

(i) la ville "orientale" (orientale), qui n'est pas différente du village, se retrouve dans les cultures anciennes et non européennes de haut niveau, ainsi que dans les régions islamique, byzantine et russe ancienne (jusqu'au XVII^{ème} siècle),

(ii) que la cité "antique", patrie du politès, cives, "citoyen" (mais pas dans notre sens depuis le XI^{ème} siècle), n'a pas de "citoyens" de plein droit civil qui pratiquent l'industrie et le commerce (les seigneurs féodaux n'existaient pas dans l'Athènes antique, par exemple).

(iii) Que, au XI^{ème} siècle, dans le nord-ouest de l'Europe, entre la Seine et le Rhin (nord de la France, Pays-Bas, ouest de l'Allemagne) et dans le nord et le centre de l'Italie (Lombardie et Toscane), la "bourgeoisie" et sa "cité" sont nées (la commune). Cf. *O. Brunner, Bürger und Bourgeois, in Wort und Wahrheit, VIII (1953) : June, S ; 419/426*.

Conclusion : tant la ville bourgeoise typique que l'État national moderne sont typiquement "occidentaux". Cf. *Dumézil, Mythe et épopée (L' idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens, Paris, 1968 : 1/* clergé (posture de prière), **2/** armée (posture de guerrier) et **3/** posture de travail sont la structure triple (indo-européenne) déjà avant Alfred le Grand (1075/1100).

HW 52

Aperçu des philosophies de la Renaissance.

L'art de l'imprimerie allait avoir un effet profond sur la diffusion de la pensée philosophique : *Marshall McLuhan* (1911/1980), qui est devenu le philosophe de la culture et le théoricien des médias de masse faisant autorité (*La galaxie Gutenberg* (1962), *Comprendre les médias* (1964)), distingue trois étapes en ce qui concerne les médias (c'est-à-dire toute réalité qui accroît les capacités humaines, - roue, lunettes, machine, - tout "instrument") :

a/ La phase archaïque dans laquelle la parole est le médium de prédilection,

b/ L'écriture alphabétique, quant à elle, a connu sa renaissance au XVe siècle avec Gutenberg, qui a rendu possible la diffusion massive de l'imprimé (livre, journal, écrit) ;

c/ Les médias électroniques, notamment la télévision, mettent un point final à l'ère littéraire de Gutenberg, dans laquelle la pensée logique (classification, organisation en systèmes) va de pair avec l'émergence des sciences professionnelles et de la société moderne-industrielle, dans laquelle les idiots professionnels, qui sont les scientifiques et les technocrates, trouvent leur place.

On peut se demander si le tendre anarchiste qu'est McLuhan a raison de cette division en trois phases, en raison de l'importance des produits Gutenberg, comme il les appelle. Les sages ont un public plus large que jamais dans l'histoire.

Le pluralisme de la Renaissance.

Pluralisme" signifie un système de "multiplicité". Ici, la "multiplicité" concerne les méthodes d'interprétation de la réalité. *P. Ricoeur, Vérité et mensonge*, dans *Esprit* (19 (1951) : 185 (déc), 753/778, écrit :

"La Renaissance a été, par excellence, le moment de la prise de conscience de la nature multiforme de la vérité". (a.c., 753). En effet, l'enquête libre moderne fait son chemin. "Enquête gratuite" que :

1/ Parmi les nouveaux scientifiques (Galilée ou Baconericht), qui considèrent la nature comme "un livre ouvert à tous",

2/ comme chez les protestants, qui traitent la Bible comme un livre ouvert à la lecture de tous (cf. *W. Bartley, Flucht ins Engagement (Versuch einer Theorie des of-fenen Geistes)*, Munich, 1964 (// Eng. *The retreat to Commitment*, 1962), S 33f.) ; - la recherche libre, qui cherche à briser l'emprise de la bourgeoisie cléricale médiévale.

(i) *La multiplicité existe tout d'abord en termes de méthodes :*

a/ La physique mathématique de Galilée diffère de celle de la France.

b/ L'induction expérimentale de Bacon ;

c/ ces méthodes diffèrent de la philologie humaniste (qui se concentre sur la langue, la littérature et l'histoire), pour qui la science est "un moyen de rassembler des informations fiables et fondées sur un domaine particulier de la réalité, de manière à pouvoir vérifier ces informations de toute façon" (selon l'antipsychiatre Ronald Laing, qui affirme qu'on ne peut identifier la méthode scientifique avec le style expérimental (Galilée ou même Bacon) ;

d/ Des gens comme *J. Dastre, la vie et la mort*, Paris, 1920, pp. 1/50, notez que l'étude de la vie n'était pas simplement expérimentale :

HW 53

(i) le système *mécanique* (Descartes, Darwin, Haeckel, Lavoisier) et les néo-mécaniciens, pour qui **1/** l'esprit, **2/** la vie et **3/** la matière sont identiques (sauf les différences de structure mécanique) ;

(ii) *les vitalistes* (Paracelcus, Van Helmont, - Heidenhain, Gautier, Reincke (néo-vitalistes), - cf. Barthez, Bordeau, Cuvier, Bichet), pour qui la vie n'est pas identique

1/ Ni avec l'"esprit" (âme pensante) **2/** Ni avec la matière ;

(iii) *les animistes* (Aristote, Thomas d'Aquin, Stahl, - Chauffard, von Bunge, Rindfleisch (néo-animistes), pour qui la vie est identique à l'"esprit" (âme), ils interprètent chacun la "vie" à leur manière et diffèrent donc dans leurs méthodes :

a/ le vitalisme et l'animisme ne feront pas la paix avec une méthode mathématico-physique seule ;

b/ la biologie moléculaire actuelle continue à filer le fil mécaniste, mais elle place les faits contingents de l'histoire (évolutive) (molécules, cellules, organismes, populations) l'un après l'autre dans le contexte des faits "accidentels" qui donnent lieu à l'évolution : cf. *E. Morin, la révolution des savants, in Le nouvel Observateur* (n° 317 (7/13.12. 1970, pp ; 56/58)).

Cf. *M. Ambacher, Les philosophes de la nature*, Paris, 1974 : particulièrement

(1) pp ; 57/58 (**1/** les physicalistes, **2/** les naturalistes (biologistes), **3/ les** positivistes pensent tous quelque part "physique" mais avec des variantes ;

(2) pp. 79/122 : les philosophes naturels proprement dits pensent **a/** anti-mathématico-physique (Berkeley, Hegel), voire **b/** anti-métaphysique (au sens de : contre la métaphysique qui est étrangère à la vie et à la science ; ainsi Berkeley, Schelling, Bergson) ; - ce qui indique une variété de méthodes **a/** non seulement au sein des sciences dites positives, **b/** mais aussi au sein de la pensée proprement dite : La science professionnelle et la philosophie divergent avec des gens comme Berkeley, Hegel, Schelling, Bergson, qui appellent la philosophie autre chose que la science professionnelle purement réfléchie ;

En même temps, il est également clair que la science et la philosophie professionnelles, indépendantes des théologies patristiques et scolastiques, sont autre chose que la "théologie" ;

Conclusion : **a/** science (positive), **b/** philosophie, **c/** théologie, - telle est la nouvelle multiplicité des méthodes, que la Renaissance voit émerger (jusqu'à nos jours).

(ii) La multiplicité existe aussi dans la méthode d'interprétation :

(a) les droitiers (orthodoxes), dogmatiques comme ils sont, appellent "vrai" leur propre méthode et "faux" toutes les autres (exclusivité) à partir d'une position) ;

(b) les libéraux ("liberals" au sens anglo-saxon) se rangent dans

1/ Tolérants : toutes les méthodes sont (quelque part) "vraies" et sont égales ;

2/ Chercheurs d'unité : aucune méthode n'est automatiquement "vraie", mais ce qui est commun à toutes est "vrai" ;

3/ éclectique : aucune méthode n'est automatiquement "vraie", mais toutes contiennent des éléments qui sont "vrais" et peuvent être assemblés. Les différentes philosophies (idéologies) réagissent également différemment aux méthodes :

HW 54

a/ Le (vrai) libéral (humaniste) étend l'attitude des scientifiques curieux à tous les aspects de la culture : morale et religion, politique et économie ;

b/ La tradition des non-alignés présente deux types principaux :

b1/ L'humaniste pratiquant, par exemple, comprend la multiplicité des religions (et en même temps des cultures) dans un sens réaliste chrétien :

a/ Il existe un contenu intellectuel, qui est une propriété universelle de l'humanité et dans lequel sont contenues toutes les idées principales d'une civilisation ;

b/ Ce contenu mental est destiné à tous les êtres humains par Dieu dans une révélation primordiale dès le début de l'histoire humaine,

c/ Mais dans le monde païen elle est fragmentée et mal interprétée, dans le monde chrétien elle est présente, unifiée et correctement interprétée, - de sorte que le monde païen dévié nous rappelle aussi l'image de la mère idéale, oui, il a un lien direct avec elle, comme une pousse latérale attachée au tronc de l'arbre ;

b2/ L'humaniste théologique comprend la multitude de manière nominaliste :

a/ La comparaison des individus et des cas singuliers doit conduire à une classification, voire à un système, des religions (et des civilisations qui en découlent) ;

b/ Ce sont principalement les opinions ou les points de vue qui comptent, et non le contenu de l'esprit en tant que structure objective de la réalité ;

c/ A partir du sondage d'opinion, on espère distiller l'opinion de base commune (religion unifiée) (cf. *O. Willmann, Gesch. D. Id.*, III, S. 171 : (1) A. Steuco (+1550), Kustos der Bibliotheca Vaticana, pour la vision réaliste, (2) Mutianus Rufus, luthérien, qui considérait le monde païen comme totalement corrompu par la Chute (après le pessimisme de Luther sur la nature), pour la vision nominaliste).

R. Niebuhr, Christ and Culture, Londres, 1952, résume les cinq principales attitudes qu'un croyant peut adopter face à la culture telle qu'elle s'est déployée à la Renaissance :

(i) le type Tertullien-Tolstoï (il y a une inimitié irréconciliable entre le Christ et la culture ; l'homme doit choisir radicalement) ;

(ii) le type sans chrétien (le Christ apporte la vraie culture) ;

(iii) le type thomiste (le Christ transcende la culture, en y contribuant de manière essentielle) ;

(iv) le type luthérien (irréconciliabilité relative entre le Christ (croyant) et la culture (pécheur), tout en maintenant une certaine loyauté envers la culture) ;

(v) le type augustinien-calviniste (la culture est profondément pécheresse ; le Christ convertit, restaure l'homme, également sur le plan culturel).

Ce que Niebuhr oublie, c'est le syncrétisme (dans la religion de la nature, le Christ est déjà présent en cherchant ; la culture naît des deux, mais fusionnée). Cf. aussi *P. Herder, Histoire doctrinale de l'humanisme chrétien*, I-IV, Tournoi/ Paris, 1948 (M. Ficino, Pico della, M., Lefèvre d'Étapes, Erasme, Th. More, P. Van Sales e.a. comme humanistes catholiques du premier moment).

Les lignes. - Ils se répartissent en deux grandes catégories.

(A) L'étirement de la tradition.

(i) **la scolastique espagnole** (voir ci-dessus p. 16 : scolastique moderne), appelée ainsi parce que la modernisation de la scolastique a commencé en Espagne (application de la méthode scolastique aux problèmes d'État et de droit) (voir ci-dessus sur l'État et le droit) ; en outre : le langage philosophique a été purifié ;

HW 55

Ainsi le P. De Vitoria (+1546), O.P., fondateur de l'école de Salamanque, et le P. Suarez (+1617), S.J. (école de Coimbra) avec une influence sur les scolastiques catholiques et protestants et sur Leibniz.

(ii) Les scolastiques protestants : Melanchton (1497/1565), aristotélicien éclectique, qui rejette la haine de Luther pour la "raison", considérée comme la "chienne" du diable.

(iii)a. Les philosophies humanistes :

a/ Pythagorisme : les mathématiques et l'astronomie de la Renaissance sont d'origine pythagoricienne (cf. O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, III, S. 46/69 avec explication détaillée ; voir ci-dessus p. 30 (processus d'analyse enrichissant les mathématiques platoniques)) ; "Les contemporains qualifient la doctrine de Copernic de doctrine pythagorique et J. Kepler n'a qu'une seule remarque : qu'elle n'est pas encore assez pythagoricienne et ne rend pas pleinement justice à l'harmonie du monde". (M. Cantor, *Vorlesungen über Gesch. d. Mathematik*, 1892, II). Ce qui prouve que Canguilhem exagère quand il minimise la tradition à l'origine de la "révolution scientifique".

b/ Platonisme : en Italie : Mars. Ficinus (+ 1499), l'inspirateur de l'académie platonicienne de Florence, dans sa *Theologia platonica* on a le syncrétisme typique de la Renaissance : **i/** notions thomistes ; **ii/** idées stoïciennes, épiciéennes (matérialisme de Lucrèce), hermétiques (voir ci-dessus p. 25/28) et néo-platoniciennes, - le tout dans une "synthèse" très hésitante ; Pic de la Mirandole (+ 1494) ; bas pays : Erasme de Rotterdam (1467/1536) ; Allemagne : J. Reuchlin (+ 1522), Zwingli, le réformateur (1484/1531).

c/ Aristotélisme : P. Pomponatius (+1524), qui tente d'expliquer les miracles de façon purement naturelle (voir ci-dessus p. 26), J. Zabarella (+1589). -

d/ Stoïcisme : J. Lipsius (+1006).

e/ Épicurisme : L. Valla (1407/1447), P. Gassendi, le libertin français (+1655).

f/ Scepticisme : Montagne (1533/1592), qui avait en même temps une philosophie de vie stoïque et croyait à la magie, comme presque tout le monde à cette époque.

(iii)b. La philosophie augustinienne :

O. Willmann, o.c., S. 142/168, élabore sur l'augustinisme largement scolastique à cette époque, surtout chez les Oratoriens ; par exemple L. de Thomassin (1619/1695). La raison : "Partout où il y avait une aversion pour la forme médiévale de l'enseignement et un désir de trouver la spéculation chrétienne dans un style nouveau, Augustin en offrait la base : la fraîcheur et l'immensité de sa présentation donnaient la réalisation joyeuse qu'on pouvait philosopher chrétiennement sans questions et réponses scolastiques. La théologie des temps modernes, elle aussi, s'est considérée comme dépendante d'Augustin à plus d'un titre". (o.c., 142/143). Ce qui, en Angleterre et en Italie, a fourni le (néo)platonisme, a fourni en France l'augustinisme de la Renaissance avec **a/** son point de départ dans la conscience de soi et **b/** sa conscience que Dieu garantit la vérité de nos idées,

HW 56 (Vers 1628, le cardinal Bérulle, fondateur des Oratoriens, encourage le jeune Descartes à étudier la philosophie).

(iv) Historiographie et philosophie de l'histoire :

O. Willmann, o.c., S ; 169/207 (*Theologische-philosophische Geschichtsforschung unter der Einwirkung der Renaissance*) note que la fourniture d'informations historiques a eu un effet stimulant sur la philosophie et la théologie ; - Agostino Steuco (Steuchus) (.../Agostino Steuco (Steuchus) (...), co-créateur de la Bibliothèque Vaticane, connaisseur du grec, de l'hébreu, du syriaque et de l'arabe, dans son ouvrage principal *De Perenni Philosophia* (1540 à Lyon) expose les premiers traits d'une histoire universelle de la philosophie et aussi d'une philosophie de l'histoire, pour l'époque trop unilatéralement religieuse, mais néanmoins très largement orientée : Le développement de la révélation primitive (la sagesse de l'humanité primitive) se fait à travers

a/ la phase hiératique de l'Orient ancien et **b/** la phase spéculative de l'Antiquité gréco-latine **c/** jusqu'à la synthèse des deux dans la pensée chrétienne ; il fait école (Pansa, de Plessis, Galanthes, Clesenius, Pfanner) ; - les platoniciens anglais (Gale, Cudworth) créent une terminologie (théiste/ théiste, hylozoïste/ atomiste, etc.) ; - l'augustinisme français (Thomassin), - même les aristotéliens (mais surtout historico-critiques ; Pererius) - il ne faut pas oublier l'élargissement de l'horizon par les missions. l'augustinisme français (Thomassin), - même les aristotéliens (bien que principalement historico-critiques ; Pererius) - il ne faut pas oublier l'élargissement des horizons par les missions : L'Inde (Xavier et al.), la Chine (Schall et al.) et leur sagesse sont découvertes en Occident, qui sort ainsi de son isolement médiéval ; - tout cela rendra possible, plus tard, 'n *Vico* (o.c., 181/187) avec sa *Scienza nuove*, orientée vers l'histoire.

(B) Les tendances à l'innovation.

(i)a. Dialectique humaniste : L. Valla (1407/1447), en véritable philologue humaniste préfère la rhétorique qui encadre le syllogisme au syllogisme nu de la dialectique scolastique (raisonnement logique) ; P. Ramus (1515/1572).

(i)b. Réforme de la science : L. Vives (1492/1540 (critique de la science et de la science empirique de l'âme) ; Francis Bacon de Verulam (1561/1626) (qui est ci-dessus p. 37/41) ; P. Sanchez (doute méthodique).

(ii)a. Philosophie de la religion J. Bodin (1530/1596) partisan de la religion naturelle (par opposition à la religion "positive", qui ne passe pas par la raison humaine générale, mais par des fondateurs et des prophètes) et de la tolérance (l'État doit protéger toutes les religions - judaïsme, catholicisme, luthéranisme, calvinisme, islam, universalisme, religion naturelle, - mais pas l'athéisme et la magie) ; H. de Cherbury (1581/164), comme Bodin, pionnier d'une religion "raisonnable" (rationnelle), pensée en dehors de l'Église et de la dogmatique, qui, au cours des siècles, est devenue une source d'inspiration pour l'Église catholique. de Cherbury (1581/1648), comme Bodin, pionnier d'une religion "raisonnable" (rationnelle), pensée comme détachée de l'église et des dogmata, qui culminera au siècle des Lumières, avec la Stoa comme exemple.

(ii)b. Métaphysique : Nicolas de Kues (1409/1464), le premier grand philosophe germanophone des temps modernes (chrétien-scolastique, bien que très platonicien et influencé par la mystique et confronté aux questions modernes ; par exemple, *De docta ignorantia* (1440) ; Giordano Bruno (1548/1600), sous l'influence de Nik. V. Kues, panthéiste, sans retenue et immodéré.

HW 57

Bruno est avant tout un philosophe de la nature, qui tire de Copernic les conclusions les plus folles, selon lesquelles Dieu et le monde sont tous deux “infinis”, mais chacun à sa manière, et Dieu n’est pas sans le monde et vice versa. Comme tous ses contemporains, *Bruno a compris la magie (magia est un de ses livres) d’une manière “scientifique”*. Accusé d’hérésie et de magie (il aurait fondé la secte des Giordanisti), il fut emprisonné par l’Inquisition (en 1592) et fut brûlé vif sur le *Campo dei Fiori* à Rome (1600).

(ii)c. La théosophie mystique : l’atmosphère propre à cette forme de pensée a été esquissée plus haut (p. 26/28) ; - la théosophie mystique.

C. Agrippa de Nettesheim (1486/1535), occultiste néo-platonicien, - ami de Johannes Trithemius (de Trithem) (1462/1516), abbé bénédictin, qui pratiquait l’astrologie et la magie (magie qu’il divisait en **1/** magies naturelles, **2/** magies cabalistiques et **3 /** magies sataniques) et dont les moines brûlèrent la bibliothèque magique pendant sa maladie en 1505 ; -

Cornelis Agrippa, sous l’influence de Trithem, pratique le cabbalisme et la magie (ce qui amène les Dominicains à le combattre sauvagement), écrit *De occulte Philosophia* ;

Sebastiaan Franck (1499/1542), qui prône une religion indépendante de toute autorité ;
Val. Weigel (1533/1588), qui visait un mysticisme panthéiste ;

Jacob Böhme (1575/1624), figure de proue de la théosophie allemande, pourtant protestante, lecteur de Weigel, qui, en trois “révélations”, reconnaît que les choses visibles, la nature, sont en réalité des montagnes de la Sainte Trinité : avec l’aide de l’Esprit Saint, qui est en Dieu et dans la nature, le théosophe peut pénétrer dans le “corps” de Dieu (qui est la nature) ; là, il découvre qu’il existe une “ungründlicher Wille” (une volonté sans fondement, sans objet et sans conscience de soi) et une “fasslicher Wille” (une volonté susceptible, avec conscience de soi et objet) ; c’est, sous forme théosophique, ce que, sous forme philosophique, Hegel, Schelling, Schopenhauer traduiront.

Il est à noter qu’en 1587, un livre paraît, *Histoire du Docteur Faust*, le savant, qui vend son âme au diable pour des connaissances magiques et le bonheur terrestre : -.

P. Leemans, le “faustien” (idéologie et mythe), a souligné les fortes séquelles, en Allemagne, de la figure de Faust (**1/** chargé d’affect, **2/** spéculatif-intelligent, **3/** realpolitique).

Citons également Nostradamus, Michel de Notre-Dame (1503/1566), fils de notaire, juif converti au catholicisme (Provence), auteur de prophéties (1555), appelé à la cour par Catherine de Médicis. Toutes ces figures sont encore publiées et lues aujourd’hui, mais sont passées sous silence dans l’histoire continue de la philosophie.

(iii)a. Philosophie de la nature : voir ci-dessus (p. 26/28), mais maintenant le côté étude de la nature :

a/ intérêt pour la nature, **b/** inductions non critiques, **c/** vision magique-mythique) ; en Italie : Cardanus, Telesius, Patrizius, Campanella, G. Bruno ;

HW 58

Dans les Pays-Bas : Van Helmont ; en Allemagne : Theophrastus Paracelse (1493 /1541), fortement influencé par Trithem, avec qui il pratique l'alchimie (par l'utilisation de l'aimant, il anticipe le magnétisme de Mesmer) ;

Le père Hartmann, Aertzliche Anthropologie (Das Problem des Menschen in der Medizin der neuzeit), Brême, 1973, S. 36/41, explique la position de Paracelse en tant que médecin :

a/ La conception de l'homme à la Renaissance commence avec les confessions de S. Augustin, qui, dans les autobiographies des humanistes (Pétrarque (1304/1374) en tête) et dans le *Gott-und-die-seele-Christianity* de Luther, conduisent au "je" moderne (en tant que "sujet", détaché du cosmos antique et chrétien) ; en même temps, S. Augustin, en tant qu'auteur de l'autobiographie, est en train d'élaborer une nouvelle conception de l'homme. François d'Assise (.../1226) avec son attention sans préjugés à la nature et à ses créations, détachée de la théologie et de la philosophie, est le précurseur de l'étude de la nature de la Renaissance ; les médecins humanistes (Marsilio Ficino, ses élèves Pic de la Mirandole (1463/1494)) et les artistes (Léonard de Vinci, Michel-Ange) avec leur peinture et leur sculpture anatomiquement précises, ont mis à profit la science humaine comme étude de la nature ;

b/ Paracelse considérait Hartmann comme le résumé de toutes les réalisations médicales de l'époque :

1/ L'homme est animé par l'"archeüs", c'est-à-dire un corps d'âme qui est comme un "alchimiste" intégré au corps ; si l'archeüs fonctionne correctement, c'est-à-dire s'il est en accord exact avec les facteurs astrologiques et les facteurs voisins (physiques, chimiques et biologiques), alors l'homme est en bonne santé ; sinon, il est malade ; l'archeüs doit surtout contrôler de manière équilibrée trois facteurs qui sont exposés lorsqu'un corps est brûlé,

L'être humain peut tomber malade de l'intérieur par des défauts de sa constitution et par des facteurs spirituels ; sur tout cela, la guidance providentielle de Dieu est suspendue ;

2/ Prêtez une attention particulière à ce qui suit : pas de magie, d'analogie, d'incantation, de prières de santé, d'amulettes, mais

a/ toutes les "substances" présentes dans la nature et pouvant être utilisées comme "arcanes" (médicaments) doivent être examinées avec précision (par des expériences chimiques) ; il a ainsi renouvelé la médecine par sa théorie de la signature, base de la médecine homéopathique (diffusée plus tard par le Dr Hahnemann) - voir ci-dessus p. 28 - et **b/** par ses observations cliniques (il emmenait ses étudiants en visite chez les malades) ; si l'on compare cela à la médecine "rhétorique" des médecins aristotéliens de l'époque qui avaient étudié Galenos, il a pu découvrir les "arcanes" (médicaments). Si l'on compare cela à la médecine "rhétorique" des médecins aristotéliens de l'époque, qui lisaient Galenos et parlaient beaucoup sans faire de recherches, on voit le "bond en avant" de Paracelse, qui fera évoluer la médecine, non sans l'influence de la physique mathématique et expérimentale (Galilei, Bacon) ;

Et encore : D. Sennert (.../1637), J. Jungius ; - en France : *S.Basso*, dont la *Philosophia naturalis* (1621) est atomistique, - P. Gassendi (1592/1655), qui (avec La Mothe Le Vayer, P. Bayle (1647/1706) aux "libertins" (c'est-à-dire aux épicuriens, qui agissaient de manière athée, voire blasphématoire (cf. *H. Arvon, L'athéisme*, Paris, 1967, pp, 27/29)).

HW 59

(Molière - cf. son Don Juan - était un de ses élèves ; il disait son bréviaire quotidiennement, par exemple ; mais il pensait pouvoir concilier sa conscience catholique avec sa science païenne (c'est-à-dire atomistique) dans son *Syntagma philosophicum* ; M. Mersenne (.../1648), ami de Descartes, qui défend la science mathématique contre le scepticisme.

(iii)b. Les sciences naturelles, c'est-à-dire la physique mathématique (mathématiques, géométrie, arithmétique) et l'expérimentation pour les tests cf. ci-dessus pp. 29/37 ;

Copernic (1473/1543), le fondateur de l'héliocentrisme moderne ; Tycho Brahe (1546/1601), J. Kepler (1571/1630) : les lois de Kepler (structure du système solaire) et surtout G. Galilei (1564/1642) : la physique mathématique exacte (négligeant les propriétés "secondaires", c'est-à-dire non quantitatives, de la matière). Ici, la part de la Théosophie, sous une forme ou une autre, est minimale ou réduite à zéro.

(iv)a. Philosophie politique éthique : la théorie de l'État et du droit - voir ci-dessus p. 42/51 - avec N. Machiavel (1467/1527) avec sa primauté du politique sur le religieux et le moral (politique "autonome"), Th. Morus (1480/1535), J. Bodin (+ 1596), avec son concept de souveraineté ; - R. Bellarminus (1542/1621), sur l'église et l'état, R. Hooker (1553/1600), avec son droit canon anglican et son droit naturel ; - Althusius (+1036) avec sa souveraineté populaire, Th. Campanella (1638), surtout Hugo Grotius (1583/ 1645), le classique.

(iv)b. Philosophie de l'éducation : l'exposé de l'humanisme - voir ci-dessus pp. 20/22 - contient l'essentiel ; cf. *Chr. Dawson, Crisis of Western Education*, Tiel/The Hague, 1963, pp. 37/52 (l'âge de l'humanisme), 53/69 (l'influence des sciences naturelles et de la technologie) ; une remarque : "En ce qui concerne la partie éducative, la règle la plus courte peut être : "Consultez les écoles des Jésuites", car rien de mieux n'a jamais été mis en pratique". Ainsi *Bacon, De argumentis scientiarum*, 6:4. Cela a été vrai jusqu'à la chute des Jésuites au XVIIe siècle.

Conclusion générale.

Cf. *P. L. Landsberg, Die Welt des Mittelalters und wir*, Bonn, 1925, S. 94, "À la Renaissance, le Moyen Âge retourne à ses sources antiques, surtout à Platon, et redevient ainsi plus vivant et plus joyeux, dans le plein sens du terme "plus catholique". Il voit dans la Renaissance "le Moyen Âge rafraîchi aux sources" (S. 97).

O. Willmann, Gesch.d.Id, III, S. 1/207, parle de l'idéalisme de la Renaissance : ce qui renvoie à la dominante platonicienne et néoplatonicienne, oui, la pythagoricienne. Si l'on prête attention à la notion d'"analyse" (p. 30 ; 38/39), comme nous l'avons expliqué, alors même la science naturelle moderne est "idéaliste", bien que différente d'avant.

Considérer les humanistes comme les sophistes grecs (*J. Blackham, Humanism*, 1968, p. 112), est certainement à prendre avec réserve. - On pourrait peut-être parler de "Moyen Âge pluraliste".

HW 60

(D) Philosophie moderne.

Les XVIIe et XVIIIe siècles forment un tout, que l'on appelle parfois la "période moderne". Moderne" (hodiernus, de +/- 500 modernus, présent, contemporain, d'actualité) est souvent utilisé, depuis +/- 900, dans les milieux ecclésiastiques, soit de manière méliorative (ouvert, libéral, au courant des derniers faits ou idées, entreprenant), soit de manière péjorative (à la mode, léger, actualiste (c'est-à-dire évoluant selon les tendances actuelles), néologique (c'est-à-dire avide de nouveauté pour la nouveauté, sans compréhension de la tradition).

En tant que terme technique, "moderne" s'oppose à "médiéval" (oui, "Renaissance") et à "contemporain". Ne le confondez pas avec "moderniste".

a/ qui, dans l'histoire de la littérature, est utilisé pour désigner la littérature de +/- 1910 (après symbolisme) et

b/ que le théologico-religieux-philosophique indique le libéralisme (ou libéralité) religieux qui a émergé +/- 1900, surtout mais pas seulement dans les milieux catholiques (avec e.a. A. Loisy comme personnage principal)).

La Renaissance elle-même, à sa propre exaltation, a inventé la trinité généralement acceptée par la suite : "Antiquité/Moyen Âge/Nouvel Âge", le Moyen Âge s'étendant comme une vallée ombragée entre les hauteurs brillantes".

Th. Geiger, The Creative Vanguard, Rotterdam/Anvers 1970, p. 67). N'est pas d'accord :

a/ Veblen, dit-il, s'appuie sur la connaissance factuelle comme caractéristique culturelle ;

b/ lui-même, sur l'étatisme (c'est-à-dire le fait que l'État territorial-national devienne la forme dominante de la vie sociale) eh bien, ce n'est pas dans le Rinascimento. "Si le rationalisme (c'est-à-dire le désir d'introduire une vision rationnelle du monde et un ordre rationnel de toutes les conditions de vie) et l'État en tant que forme politique d'existence sont les traits porteurs de la nouvelle ère, alors leur soleil se lève non pas avec la Renaissance, mais avec le Baroque" (o.c., 68).

Le terme "baroque" est un terme d'art et de littérature qui désigne le "barrueco" (perle de forme irrégulière en espagnol), c'est-à-dire l'art et la littérature sauvages et voraces du XVIIe siècle, époque de l'absolutisme et de la contre-réforme, surtout en Espagne, en France et en Italie, moins en Allemagne (le protestantisme et la bourgeoisie ont empêché le baroque).

H.J. Blackham, Humanism, 1968, pp. 116/121, divise le "temps rationnel" en deux phases :

(i) L'ère des virtuoses : Newton (1642/1727), l'homme prééminent de la physique mathématique, fait autorité et, à la place de l'umanista, l'humaniste du Rinascimento, viennent maintenant les virtuoses du XVIIe siècle, "entendus comme ceux qui comprennent et pratiquent la "philosophie expérimentale" (nous dirions maintenant la "science positive") (R. Boyle (1627/1691))". (o.c., 117) ;

(ii) Le temps des "philosophes" : dans la lignée des virtuoses, les "philosophes" du XVIIIe siècle (Lumières, Aufklärung, Lumières, Lumières) pensent différemment, - doutent, testent, enquêtent, tandis que les "idées" (conceptions) se développent.

HW 61

formule le “système de la nature” (dont l’homme fait partie) afin de l’exposer progressivement, sans pour autant vouloir imiter les sous-systèmes lourds et “baroques” des virtuoses.

Puisque nous avons déjà esquissé l’État moderne en tant que facteur culturel (p. 42/51), nous allons maintenant nous pencher sur le deuxième facteur de l’ère “moderne”, le rationalisme.

Le terme “rationalisme”. - Le mot est utilisé dans des sens (presque désespérément) multiples, qui s’éclairent cependant les uns les autres et nous ramènent à la pensée moderne.

Ratio “(nalis)” est un mot latin, dérivé de *rerī*,

a/ en comptant et,

b/ par extension, la pensée. Nous traduisons par “raison”, qui a toutefois deux significations fondamentales en néerlandais :

(i) la “raison” pensante (et c’est de cela qu’il s’agit avant tout) ;

(ii) la langue - le discours (par exemple, dans le discours : le “discours” indirect et direct, c’est-à-dire l’expression verbale de l’opinion d’une autre personne ou de sa propre opinion). Ainsi, notre mot “parole” est beaucoup plus proche du grec “logos”, qui signifie penser et parler.

“ La raison (logos) est un discours qui exprime la raison, c’est-à-dire la relation, le rapport ou la proportion, qui relie les éléments de la chose discutée, un discours qui indique donc la “raison” par laquelle la chose discutée existe “ (A. Wylleman, *De basis van de moraal*, in *Tijdschr. voor fil* ; jr. 28 (1966) : 4 (déc.), p. 627).

Wylleman met l’accent sur ce que, en vrai néerlandais, par analogie avec le mot “proportionné”, nous pourrions appeler l’aspect “redige” de “rationnel”, c’est-à-dire le réseau de relations que la réalité et les conceptions (mots) présentent lorsqu’elles sont analysées. Wylleman distingue ensuite deux aspects : “La raison est (...) la capacité, par ce discours, de rendre les choses intelligibles et de les comprendre. Raison (...). - la proportion qui unit les parties - est ce par quoi une chose existe, ce par quoi elle résiste à la perte, ce par quoi elle perdure et reste. Le monde existe parce qu’il forme un ensemble ordonné, harmonieux ou cosmos, un ensemble de choses dont la proportion ordonnée les empêche de se désintégrer dans le chaos”. (a.c., 627).

Il est entendu que “ existence “ est utilisé ici dans le sens d’être “ (j’ai survécu à l’existence, c’est-à-dire à une menace), de “ pouvoir résister “, de résistance.

La conception antique du “cosmos”, qui domine la pensée occidentale depuis Pythagore (jusqu’à la crise de la physique mathématique galiléenne, selon A. Koyré), est tout de suite présente. Wylleman explique ensuite que non seulement “constitutivement”, c’est-à-dire en vue de la nature spécifique de la réalité totale, mais aussi “déontiquement” (sensible au devoir) ou normativement (sensible à la règle), la “raison” (la relation entre les éléments) est impliquée :

HW 62

“ De la même manière, une communauté ou un individu existe : ils maintiennent ou acquièrent une existence qui les rend résistants à la déchéance, dans la mesure où ils parviennent à unifier la multiplicité qui est en eux, selon une proportion convenable. Par conséquent, l’élaboration de véritables normes de vie n’est rien d’autre que l’indication de la rationalité, c’est-à-dire de l’ordre raisonnable, qui assurera à la vie de la communauté et aux individus une existence fixe”. (a.c., ; 627).

Pour résumer :

Le “rationalisme” est une forme de pensée qui

(i) met la raison (en tant que langage, pensée et relations) au centre de manière informative (c’est-à-dire logique et épistémologique) ;

(ii) de manière constitutive (**a/** ontologiquement et **b/** surtout physiquement), **a/** conçoit la réalité (l’être) et **b/** surtout la nature comme étant entièrement structurée “rationnellement” ou du moins susceptible d’être interprétée rationnellement,

(iii) considère de manière déontique (c’est-à-dire normative, régulatrice du comportement) que l’action est justifiée (“rationnelle”) ;

(iv) auquel s’ajoute un quatrième point de vue, le préconstitutif (c’est-à-dire celui qui tient compte de l’“origine” de **a/**réalité et **b/nature**, généralement la divinité) : l’origine totale des choses qui se situe avant la réalité et la nature données est tout à fait “rationnelle” (raisonnable).

En conclusion, les quatre dimensions de tout philosophe sont “rationnelles”. Cf. *P. Wiplinger, Warum das warum ? (Die ursprüngliche Frage und der Ursprung der Vernunft, in Wort u. Wahrheit, XVII (1962) : 5, S ; 335/336* (le fait que l’homme (se pose) des questions est un signe de “raison”) ; *G. del Vecchio, Droit et économie, in Bulletin Européen, 1962, ja. Fé., pp. 10/12* (tout acte, théorique ou pratique, de l’homme est “économique”, c’est-à-dire qu’il raisonne le minimum de causes avec le maximum d’effets (résultats), une application du principe d’économie de Pierre Aureolus (+ 1322) à l’œuvre dans tout comportement rationnel).

Essentialisme. - Le conceptualisme est caractéristique du rationalisme : le concept en tant que représentation d’un ou plusieurs objets de telle sorte que le commun ou le général est représenté, vient...

a/ implicite dans l’expérience sensorielle,

b/ est fait par la “raison” (ratio), qui est le côté discursif du processus de conceptualisation,

c/ transmis à l’esprit (nous, intellectus) qui “abstrait”, c’est-à-dire rend universel ce qui, dans l’expérience sensorielle, n’était qu’individuel ou privé.

Puisque, selon le rationalisme, seul l’universel est l’essentiel ou l’essentiel (substantiel), une philosophie de l’entendement est donc un essentialisme ou une croyance en l’essence.

Intersubjectivité. - L’universel dans les objets se reflète dans l’universel dans les sujets : dans chaque être humain, malgré son individualité, **a/** l’esprit, **b/ la** raison (et **c/** le sens en tant qu’il ne fait qu’un avec la raison et la raison) est identique : toujours et partout la même intuition, au moins avec un minimum d’effort essentiel, devient claire pour tous.

HW 63

Histoire du rationalisme.

La mentalité archaïque a été qualifiée de “prélogique” par Lévy-Bruhl (1857/1939), du moins dans sa première phase (en raison de sa magie, supposée illogique). Depuis Cl. Lévi-Strauss (1908/2009), le structuraliste, a montré que l’homme archaïque pense aussi logiquement, et ce dans des “systèmes” soumis à des règles, qui, dans leur ensemble, sont eux-mêmes ordonnés selon des règles. Les “structures”, y compris les structures archaïques, sont “rationnelles”, et on peut donc établir un rationalisme archaïque.

Pourtant, ce n’est que dans la philosophie grecque que le rationalisme strict a percé :

a/ Là, le rationalisme est soit rhétorique (par exemple dans la protosophistique et la deutérosophistique, chez Isocrate), soit philosophique (Socrate, Platon, Aristote prennent position contre le parler et le penser non plus strictement justifiés logiquement, mais plutôt utilitaires de la (proto)sophistique).

b/ Immédiatement, les premiers philosophes (les grands socratiques, les néo-platoniciens, par ex.) sont intellectualistes (ils considèrent le nous ou intellectus (esprit) comme une saisie intuitive de l’essence dans le concept universel, qui est expliqué et articulé dans la raison (ratio, côté discursif de la connaissance) ; les autres (stoa, épicuriens) sont “rationalistes” (ici dans le sens limité : ils ne prennent pas la raison, mais seulement le sens et la raison comme discours, comme une exposition de ce que les sens offrent).

c/ En outre, il existe des dogmatiques (grands socratiques, matérialistes religieux (Stoa, épicuriens), néo-platoniciens) qui acceptent des réalités et des concepts universels intersubjectivement valables et communicables) et des sceptiques, qui pensent de manière plus individualiste et agissent également de manière plus empirique (en acceptant uniquement les sens, sans raison ni intellect).

d/ Les rationalistes “classiques”, sécularisateurs, rejettent (plutôt) la magie et le mysticisme. Les philosophies théosophiques (hermétiques, néo-pythagoriciennes, gnostiques, néo-platoniciennes), au contraire, supposent que, outre la raison (avec ou sans raison intuitive), la croyance en une révélation paranormale est raisonnable ou rationnellement justifiée et sont donc qualifiées par les rationalistes “classiques” de “syncretistes” (mélangeurs de rationnel et d’irrationnel).

La patristique et la scolastique, mais avec des accents différents, continuent à penser dans la ligne antique : le rationalisme rhétorique ou philosophique, conçu ou non de manière théosophique, reste caractéristique.

Selon C.S. Peirce, la scolastique, c’est par exemple

a/ pour que le témoignage des grands penseurs et, surtout, du Magistère de l’Église soit décisif et que les vérités fondamentales ne soient jamais remises en cause méthodiquement (ce qui n’est pas vrai de Grégoire de Nussa ou d’Augustin de Tagaste, d’ailleurs),

b/ D’autre part, son approche relationnelle à multiples facettes (argumenter à partir de la raison, de la foi) et ses tentatives d’expliquer rationnellement les vérités de la foi, en dépit de leur nature mystérieuse.

HW 64

Le rationalisme moderne.

Le point de départ est le fait du citoyen indépendant.

(1) Le mot “Burger” vient de “burg”, c’est-à-dire un lieu de résidence fortifié et sûr, où les habitants et les voisins trouvaient refuge dans des conditions de vie difficiles. Cela se voit encore dans les noms médiévaux se terminant par “burg” (Middelburg, Domburg, par exemple). Il ne faut surtout pas confondre “burg” et “forteresse”, qui abrite la noblesse.

(2) Les marchands n’étaient souvent pas loin du bourg : ils entassaient leurs marchandises dans un établissement commercial. La classe marchande, si nécessaire, entourait la colonie d’un rempart ou d’un mur.

(3) La volonté de régler ses propres affaires et d’être indépendant de la noblesse (le seigneur dont ils bénéficiaient à l’origine de la protection) a immédiatement grandi dans leurs âmes. La sécurité, l’assurance - c’était l’”âme” du bourgeois :

(i) Face au “dehors”, la cité du citoyen est un lieu de droit (chartes, lois) qui garantit l’ordre, - des ordres que le “dehors”, avec son insécurité, ne connaît pas ou pas assez ;

(ii) Contrairement à la forteresse, où l’ensemble crée la sécurité tout en faisant des “serfs” ou des “serfs”, le bourgeois veut déterminer lui-même son “droit” et créer ses lois ; au lieu de l’arbitraire “glorieux” de l’aristocratie, le bourgeois veut un état de droit qui protège contre le vol, le brigandage et le viol.

(4) Cela crée la troisième position :

a/ Le seigneur est puissant grâce à la chevalerie qui manie l’épée ;

b/ Le clergé est puissant grâce à l’autorité sacrée de la religion ;

c/ Le citoyen l’est par son assiduité raisonnable et intellectuelle, par son allure sûre d’elle-même et éprise de liberté, par son approche ordonnée de la vie en commun.

d/ Dans cette cité bourgeoise de la fin du Moyen Âge, une nouvelle façon de penser se développe - non pas aristocratique, non pas cléricale ou non pas monarchique, mais urbaine et industrielle. Cette pensée veut rendre la terre habitable pour qu’elle soit en sécurité grâce à une action rationnelle ; oui, le progrès durable veut cette pensée toujours plus entreprenante. Le calcul et l’assurance par le calcul sont très caractéristiques : rationalité et sûreté ou sécurité vont de pair ; d’où, entre autres, le sens de la causalité : la vie est une chaîne de causes et d’effets, que l’on préfère calculer et dont on assure l’issue. Sinon, on ne contrôle plus la vie et l’insécurité s’installe.

a/ La peur de l’incertitude caractérise le bourgeois.

b/ Comportement calculé et calculateur comme moyen d’écarter ce qui suit la peur.

En conséquence, comme le dit *E. Jünger dans Der Arbeiter (Herrschaft und Gestalt, Hambourg, 1932)*, le citoyen est l’homme emmuré : a/ l’étrangeté de la magie et de la religion, avec ses pouvoirs, ses figures et ses rites extra et surnaturels, ne l’attire pas ; b/ l’étrangeté des phénomènes “elementare” (c’est-à-dire liés à la sauvagerie des éléments naturels), “hors” de la ville (ou de sa sécurité), ne l’attire pas davantage. Le grand instrument avec lequel il crée un foyer sûr sur cette terre est sa raison et son intellect. Voilà pour le climat général.

HW 65

M. Foucault, *Les mots et les choses*, Paris, 1966, pp. 64/72, explique comment, au début du XVII^e siècle, la philosophie naturelle typique de la Renaissance et la pensée mystique-théosophique (Paracelse e.a. ; cf. p. 25/28, 57/59), fondée sur des paraboles encore interprétées comme magico-mystiques, se sont retournées : la voie de Bacon (p. 37/40 : première critique de l'idéologie), qui se fondait sur la notion de "mystique". 25/28, 57/59) basée sur des paraboles encore interprétées comme magiques-mystiques, remonte à Bacon (p. 37/40 ci-dessus : la première critique de l'idéologie d'un point de vue empirique (la critique de l'idole)) et à Galilée (cf. p. 28/37 ci-dessus : la physique mathématique avec l'idole).

a/ sa mécanique,

b/ sa mathématisation des données empiriques), - la voie de la science naturelle expérimentale, c'est à dire

(i) la mécanique médicale (physiologique) (qui conçoit le corps vivant comme un dispositif (machine)) et

(ii) impliquent une astronomie-physique et une mathématisation des faits empiriques.

C'est ce qu'on a appelé le rationalisme moderne, cette mécanisation et cette mathématisation, étendues si nécessaire à des domaines extérieurs aux sciences médico-physiologiques ou astronomiques-physiques.

Cf. M. Ambacher, *Les philosophes de la nature*, Paris, 1974, pp. 46/57 ; voire pp. 57/68 (étude de l'objet biologique, artificialiste au lieu de vitaliste) et pp. 68/78 (positivisme). Cf. également G. Buis, *Science et idéologie*, in M. Amiot et al, *Les idéologies dans le monde actuel*, DDB, 1971, pp. 33/47 : "(...).

Alors que, aux XVII^e et XVIII^e siècles, l'astronomie et la physique, toutes deux mathématiques, se développent, apparaît une idéologie scientifique, le rêve d'une nature entièrement mathématique, portée par un dieu mathématique, géométrique et mécanique pour Descartes, calculable pour Leibniz. Si l'idéologie renaît ainsi de ses cendres scientifiques et renaît, cela prouve que la "fonction idéologique" (c'est-à-dire le rôle que joue l'idéologie) n'a pas été détruite par la montée de la pensée scientifique, mais que les deux, idéologie et science, existent ensemble". (o.c., 37).

M. Foucault, *ibid*, pp. 70ss. souligne que ce rationalisme ne représente qu'une partie : il existe un troisième rationalisme moderne qui veut prendre comme modèle de pensée non pas la mécanisation et non pas la mathématisation mais la mathesis universalis, la matisis universelle : il compare aussi les phénomènes pour (i) les mesurer et (ii) les ordonner.

a/ La mesure repose sur des "éléments" qui sont des unités et qui servent à "analyser" une donnée au moyen de nombres arithmétiques (les identiques, l'unité de mesure sert à indiquer les différences).

b/ L'ordonnement est l'équation qui construit une série (ordonner a, b n'est pas considérer a et b séparément mais établir la série a, b comme un ordre, par exemple). Les deux "analyses" (analyse de la mesure, analyse de l'ordre) conduisent à la formation de séries (gradations), selon Foucault. Cette formation en série est un ordre de degré supérieur, dont **a/** la mesure et **b/** l'ordre ordinaire ne sont que deux applications.

HW 66

La Mathesis universalis en ce sens, selon Foucault, o.c., pp. 66ss., est la proposition de Descartes (sur laquelle nous reviendrons) : la “vraie connaissance”, selon Descartes, se produit :

- (i) intuitive (l’intuition de notre esprit qui perçoit les idées de base),
- (ii) déductivement (à partir des intuitions de base, notre esprit déduit les autres vérités, (pensez à la géométrie axiomatiquement déduite des Euclides) et
- (iii) comparatif : il existe deux types de comparaisons, à savoir : les comparaisons entre les différents types de produits et les comparaisons entre les différents types de produits.
 - a/ l’équation qu’est la mesure (on analyse - toujours ce mot platonique - par exemple le poids de la gravité, la “mesure” par unité de la “force” par exemple) et
 - b/ la comparaison qui est “ordonnatrice” (on analyse la paire “ a, b “ et on établit qu’elle implique un ordre : a vient avant b). La similitude et la différence sont exposées en même temps dans une telle analyse ordonnatrice (= comparative).

Il faut noter, dans l’esprit d’O. Willmann, parlant de la méthode lemmatico-analytique (en bref : analytique) (voir ci-dessus p. 30 ; voir aussi *O. Willmann, Abriss der Philosophie (Philosophische Propädeutik)*, Vienne, 1959-5 (préface de Max Müller), S. 137) que toute analyse part de la prémisse que tout objet se prête à l’analyse, ici à la comparaison (c’est le lemme et au sens large ; au sens étroit l’analyse présuppose toujours un pluriel, c’est-à-dire une collection avec des éléments et des propriétés communes, - en termes antiques-médiévaux : une unité dans une multiplicité) ; autrement dit, que tout objet de comparaison est rationnellement structurable.

Conclusion : il y en a, à partir de Galilée et Descartes,

- (a) un rationalisme mécaniste en médecine et en physiologie) et
- (b) un rationalisme mathématique (en physique et en astronomie), alors ici on suppose Descartes,
- (c) un rationalisme comparatif à l’œuvre (en tant que nouvel épistème ou “savoir”, comme aime à le dire Foucault).

La Mathesis universalis, c’est-à-dire “comme science générale de l’ordre” (o.c., 171) : qui ne pense pas ici à *J. Royce, The Principles of Logic*, New York, 1961, p.11 : “*La logique est la science générale de l’ordre, la théorie des formes de tout royaume ordonné d’objets, réels ou idéaux*”.

La différence entre Willmann et Foucault réside dans le fait que Royce

- a/ idéaliste comme il l’est,
- b/ est à la fois peircienne, donc plus philosophique que Foucault et plus pragmatique que Foucault et Willmann. L’introduction de signes (aspect sémiotique) pour comparer (= ordonner) correspond, en effet, au “caractère signe” (caractère rationnel) des choses elles-mêmes et ce réalisme du signe est la sanction du système de signes (ici système comparatif) appliqué à la réalité : le résultat, une fois l’analyse élaborée, décide de sa vérité. Foucault ne mentionne pratiquement jamais ce résultat : c’est la lacune de son étude du rationalisme, aussi solide soit-elle et qu’elle demeure.

HW 67

Soit dit en passant, un livre simple qui nous introduit directement à la matisis universelle cartésienne ou science de l'ordre est *Van Praag, Meten en vergelijken*, Hilversum, 1968 ; plus difficile et métaphysique allemand est *Fr. Schmidt, Ordnungslehre*, Munich/Bâle, 1956 (surtout l'histoire d'une doctrine de l'ordre (o.c., 11/17) vaut la peine). Enfin : *G. Jacoby, Die Ansprüche der Logistiker auf die Logik und ihre Geschichtschreibung*, Stuttgart, 1962, S. 98/105 (*Zu der Frugeschichte der Logistik*).

Notons trois approches d'un ordre ou d'une science comparative :

- (i) la mathématisation des sciences (surtout depuis Galenos (+129/+199),
- (ii) la grammatica speculativa (le lien entre la logique et la linguistique, le terminisme (voir ci-dessus p. 15)),
- (iii) Ramon Lull (1233/1315) avec son ars Magna (Grande Science) épuisé.
 - a/ sur la matisis universalis, la conception de Descartes (avec l'influence de Vieta, Galilei, Mersenne),
 - b/ sur la characteristica universalis, la conception de Leibniz (combinatoire algébrique, qui fait partie de la science générale des lettres) et la conception de beaucoup d'autres,
 - c/ sur la mécanisation du compte (les calculatrices sont conçues, ainsi que les machines à penser) et,
 - d/ mais de façon inattendue, sur la science de l'ordre universel à vocation occulte (surtout à base kabbalistique), chez les mystiques, les rosicruciens, les astrologues, les alchimistes,
 - Avec J. Böhme, Ath. Kirscher (= le jésuite), Tritheim (cryptographia, qui devait pénétrer l'essence magique-mystique des choses et des processus),
 - avec Leibniz (qui, au moins pour un temps, a poursuivi l'occultisme, - ceci jusqu'à sa mort). "Après tout cela, conclut Jacoby, au XVIIe siècle, la characteristica universalis (littéralisme conçu de manière très large) était largement répandue". (o.c., 103).

M. Foucault, o.c., pp. 92/225, montre ensuite en détail comment cette analyse comparative est à l'œuvre dans

- 1/ La grammaire générale, en
- 2/ l'histoire naturelle (l'ancêtre de la biologie d'aujourd'hui) et en
- 3/ L'analyse de la richesse (le précurseur de notre économie). Parler, c'est donner des noms, étudier les êtres vivants, c'est les classer, posséder des ressources, c'est les échanger. Les langues, les êtres vivants et les ressources sont situés dans un ordre (et sont comparables selon leurs éléments et leurs collections) :
 - 1/ Chaque être individuel peut recevoir un nom et peut donc être inclus dans un système linguistique ordonné ;
 - 2/ Tout être naturel peut être caractérisé et peut donc être placé dans une taxonomie ;
 - 3/ Toute richesse est convertible en monnaie et peut donc être mise en circulation (o.c., 187).

En effet, toute représentation peut recevoir un signe dans la conscience analytique humaine et est donc connaissable dans le sens où elle peut être incorporée dans un système de similitudes et de différences (ibidem). Ainsi, trois nouvelles sciences sont apparues dans le rationalisme comparatif.

HW 68

Innéisme rationnel et empirisme.

E. Cassirer, Die Philosophie der Aufklärung, 1932, souligne l'unité qui existe entre le rationalisme empirique des empiristes anglais et français des Lumières, d'une part, et le rationalisme systématique des innatistes (principalement continentaux), d'autre part.

En effet, écoutez *J. Locke*, le fondateur des Lumières, dans son ouvrage fondamental *An Essay concerning Human Understanding* (1690), IV : 19.4 :

“La raison est une révélation naturelle, par laquelle le Père de toute lumière, la source éternelle de toute connaissance, communique aux hommes la portion de vérité qu'il a mise à leur disposition les facultés naturelles. Et la révélation est la raison naturelle, augmentée d'un nouveau trésor de découvertes, qui jaillissent directement de Dieu, et dont la raison corrobore la vérité par le témoignage et les preuves qu'elle utilise pour prouver qu'elles viennent vraiment de Dieu. Par conséquent, celui qui abolit la raison pour faire place à la révélation éteint simultanément ces deux lumières”.

Immédiatement après, Locke prend fermement position contre les “enthousiastes”, c'est-à-dire ceux qui prétendent recevoir une révélation immédiate de Dieu (au lieu de la révélation indirecte des prophètes, par exemple). Entre-temps, on constate la place fondamentale de la raison dans ces questions empiriques, tant en matière profane que religieuse. De sorte que l'empirisme peut à juste titre être appelé un rationalisme.

D'autre part, par exemple, H.J. Robinson, Renascent Rationalism, Toronto, 1975, p. ix : “La tradition rationaliste de la philosophie est mieux représentée par Platon, Descartes, Spinoza et Leibniz. Elle a été interrompue au XVIIe siècle par Hume et Kant, qui ont soutenu qu'il est impossible d'avoir une quelconque connaissance des choses qui ne peuvent être perçues.

Les rationalistes se sont mis à spéculer sur de telles choses, et Hume en Grande-Bretagne et Kant sur le continent ont été largement crus lorsqu'ils ont affirmé qu'une telle spéculation était nulle. Des exemples de telles choses, il y a deux cents ans, étaient Dieu et l'âme humaine.

Des exemples récents sont les réflexions de Freud sur Ich, Ueber-Ich, Es et la libido - des concepts condamnés par les psychologues comportementalistes pour leur imperceptibilité.

On peut constater que certains empiristes vont loin dans leur empirisme, qu'ils considèrent comme exclusif - plus loin que, par exemple, Locke, qui lui a ouvert la voie.

a/ Pour Descartes, est irrationnel celui qui a des convictions qui ne peuvent être déduites de représentations claires et non ambiguës.

b/ L'empiriste, en revanche, est appelé rationaliste lorsqu'il travaille avec des concepts et des intuitions qui ne peuvent être déduits de la perception sensorielle et qu'il soutient des affirmations avec plus de force que celles auxquelles la perception sensorielle l'autorise. (*W. Bartley, Flucht ins Engagement, Munich, 1962, S. 120*). Bartley, cependant, considère les deux comme des justifications.

HW 69

La subjectivisation du concept d' "idée".

T. Richard, Introduction à l' étude et à l' enseignement de la scolastique, Paris, 1908-2 p. 263, dit : “ Toutes les contradictions et tous les désaccords (...) entre les différents systèmes philosophiques sont trop longs pour se rattacher à la question de l' origine et de la valeur de nos idées. “ Et *O. Willmann, Gesch. d. Id.*, III, 208, caractérise le rationalisme moderne par l' expression “subjectivisation du concept d' idée”. Nous l' expliquons en détail.

Tout d'abord, d' autres termes antiques-médiévaux sont également transformés :

(i) forma, forme (concept central dans l' aristotélisme),

a/ qui, pour les scolastiques, signifiait “être” (“regarder quelque chose de manière formelle” signifie regarder quelque chose dans son essence) et qui subsiste encore aujourd' hui dans des expressions telles que “forme d' état”, “forme d' art”, etc.

b/ appauvri en “figure”, en structure externe : on l' oppose donc au contenu ou à la substance et “regarder quelque chose formellement” est aussi bien que “regarder quelque chose extérieurement” ; en d' autres termes, de même que l' “idée” est subjectivée, de même la “forme” est externalisée ;

(ii) il en va de même pour le concept de “substance” :

a/ Dans la scolastique, la “substance” était quelque chose qui existe de telle manière que, pour exister, elle n' a besoin de rien d' autre, en tant que sujet auquel elle est inhérente, que d' elle-même,

b/ Pour Descartes, par exemple, la “substance” est simplement quelque chose qui, pour exister, n' a besoin de rien d' autre (les scolastiques connaissaient aussi quelque chose de ce genre, à savoir Dieu). Ces deux exemples confirment le fait que le langage technique a profondément changé au XVIIe siècle. Pourquoi ? Le rationalisme moderne,

a/ empirique ou innéiste,

b/ mécanique, mathématique ou comparative, - abandonne l' idéalisme ou le réalisme antique-médiéval pour devenir un “idéalisme” au sens moderne du terme. “L' idéalisme (comprendre : au sens rationaliste moderne du terme) est une doctrine philosophique qui consiste à réduire toute existence à la pensée”. (En d' autres termes, tout ce qui existe en dehors de la pensée et de la pensée indépendante de celle-ci est une chose impensable).

Raison : la pensée, immédiatement énoncée, n' atteint qu' elle-même et son contenu immanent”. Ainsi *R. Jolivet, Les sources de l' idéalisme*, Paris, 1936, p. 7.

On sent que “penser”, “penser” signifie quelque chose de nouveau ici. *Descartes (Meditatio II)* dit que “cogitare”, “penser” signifie : douter, voir, affirmer et nier, vouloir et refuser, imaginer, percevoir. En d' autres termes, toute la vie intérieure consciente est indiquée par elle.

Cf. *E. Grassi, Descartes und das moderne denken*, in *K. Vorländer, Philosophie der Neuzeit (Descartes, Hobbes, Spinoza, Leibniz)*, Hambourg, 1966, S. 229.

M. Foucault, Les mots et les choses, 1966, p. 58, dit aussi que “le langage n' est rien d' autre qu' un cas particulier de la représentation” (où “analyse” devient “analyse de la représentation”). En effet, on a parlé de “représentationnisme”.

HW 70

Il est intéressant de noter ce que *R. Eucken, Die Lebensanschauungen der grossen Denker*, 1890, S. 381, dit de la “pensée” de Descartes : “ Il reste insuffisamment clarifié si la pensée (...) est un processus collectif propre à tous les êtres singuliers ou si elle n’est qu’une expression de la vie de l’objet, une illumination du moi, - c’est-à-dire si la pensée a l’homme ou si l’homme a la pensée (comme propriété). Selon l’une ou l’autre explication, des mouvements fortement séparés apparaissent (...)”. Cette fluidité persiste, par exemple, dans le structuralisme, qui parle de la disqualification du sujet “ homme “ de sa fonction porteuse et insinue que le langage est en chacun de nous (intertextualité).

Bien sûr, il existe des variantes : *I. Kant, Kritik der reinen Vernunft* (Transc. Analyt., II : 2, 3) distingue, par exemple, l’idéalisme “problématique” de Descartes (qui, en dehors de sa propre conscience (“pensée”), se distingue ou non clairement de celle des autres hommes et esprits qui pensent également, oui, au-dessus de cette pensée,

a/ à la fois Dieu et sa véracité et

b/ accepte la matière étendue, - et est donc un idéaliste non réalisé), d’une part, et, d’autre part, l’idéalisme “dogmatique” de Berkeley (qui **a/** accepte Dieu au-dessus de sa pensée, **b/** mais n’accepte pas les choses matérielles en dehors de sa pensée, sauf comme “représentations nues” de notre propre pensée que Dieu produit en nous).

En d’autres termes, on peut, toujours au sens moderne, être un idéaliste à un degré plus ou moins grand : parce que Berkeley accepte un Dieu extérieur et supérieur à sa pensée, lui aussi n’est pas encore un idéaliste à part entière. On trouverait plutôt cela chez Spinoza, qui ne connaît qu’une seule “substance”, un seul être auto-existant, Dieu : ce Dieu est pensée et substance étendue ; la pensée et la substance étendue sont aussi mutuellement identiques comme deux “plusieurs” côtés du Dieu unique.

Entre-temps, la révolution cartésienne (dixit *E. Bréhier, Hist. d. l. Philosophie*, Paris, 1926-1) consiste précisément à fournir la formule de base de l’idéalisme moderne conçu :

“Si nous affirmons que quelque chose est inhérent à la nature (natura) ou au concept (conceptus) d’une chose, c’est la même chose que si nous affirmons que cette chose est vraie de cette chose (elle-même) ou que cette chose peut être dite vraie de la chose elle-même”.

Mais, attention, cette affirmation cartésienne doit être comprise comme l’explique Bréhier : “ La philosophie moderne a été fondée, avec Descartes, en faisant de l’idée l’objet immédiat de la connaissance “.

En d’autres termes, si nous “pensons” (sommes consciemment engagés d’une certaine manière), nous n’atteignons pas le monde réel en nous ou autour de nous par les seules “représentations” de notre pensée.

a/ Ces représentations renvoient bien sûr quelque part aux choses réelles qui sont en nous et autour de nous,

b/ Mais nous n’avons pas de contact direct et substantiel avec eux.

HW 71

Conclusion : Le conscientisme (de conscientia, conscience, conscience, conscience) est la philosophie qui considère que la réalité des choses n'existe que dans la conscience, où la conscience est présentée comme une intériorité et un espace clos (introspectif), de sorte que les choses n'existeraient qu'immanentes à notre conscience, dans notre immanence (de conscience), intramentale (et non extramentale).

La philosophie moderne suit la voie de l'immanence (de la conscience) et peut donc être appelée une philosophie immanente :

“ La révolution cartésienne en philosophie est donc bien une révolution (...). Nous l'appellerons, en un mot, l'essor de la philosophie de l'immanence. Nous entendons par là que le principe doctrinal essentiel est que le seul univers accessible à la connaissance est celui qui est immanent au sujet connaissant. Ce principe va dominer toute la philosophie qui suit et, posé comme un axiome évident et irréfutable, il va guider, pendant trois siècles, tout le mouvement spéculatif (=réflexif)”. (R. Jolivet, *Les sources de l'idéalisme*, Paris, 1936, p. 772).

En tant que théorie de la perception, cette philosophie consciente ou immanente devient le médiatisme :

(i) Le “médiatisme” signifie que nous ne percevons pas l'objet dit extérieur (matériel), mais un terme intermédiaire (qui est une représentation, - d'où le représentationnisme) ;

(ii) l'immédiateté signifie que nous avons une perception directe et immédiate de l'objet (on parle parfois d'“intuitionnisme”, où “intuition” ou contemplation signifie sentiment direct de nature perceptive et cognitive avec quelque chose).

Maintenant, il y a des types de médiatismes :

(a) **les médiatismes objectifs** tels que celui de Descartes : par exemple, la lumière, réfléchi par un véhicule, frappe mes yeux et provoque un changement dans ceux-ci, qui affecte le cerveau ; ce changement active les “esprits animaux” dans les nerfs, qui provoquent une impression dans les organes et leur mouvement ; en conséquence : j'évite ce véhicule ;

Conclusion : à la suite des mouvements d'organes provoqués par les esprits animaux, nous concluons à l'existence d'un monde extérieur et en développons une compréhension en nous-mêmes ; d'autres médiatisations sont celles de Leibniz et Malebranche ; - parmi les empiristes, J. Locke est un médiateur objectif : nous possédons dans notre conscience des “idées” (représentations, qui sont les “images” des objets) représentatives (= référentes) ; par “inférence” (déduction, - et non intuition) nous décidons des objets qui nous sont extérieurs ;

(b) **le médiateur subjectif** est Berkeley : le phénomène, qui est consciemment en nous, n'est que la modification du sujet lui-même qui perçoit (esse est percipi : les objets matériels sont de pures représentations de notre conscience intérieure) ; heureusement, nos représentations en nous sont ordonnées par Dieu.

HW 72

Aperçu de la philosophie systématique-rationnelle des “virtuoses” (XVIIe siècle).

Le but.

Les philosophes constructifs de l'époque baroque sont d'abord des épistémologues : ils construisent une base théorique pour le “ système “ ; ils partent de la raison autonome (un mode de pensée libre de toute tradition et de toute autorité) ; en outre, ils sont (méta)-physiciens : ils travaillent à une théorie de la cohérence mécanique générale de la “ nature “ (qui est conçue ici de manière très matérielle) - d'où le nom de “ mécanisme “ ;

Ils veulent aussi une théorie du rapport entre la nature (matérielle) et la “ pensée “ (l'esprit) ; ils sont tous plus ou moins théologiens (naturels) : ils donnent à la croyance en Dieu une place dans leur système ; ils travaillent tous à une théorie éthico-politique fondée sur leur métaphysique, qui a une apparence moderne si on la compare à celle de la scolastique.

Note. -- A propos du mécanisme

Est “mécanique” :

(i) ce qui est semblable ou apparenté aux appareils, aux machines (par exemple, un organe mécanique) ;

(ii) ce qui procède uniquement comme un mouvement (sans force ou énergie, sans but, sans principe de vie ou âme) ;

(iii) inconsciemment (un mouvement mécanique de défense chez l'homme, qui a lieu sans délibération). Le “mécanisme” est la théorie qui explique, en tout ou en partie, le caractère de processus (cours) de la réalité sur la base d'un mouvement purement mécanique des éléments constitutifs (atomes, par exemple) de la matière : Descartes s'en préoccupe davantage que Leibniz, qui pense de manière dynamique. Il part d'une énergie interne de la matière).

Le dynamisme (l'énergie comme explication des phénomènes), le *finalisme* (= théologie : le but comme explication), le *vitalisme* (le principe de vie comme explication des phénomènes de vie), - tous présupposent plus qu'une simple machine ou un mouvement mécanique.

(I) René Descartes (1596/1650).

G.G. Granger, *Het rationele denken*, Meppel, 1971 (Fr. 1955-1, 1967²), p. 15, voit en Descartes le symbole du conflit entre l'autoritarisme de la scolastique et la pensée scientifique émancipée. En effet, cet étudiant jésuite aristocrate passe la majeure partie de sa vie dans un pays étranger par peur de l'Inquisition et autres. Cartesius (son nom latin) est un esprit aux multiples facettes :

(i) Il est avant tout “le grand purificateur” (Pascal) :

a/ Des quatre causes d'Aristote et de Thomas (causalité matérielle, formelle, opérante (efficiente) et finale), il en retient une, la cause efficiente (opérante) qu'il fusionne avec la cause formelle ou formelle ;

b/ Parmi les nombreux types de changement, il en garde un, le mouvement local ;

c/ Des nombreuses sortes (calibres) d'âmes (végétales, animales, assez récentes), il en garde une (*J. Wahl, Tableau de la philosophie française*, Paris, 1962, p. 10) ;

HW 73

En d'autres termes, depuis Descartes et Locke, la "critique" moderne est née, c'est-à-dire l'attitude par laquelle on examine les phénomènes culturels pour leur valeur (valeur de connaissance, autres valeurs) ; "critique" est devenu un mot-clé : cf. *R. Kwant, Critique (sa nature et sa fonction)*, Paris, Louvain, 1969, réfléchit à sa signification ;

a/ Bien sûr, la critique a toujours existé, de la phase archaïque à la scolastique :

b/ La critique que Descartes et Locke déploient est dépendante de leur système (et en ce sens aussi relative que toute critique) ; par exemple, la critique de la théorie des causes, de la théorie des motions et de la théorie des âmes de la scolastique n'est que le côté négatif de la position rationaliste ;

Il faut noter que, contrairement à J. Wahl (et Pascal), *R. Böhm, Kritik der grondslagen van de tijd*, Baarn, 1977, p. 101v, affirme que Descartes et Locke sont traditionnels : avec la philosophie moderne vient la perspicacité :

1/ dans les conditions réelles

2/ de la réalisation de l'idéal d'Aristote,

a/ à savoir une connaissance purement "théorique", une connaissance "objective", poursuivie pour elle-même, qui aboutit à une connaissance expérimentale, voire technique et appliquée ;

b/ Surtout, les motifs antiques (divinité, liberté, immortalité, atteignable par cette connaissance objective) sont laissés de côté et sont remplacés par l'idée de la domination de l'homme sur la nature dans un progrès illimité ;

Quelque chose qui rappelle plus ou moins *M. Heidegger, Holzwege*, Frankf. A.M., 1950, S. 69/104 (*Die Zeit des Weltbildes*) : **1/** la science, **2/** la technologie des machines, **3/** l'art en tant qu'expérience esthétique, **4/** la bienveillance humaine en tant que "culture" et **5/** le "dégodage" (indécidabilité concernant Dieu et les dieux) caractérisent l'époque moderne : en particulier, le fait que la science devienne technologie et technocratie est dû au fait que la métaphysique (moderne)

1/ percevoir l'être comme une calculabilité objectivement proposée et

2/ La vérité réduite à la certitude de la "représentation" - ce que ni l'Antiquité ni le Moyen Âge ne connaissaient ; voilà pour le rapport de Descartes au passé ;

(ii) Maintenant, la caractéristique positive de son système :

Trois aspects peuvent être exposés :

a/ Descartes est avant tout un mathématicien :

Continuation du P. Viète (Vieta) il est comparable à Galilée, Pascal, Newton ; la géométrie analytique est dans son domaine comme *J.P. Sartre, Situations, I (La liberté cartésienne)* dit : Descartes, dans sa jeunesse, a fait l'expérience de la contrainte rationnelle que les vérités mathématiques imposent à l'esprit pensant ; sa philosophie est la forme rationnelle d'une expérience existentielle privilégiée (de nature mathématique ici) : c'est **a/** un géomètre, **b/** un praticien de l'algèbre, voire, **c/** un praticien de la mètis universalis, qui conçoit une métaphysique ; d'où son intention d'élaborer la philosophie de manière plus géométrique et axiomatique ;

HW 74

Conséquence :

a/ pas les modes de pensée rhétoriques (cf. Bilthoven, 1975, p. 77/99 : “chez (FR. Bacon et R. Descartes) on trouve une franche hostilité à la rhétorique”),

b/ pas non plus la méthode scolaire,

c/ pas encore non plus la méthode antimathématique-empirique de Bacon,

d/ mais la méthode déductive de la géométrie euclidienne et analytique est le modèle de la pensée philosophique (qui ouvre la voie aux grands “systèmes” du baroque) ;

b/ Descartes est aussi l’inventeur de la méthode dite réflexive : (74/81)

C’est par la perception intérieure, introspective, que la pensée atteint son plein développement ; la philosophie part du cogito, je pense (comme spécifié ci-dessus : idéaliste), c’est-à-dire de l’immanence de la conscience (cf. *P. Ricœur, Le conflit des interprétations*, Paris, 1969, pp. 169ss) :

“Cette vaste tradition de la philosophie moderne qui part de Descartes, se développe avec Kant et avec Fichte et le mouvement continental de la philosophie réflexive”, - o.c., p. 322) ;

Comme le souligne Ricœur, en tenant compte de la psychanalyse de S. Freud (1856/1939), l’influence de l’inconscient sur le conscient (et la “pensée” si centrale chez Descartes) est telle que le conscientisme entre en crise dès que la pensée se rend compte qu’elle est influencée par l’inconscient : toute “l’autonomie” de la méthode réflexive est remise en cause et elle ne peut être qu’une méthode partielle pour une approche philosophique générale de l’expérience totale ; on se heurte ainsi à une nébuleuse faiblesse du rationalisme idéaliste ;

H.J. De Vleeschauwer, René Descartes (Levensweg en wereldbeschouwing), Antw./Bruss./Nijm./Utr., 1937, p. 44/60 ; parle d’une “expérience éclairante” que Descartes a eue

“Saisi d’enthousiasme et ravi de sa découverte, Descartes rêve jusqu’à trois fois en une nuit.” (o.c., 45). Descartes, vers novembre 1619, se tient devant le bloc massif de la scolastique et de la philosophie d’Aristote :

“Reconstruire ce bloc unique sur le modèle de la preuve mathématique et de l’analyse mathématique au moyen d’une méthode encore non expérimentée mais non sophistiquée : telle était la vocation à laquelle il se sentait prédestiné le 10 novembre 1619”. (o.c., 48). “On ne peut contester que Descartes a eu l’illumination décisive à cette époque”. (o.c., 45).

Ce qu’il faut noter ici, c’est la contradiction entre le conscientisme de Descartes et son expérience du rêve, qui l’a mis en contact direct et introspectif avec son “âme” inconsciente et subconsciente (qu’il rejetait) : comment peut-on

a/ construire une philosophie réflexive idéaliste (c’est-à-dire consciencieuse)

b/ sans l’intrusion, par exemple, d’une telle expérience de rêve émotionnel dans la forteresse de la pensée consciente ?

HW 75

Entre-temps, il est clair que celui que l'on a qualifié de "premier théoricien de la physique mathématique" (*E. Denisoff, Descartes, Premier théoricien de la physique mathématique*, Louvain, Paris, 1970) a eu des aspects et des expériences "irrationnels", que d'autres ont également eus (cf. *E. Denisoff, Descartes, Premier théoricien de la physique mathématique*, Louvain, Paris, 1970). Schering, *Die innere Schaukraft (Träume, Erscheinungen des Zweiten Gesichts und Visionen des Johannes Falk)* München, Basel, 1953, - Falk (1768/1826) ami de Goethe, a reçu sa vocation, l'éducation de la jeunesse délaissée, dans un rêve ; Schering ne part pas de l'analyse des rêves de Freud, mais de l'eidétique (ce que les Anglais appellent "second sight").

Deuxièmement : *S. Hutin, Les sociétés secrètes*, Paris, 1963-5, p. 61, dit : " Le rosicrucianisme (...) a joué un rôle beaucoup plus important qu'on ne le pense : par ex. Descartes, sans doute par la médiation de son ami, le mathématicien Faulhaber, eut l'occasion d'y adhérer, séduit qu'il était par ces théories mythiques et humanitaires, à l'occasion de son séjour en Allemagne et en Hollande ; et le fameux "rêve" de Descartes, ainsi que plusieurs œuvres juvéniles, comme les *Olympiades*, sont révélateurs de ce point de vue ". Hutin se réfère à *A. Georges - Berthier, Descartes et les Rose-Croix*, in *Revue de Synthèse*, XVIII (1939) : 9/30 ; *G. Persigout, L'illumination de R. Descartes rosicrucien*, in *C.R. du Congrès Descartes*, Paris, 1938 ; id., X novembris 1619, Paris, 1938. On sait que l'historiographie rationaliste le dissimule généralement (afin d'éliminer la teinte théosophique-synchrétique qui pèserait alors sur Descartes).

Plus haut, p. 55, il a été noté que les Oratoriens et l'augustinisme ont joué un rôle dans la vie (de la pensée) de Descartes : il suffit de consulter un simple livre comme *L. Keeler S.J., S. Augustini doctrina de cognitione* (la doctrine de la connaissance de S. Augustin), Rome, 1934, pour remarquer comment,

a/ à côté des doutes méthodiques, empruntés à la néo-académie (Arkesilaos (-314/-240), Carneades de Kurene (-214/-129)) et dans la ligne de 'n Grégoire de Nussa (335/394), le grand Père de l'Eglise orientale,

b/ la méthode réflexive avec Augustin est fortement religieuse, naturelle, à l'œuvre ; - ce que Descartes à sa manière a réinterprété.

D'ailleurs, l'autoréflexion est une méthode pratiquée dès Augustin et surtout à la Renaissance : voir *P. Jeanson, Montaigne et l'expérience de soi*, in *Esprit*, XIX (1951) : 9, pp. 321/342. Voir aussi ci-dessus 58

a/ l'autodéfinition d'Augustin

b/ à côté du naturalisme immédiat de S. Franciscus, - qui est encore clairement présent chez Descartes).

Le rôle que Descartes attribue à Dieu en tant que garant des idées vraies est également analogue à la vision augustinienne.

Cependant, la méthode intuitive joue ici son propre rôle, en tant que source d'axiomes pour la structure déductive de la pensée : Descartes a besoin de "premiers principes" pour pouvoir construire son système baroque de manière géométrique et déductive. L'intuition réflexive fournit les axiomes.

HW 76

“Voici l'énumération de tous nos processus cognitifs qui nous permettent d'atteindre la connaissance des choses sans aucune crainte d'erreur. Il n'y en a que deux, l'intuition et la déduction. Je ne comprends pas par perception :

a/ la croyance dans le témoignage inconstant des sens ou

b/ Le jugement trompeur de l'imagination avec ses mauvaises prédictions, mais la compréhension que l'esprit pur et attentif forme avec une telle facilité et une telle clarté qu'aucun doute ne subsiste quant à ce que nous comprenons. Ou - ce qui est la même chose - l'entendement que l'esprit pur et attentif forme, sans aucun doute possible, à partir de la seule lumière de la raison et dont la certitude, en raison de sa grande simplicité, est plus grande que celle de la déduction, bien que cette dernière - comme nous l'avons noté plus haut - ne puisse être faussée par l'homme. Par exemple, chacun peut voir, par intuition, qu'il existe, qu'il pense, qu'un triangle est formé de trois lignes, qu'une sphère n'a qu'une seule surface, etc. (...).

D'autre part, cette clarté et cette certitude de la vision sont nécessaires non seulement pour les seuls énoncés, mais aussi pour tout type de raisonnement (discours, explication). Supposons, par exemple, que l'on parvienne à la conclusion suivante : “deux plus deux sont identiques à trois plus un”.

Dans ce cas, il faut non seulement comprendre que deux plus quatre font quatre et que trois plus un font quatre, mais aussi que ces affirmations ont pour conclusion nécessaire la troisième, la première donnée. On peut maintenant se demander pourquoi nous avons ajouté ici, à la conception, une autre manière de connaître, la déduction, par laquelle nous entendons toute conclusion nécessaire tirée d'autres choses connues avec certitude. Cela était nécessaire car on connaît la plupart des choses avec certitude, sans qu'elles soient apparentes, à condition de les dériver de principes vrais”. (*Descartes, Regulae ad directionem ingenii*, 1628).

On comprend maintenant pourquoi E. Husserl (1859/1938), le fondateur de la phénoménologie intentionnelle, a choisi le cogito, c'est-à-dire l'intuition et l'introspection, comme Descartes, comme point de départ de la philosophie :

1/ Le contact direct

2/ de nature cognitive

3/ avec l'objet lui-même, le moi et son existence pensante, est le point de départ absolument certain, apodictiquement certain, et sur lui

(i) la métamétaphysique,

(ii) la physique (la physique mathématique) et

(iii) de construire les autres disciplines sous une forme repensée.

Husserl reproche seulement à Descartes d'avoir conçu le moi pensant comme une “res”, une chose, parmi les autres “choses” du monde - et de verser ainsi dans la psychologie, alors que Husserl conçoit le moi pensant comme “pur”, comme le centre du travail de pensée englobant (toute la réalité), “transcendantal”, comme il le dit, i.v. psychologiquement”, comme il le dit (cf. *F.W. von Herrmann, Husserl und die Meditationen des Descartes*, Francfort, 1971, S. 8/16).

HW 77 Ce qui n'empêche pas Heidegger et Fink, à leur tour, d'être encore plus d'accord avec Husserl dans l'appréciation de l'inconsistance de Descartes, où celui-ci dépasse son immanence égologique (l'insistance sur l'intériorité de son moi) et fait appel à l'existence et à la véracité de Dieu (entre autres pour prouver que ses idées (= représentations dans sa conscience) sont fiables : ces idées viennent, du moins les réelles d'entre elles, d'un Dieu fiable et non d'un Dieu menaçant) :

Heidegger, Fink et al. prétendent qu'en perçant sa conscience (= idéalisme incomplet), Descartes démontre son sens de l'ouverture de la conscience au monde (le monde comme ensemble dans lequel nous vivons, pensons, est l'horizon à l'intérieur duquel tout - et la pensée et le corps et les autres choses, y compris Dieu - a sa place : ce n'est pas le moi conscient et sa "pensée", mais le monde qui est décisif ; la pensée est précisément "être au monde" avant d'être conscience). Von Herrmann appelle cela la dimension cosmologique.

Entre-temps, c'est clair : Descartes croit en une intuition ou perception pure, "raisonnable", "intellectuelle" (à la différence, par exemple, d'un sens) ; elle s'exprime dans l'entendement, qui, pour mieux dire, est cette intuition elle-même. Quelque chose que Husserl conservera (la phénoménologie eidétique : la conscience "saisit" la cognition dans un eidos (mot platonicien pour idée, compréhension) son intuition). On confond, au passage, "eidétique" lorsqu'on parle de visions de rêve ou de visions diurnes conscientes (seconde vue), et non pas avec "eidétique", lorsque Husserl parle du contenu de pensée d'un concept.

La critique de *Descartes* par C.S. Peirce est peut-être la plus sévère jamais formulée. *W.B. Gallie, Peirce and Pragmatism*, New York, 1966, p. 59/83, le résume :

(1) Le doute méthodique complet et authentique n'existe pas ;

nous commençons toujours avec tous nos préjugés, dit Peirce, et ceux-ci n'entrent réellement en jeu que lorsque nous avons une raison positive de douter (c.-à-d. que nous n'avons pas de raison d'en douter). lorsque deux données de notre conscience sont contradictoires) ; le doute cartésien est superficiel - ce que les structuralistes approuveront en parlant d'idéologie : "l'idéologie" est un ensemble, voire un système, de représentations ("idées") ayant l'apparence d'une connaissance strictement cohérente (consistante) (concernant la religion, la politique, la morale, la philosophie, l'économie, etc.), mais sans conscience suffisante de son origine ;

a/ Selon Marx et *Engels (Die deutsche Ideologie)*, les "conceptions" dominantes (idéologie) sont avant tout la traduction (non) consciente des conditions socio-économiques existantes, qui s'y expriment sous une forme (apparemment) rationnelle ;

b/ Freud parle de la rationalisation du contenu irrationnel et inconscient de la pensée et de ses corrélations ;

c/ Nietzsche met en évidence le fait que la pulsion vitale s'exprime dans une pensée non vitale ou post-vitale, qui dissimule plus qu'elle ne révèle ;

d/ Les structuralistes affirment que notre discours est régi par des structures linguistiques inconscientes :

HW 78 a/ Nous parlons la langue de notre classe socio-économique (marxiste) ;
b/ nous parlons le langage de notre volonté vitale déguisée de pouvoir (non zschéen)

;

c/ Nous parlons le langage de nos instincts érotiques ou agressifs inconscients et subconscients (freudien) ;

Conclusion : notre “ego”, notre “moi”, en tant que “subjectivité” ou “sujet” conscient et indépendant,

1/ Qu’elle soit simplement scientifique-psychologique

2/ ou “transcendental-phénoménologique” au sens philosophique, - n’est que la remontée à la surface d’une sorte de point impuissant dans un océan de phénomènes linguistiques et de structures de discours ; que “je” ne sait pas, dans de nombreux cas, et même complètement, ce qu’il dit, s’il dit quoi que ce soit, guidé qu’il est par des impulsions et des formules à son insu ;

Si l’“humanisme” signifie le fait que le moi humain, en tant que personne(s) consciente(s) et disposant librement dans un processus historique sans merci, fait l’histoire, alors le structuraliste est a-humaniste, il proclame en effet “la mort de l’homme” en tant qu’être qui vit et pense sans influences inconscientes, subconscientes, l’homme tel que Descartes l’a vécu et conçu, le centre de l’humanisme systématique-rationnel,

(2) Pierre de touche de la certitude : kek ou individu ?

Alors que la scolastique, selon Peirce, prenait comme pierre de touche de la certitude l’église universelle et, en particulier, le témoignage de ses philosophes et théologiens, Descartes enseigne que la certitude réside dans l’individu : comparez cela avec les sciences positives et les sciences mathématiques et logiques, où une chose n’est acceptée comme certaine que si elle a passé le test de la communauté interprétative, les autres sciences comme groupe de contrôle, et où les individus créatifs attendent la critique de leurs collègues chercheurs (c’est le socialisme logique de Peirce) ;

(3) Preuve : pluraliste ou intuitive-axiomatique ?

Alors que la scolastique, selon Peirce, acceptait un pluralisme de preuves (de la raison, de la foi, de l’autorité des grands penseurs, des probabilités), Descartes ne reconnaît qu’un seul type de preuve (méthode non intuitive), la déductive, qui forme une chaîne linéaire, à partir d’une base intuitive-axiomatique étroite,

a/ chaîne, qui est aussi faible que son maillon le plus faible ;

b/ de plus, les mathématiques ultérieures partent d’un pluralisme d’axiomes (choisis par souci d’économie (le moins possible), d’élégance, d’efficacité pédagogique) ;

c/ Descartes, en outre, oublie que la géométrie unilinéaire euclidienne, historiquement, est issue d’une pluralité de prédécesseurs, dont chacun a élaboré un morceau avant qu’Euclide ne construise l’unité ;

(4) Les données sont-elles explicables ?

Si les scolastiques avaient leurs mystères de foi intellectuellement impénétrables, ils tentaient néanmoins d’expliquer rationnellement tout ce qui était créé, là où Descartes non seulement n’expliquait pas beaucoup de choses, mais les déclarait inexplicables (à l’exception de la phrase “Dieu l’a fait ainsi”) : la science ne le sait pas.

HW 79

Cette quadruple comparaison avec la scolastique et la critique *de Peirce* est parue dans la *Journal of Speculative Philosophy*, 1868. Il y a une autre critique de Peirce que nous devons noter.

Descartes a dû subir la critique, avant tout, de G.B. Vico (1668/1774), qui partait du néoplatonisme de la Renaissance (Campanella) et des intuitions historico-culturelles, pour critiquer le doute de Descartes, à partir d'un *sensus communis* (l'opinion de l'homme du commun), situé avant toute analyse (de nature philosophique ou scientifique ou technique).

Plus tard, l'école écossaise s'est fondée sur le *sensus communis* (sens commun), le sens commun présent dans tous les êtres humains qui fournit une certitude, basée sur l'expérience, sur la réalité du monde extérieur (c'est-à-dire que Reid (1710/1796), Steward (1753/1828) et d'autres sont des intuitionnistes immédiats (ils ne sont pas des conscientialistes) qui s'opposent à Locke, Berkeley, Hume (avec leur conscientialisme psychologiste)).

Il y a aussi Maine de Biran (1766/1824) qui suit la méthode réflexive (on pense au "sens intime", l'expérience intérieure, qui a une portée globale), mais sans conscience :

a/ surtout l'effort : **i/** le "je" appuie fortement (côté actif) avec la main **ii/** sur un objet dur, qui "résiste" (côté passif) montre comment le "je" et le "non je" sont expérimentés comme un et pourtant opposés en même temps ; ici on a aussi l'immédiateté de l'expérience.

b/ de Biran lui-même l'étend à la dimension paranormale et à l'inconscient : dans son *Mémoire sur les perceptions obscures* (1807), Paris, 1920, il parle des "perceptions obscures" (terme de Leibniz, par lequel il entend des perceptions "petites", trop faibles et donc inconscientes), qui sont vraies (o.c., p.4) et qu'il vaudrait mieux appeler des perceptions "occultes", comme par exemple des prémonitions qui s'avèrent exactes, certains rêves (prémonitions acquises pendant le sommeil et, pour ainsi dire, par la "sympathie" (accord inconscient) d'un sens "précordial" (sens précordial), (cf., 27 : l'exemple de Galenos qui a conduit à une guérison) ; etc ;

Un tel sens intérieur fonctionne mieux à certains moments, dit le Biran ; il semble éparpillé, réprimé, mis en veilleuse pendant les activités quotidiennes, pour bien fonctionner dans le rêve : nous avons là la méthode réflexive de donner une place à l'inconscient et au subconscient et ce dans une immédiateté, libre de toute philosophie immanente.

c/ Voir aussi *M. de Biran, L'effort*, Paris, 1966, pp. 163/190, où il est question de l'expérience de Dieu.

Conclusion : **1/** Vico, **2/** la philosophie écossaise du bon sens, **3/** le biranisme, - ce sont des immédiatismes qui prennent position contre la philosophie emprisonnée des idéalistes. Peirce avec ses trois catégories,

HW 80

(i) la qualité, c'est-à-dire la chose telle qu'elle s'offre à la conscience,

(ii) la relation, c'est-à-dire la rencontre de la conscience avec l'objet de son attention, avec le "fait brut", l'objet non déclaré, sans interprétation, (ce qui correspond à l'"intentio" de Husserl, sauf pour le conscientisme, puisque Peirce est un immédiatiste ; ce qui correspond à la "rencontre" des existentialistes, sauf pour le fortement émotif, qui est beaucoup moins présent chez Peirce, étant donné son attitude scientifique) ;

(iii) Représentation, signe, c'est-à-dire la signification, c'est-à-dire l'attribution d'un signe de pensée et de parole à la chose qualitative (dans son essence ; cf. "qualité") ou à la chose rencontrée (cf. "relation"), par laquelle le moi interprète quelque chose comme quelque chose, - par exemple en disant (ou du moins en pensant) :

" Voir quelque chose comme quelque chose, c'est la preuve que le sujet (je), dans sa rencontre diadique ou duelle avec l'objet, emploie toujours un troisième terme, à savoir un contenu de pensée et de parole, qui est le signe ou le représentant de l'objet dans le sujet, - ce qui conduit à l'hypothèse d'une relation triadique ou triple (objet, sujet et signe de pensée et de parole avec lequel le sujet " désigne " l'objet comme objet).

Cette triple immédiateté de l'approche réflexive de Peirce est l'application de sa théorie des catégories, qui inclut la priméité (le terme simplement sans relation), la secondéité (la relation entre les termes), la tiercéité (le sens ou la disposition du signe, la représentation) comme concepts de base pour décrire la réalité.

Cela signifie que Peirce ne croit pas à l'intuition sans signe à la Descartes :

a/ L'intuitionnisme axiomatique de Descartes est dyadique (la croyance en une rencontre immédiate du moi et de l'objet dans son immanence de conscience) ;

b/ L'intuition de Peirce est triadique : l'intuition d'un objet par un sujet est toujours une interprétation de cet objet qui est caractéristique de ce sujet, qui porte toujours en lui ses préjugés (inconscients), son idéologie (diraient les structuralistes), ses traits d'éducation et de caractère. Cf. *K.O. Apel, C.S. Peirce, Schriften I (Zur Entstehung des Pragmatismus, Frankfurt, 1967, S. 48/49 ; 53. -*

Peirce reproche à Ockham, Descartes, Locke, Kant et d'autres, figures de la philosophie moderne, leur théorie de la connaissance qui prétend que le mécanisme causal de la connaissance (l'action des données sur les sens et la conscience) coupe cette même connaissance des données elles-mêmes dans leur réalité et que, par conséquent, cette connaissance a d'abord à voir avec l'action des données dans le receptaculum (l'intériorité de la conscience) et non avec les choses elles-mêmes, "là-bas", qui sont alors "inconnaisables" dans leur structure d'être. Cela signifie que Peirce est farouchement anti-phénoméniste (phénoménisme : nous ne connaissons que le phénomène dans lequel la chose se présente, et non la chose elle-même).

Comment cela s'inscrit-il dans sa théorie de la représentation ? La chose est un signe, une information, un message ; cette information ou ce signe, elle le transmet dans la rencontre (relation) avec un sujet.

HW 81 Note -- Sur le doute méthodique de Descartes.

a/ Descartes s'inspire de la scolastique (Augustin) : ce dernier doute en vue de la foi ("Gredo ut intellegam", je crois pour voir : la vision théosophique, c'est-à-dire qu'on surmonte le désespoir de la raison en utilisant la révélation comme source de connaissance),

b) il inspire aussi le scepticisme : Purrhon, Sextos Empeirikos, - Montaigne étaient en proie au doute.

c/ Descartes forge un énoncé apodictique à partir du doute : ce qui est absolument certain, c'est que j'ai douté. Eh bien, douter, c'est "penser" (c'est-à-dire la bienfaisance consciente ; voir ci-dessus, p. 69). Et la "pensée" est l'être, l'existence réelle. Il est donc apodictiquement certain que j'existe, puisque je "pense" (même quand je doute, je pense). Cogito, ergo sum : je pense, donc j'existe. Descartes ne considère pas cela comme un raisonnement mais comme la formulation raisonnée d'une intuition, qui est évidente en elle-même. Il est "évident" que je pense et que la pensée existe. Ce critère d'évidence restera la règle par laquelle il part de ce fait de base et introduit progressivement de nouvelles évidences :

a/ il n'est donc pas "évident" que l'objet de ma pensée existe hors de moi, en soi ; car la nature me trompe : je pense que le soleil se lève et se couche, alors qu'en fait, la terre tourne autour de son axe ; le reste aussi ! Mon imagination, mes erreurs d'expérience, un Dieu mauvais qui me trompe, tout cela m'amène à me cantonner à ma "pensée".

b/ Ou encore ! Parmi les idées de ma conscience, il en est une qui a une origine différente, l'idée d'un être infini et parfait, Dieu. Cette idée ne vient pas de moi, être fini

1/ avec une causalité limitée (qu'un être infini ne peut causer) et

2/ avec le développement dans le temps et son déroulement, non,

a/ cette idée a la priorité sur toutes les autres et

b/ Sans elle, l'idée du fini serait impossible. Conséquence : l'idée de Dieu dans ma conscience vient de Dieu lui-même. Conséquence : Dieu doit exister ; c'est en même temps une évidence ! Il se montre en moi comme l'idée d'un être infini. Cette idée est innée.

Conclusion : je suis apodictiquement certain que **(i)** j'existe, **(ii)** que Dieu existe (par ce dernier point, je brise l'immanence de ma conscience).

c/ Plus encore : toute vérité, toute science dépend de l'existence de Dieu ! Le monde des corps (la substance étendue) existe en dehors de ma conscience, car mes idées réelles sur le monde viennent de Dieu (par capacité innée) : ma croyance instinctive en l'existence d'un monde extérieur, je l'ai grâce à un Dieu incapable de tromper.

Conclusion :

(i) Dieu est la substance infinie dont tout dépend (y compris mon existence pensante : Descartes n'est qu'un idéaliste limité !),

(ii) l'âme est une substance pensante,

(iii) le corps est une substance étendue. Descartes appelle la pensée et l'extension les attributs des substances finies. Immédiatement, la métaphysique moderne est structurée : **(i)** la théologie, **(ii)** l'anthropologie, **(iii)** la cosmologie.

HW 82

c/ Descartes : mathématicien et spécialiste.

Descartes est, en plus d'être un mathématicien (mathesis universalis - cf. p. 65/67 supra (interprétation de la méthode rationnelle comparative de Foucault, améliorée par celle de G. Jacoby, qui ne partage pas le structuralisme a- et anti-humaniste de Foucault, bien sûr)) et introspectif, également un scientifique, un empiriste et un physiologiste dans le style du XVIIe siècle, *Cl. A. Hooker, Physical theory as Logico - Mathematical Structure*, Dordrecht, 1979, soutient que la science naturelle est fondamentalement **a/** mathématique, **b/** philosophique, **c/** compréhensible et **d/** empirique : eh bien, Descartes est certainement pionnier à ce jour dans ce sens.

De même que la Réforme a abordé la Bible comme un livre ouvert à tous, de même, depuis la Renaissance et Descartes en particulier, la science naturelle aborde la nature comme un livre ouvert à tous. Pour Descartes, comme pour son illustre prédécesseur Galilée, l'accès au "livre de la nature" passe par l'expérimentation, qui est l'application du *Novum Organum* du *Fr.* purement théorique. *Bacon* (voir ci-dessus p. 37/41).

Reeds, *A. Weber, Hist. d. l. phil. Europ.* Paris, 1914-8, p. 282, noté : " C'est à juste titre que les historiens les plus récents du cartésianisme soulignent l'impossibilité de séparer chez Descartes le philosophe du savant : il n'est même pas injustifié que le positivisme français (cf. A. Comte (1798/1857) est le fondateur du sociologisme scientifique qui fleurit à notre époque) ait rangé parmi ses ancêtres celui qui a tenté de faire de la philosophie une science exacte. Le défaut, inhérent chez lui et chez beaucoup de métaphysiciens, conséquence de l'éducation scolastique, est ce désir impatient de tirer des conclusions et de les voir systématisées, qui l'empêche de faire une distinction suffisante entre la méthode d'éducation scientifique et la méthode d'explication.

Application de la méthode géométrique à la métaphysique dans le but d'en faire une science exacte : telle est l'idée directrice du cartésianisme. La métaphysique *more geometrico*, selon la méthode géométrique (d'explication), prend comme concept (= catégorie) fondamental la substance (c'est à dire Dieu est la seule substance au sens absolu et illimité, source des deux substances relatives et limitées, l'esprit (avec comme "attribut" ou trait caractéristique la pensée comme déterminée supérieure, c'est-à-dire la conscience, au sens exclusif) et le corps (avec comme attribut l'étendue, également au sens exclusif). "Voici au tout début une déduction qui porte en elle le germe de Spinoza" (Weber, o.c., 286).

D. Dubarle, Concept de la matière et discussions sur le matérialisme, in *Science et Matérialisme (Cahiers de recherches et débats de Centre Catholique des intellectuels français)* No. 41 (déc. 1962, 37/70, caractérise l'ancien concept de hylè, matière, substance surtout tel que décrit par Aristote dans sa lutte contre l'atomisme (Leukippos, Demokritos, Epikoeros, Lucretius) :

HW 83

a/ Chez Platon et chez Aristote, "matière" signifie aussi bien la possibilité pure, l'absence d'idée ou de forme, qui doit tirer sa structure de réalités supérieures - idée (forme), âme, esprit supérieur ;

b/ Pour les atomistes, la matière est une quantité atomique déplacée “mécaniquement”. Dans ce contexte, Dubarle situe le concept moderne de “ matière “ comme “ le divisible, le déformable et le mobile et rien que cela “ (a.c., 47).

Pourquoi ?

a/ La division est un mouvement de ségrégation ;

b/ la déformabilité (figurabilité, - figure is form) est l’isolement et l’agrégation ;

c/ Le mouvement (par opposition à la notion antique-médiévale de “mouvement” qui englobait tous les changements) n’est plus qu’un changement de lieu (mouvement local).

En conclusion, la matière est - et est essentiellement - un mouvement local. Le mouvement dans ce sens est l’état de nature de la matière, régi par la loi (l’invariant) de conservation de la quantité de mouvement, c’est-à-dire l’ensemble des chocs mutuels (interactions) des parties des corps en mouvement (qu’il s’agisse de roches, de parties de plantes, de parties d’animaux ou de parties du corps humain) (a.c., 47/48).

Ce mouvement est, pour Descartes, purement passif : les corps “ne se meuvent pas”, mais “ils sont mus” ! Et ils sont émus par la nature. L’impulsion initiale provient de la substance infinie, Dieu, comme l’impulsion initiale d’un mouvement rectiligne, qui, rétrospectivement, tourbillonne pour former des étoiles, des planètes, etc. “Le monde matériel est un dispositif (une machine), une chaîne sans fin - et non une chaîne infinie - de mouvements, dont l’origine est Dieu.” (A. Weber, o.c., 288).

À l’exception de l’impulsion initiale, la machine univers est exclusivement une question physique et non théologique. La causalité, par exemple, n’y est pas à rechercher. Quand *K. Marx / Fr. Engels, Die heilige Familie*, Frankfurt a.M., 1845, 6, écrire :

“Dans sa physique, Descartes avait accordé un pouvoir autocréateur à la matière et conçu le mouvement mécanique comme son fil conducteur”, alors c’est un peu trop “dynamique” (dynamique dialectique), mais le noyau est correct. Et, où l’on dit :

“ Descartes) avait séparé son apparence physique de sa métaphysique. Dans son apparence physique, la matière est la seule substance, le seul fondement de l’être et du savoir”, alors c’est incorrect dans la mesure où Descartes conçoit l’infini, Dieu, comme l’horizon de son monde pensant et corporel (cf. von Herrmann sur la dimension cosmologique du cogito, qui est d’emblée ouvert à l’être global et à l’horizon divin) ; mais c’est correct dans la mesure où il introduit un dualisme radical entre esprit(s) et corps : l’esprit est pensée, sans substance ; le corps est extension sans pensée ; les deux s’excluent l’un l’autre. Les deux substances, l’esprit et la matière, sont radicalement opposées l’une à l’autre.

HW 84 Quand *K. Vorlander, Phil.d. Neuzeit*, Hambourg, 1966, S. 17 écrit :

“Tous les phénomènes naturels doivent donc être expliqués mécaniquement, par le choc et la pression, qui ne sont pourtant pas sensoriels mais compréhensibles, comme des équilibres entre les quantités de mouvement de lieux contigus de l’espace. L’interaction entre les “choses” est construite selon une vision purement géométrique. L’apparent matérialisme de Descartes est en fait un idéalisme mathématique”, alors c’est exact.

Cet idéalisme mathématique s’étend à toute la matière : “Descartes a été le premier à vouloir élaborer une mécanique non seulement du ciel, mais aussi de la terre, de la nature inorganique et organique. La physiologie comme l’astronomie sont à ses yeux des sciences purement mécaniques dans lesquelles l’âme n’a pas sa place.

Les humanités cartésiennes.

L’homme, en tant que dualité de pensée (conscience) et d’extension (corps) posait évidemment un sérieux problème à *Descartes* :

a) Il parle parfois comme s’il y avait une interaction entre l’âme et le corps, entre la conscience et l’extension (*Traité des passions*) ;

b) parfois, il s’exprime de manière radicalement dualiste, comme il le fait dans son (méta)physique.

i) parlant de manière non duelle, il affirme que l’âme ne fait qu’un avec toutes les parties du corps et qu’elle est particulièrement active dans la glande pinéale ; que l’âme et le corps agissent l’un par l’autre par l’intermédiaire de la glande pinéale et des “esprits animaux” (les esprits de la vie).

ii) Pourtant, pour le reste, il maintient le dualisme : le corps va, se nourrit, respire ; l’âme jouit, souffre, désire, a faim et soif, aime, espère, craint, - perçoit les idées de son, de lumière, d’odeur, de goût, de résistance, - veille, rêve, tombe en pâmoison. Mais tous ces phénomènes sont la conséquence (et non la cause) des “mouvements” provoqués, dans la matière cérébrale, qui est le siège de l’âme, par l’entrée et la sortie des esprits de la vie ;

Conséquence : sans le corps (surtout le cerveau), ces phénomènes disparaîtraient totalement (même le souvenir qu’on en a). Seule l’âme resterait avec ... la saisie des idées pures (substance, pensée, espace, infini, - idées totalement indépendantes de l’expérience des sens).

Il y a un côté et une tendance chez Descartes qui est empirique, voire matérialiste :

“Le matérialisme mécanique en France a adhéré au physicalisme de Descartes à l’exclusion de sa métaphysique. Ses disciples étaient des antimétaphysiciens de profession, c’est-à-dire des physicalistes. Avec le docteur Le Roy, cette école commence ; avec le docteur Cabanis, elle atteint son apogée : le docteur La Mettrie en est le centre. Descartes était encore en vie lorsque Le Roy a transféré cette construction cartésienne de l’animal - comme, de manière similaire, la Mettrie du XVIII^e siècle - à l’âme humaine et a déclaré que l’âme était un mode (manière d’être) du corps et les idées des mouvements mécaniques. Le Roy était même convaincu que Descartes avait caché sa véritable opinion.

HW 85 *Descartes* a protesté. À la fin du XVII^e siècle, Cabanis (1757-1808) a donné au matérialisme cartésien sa forme achevée dans son ouvrage *Rapports du physique et du moral de l'homme* (1802)". (*K. Marx, Fr. Engels, Die heilige Familie*, 1845, 6). Mais Marx et Engels ne sont pas les seuls à le prétendre :

“On voit que, bien que rationaliste et spiritualiste en principe, le fondateur de la philosophie française s’est en fait rapproché de l’empirisme et du matérialisme. Sa “machine animale”, qui est un animal conçu comme un appareil, anticipe l’*Homme machine* (1748) de *La Mettrie* (1709/1751)”. (*A. Weber, Hist. d.l. phil. Europ.*, 1914, p. 291).

Il y a manifestement quelque chose de durable dans la science de l’homme de Descartes : *J.H. van den Berg, De reflex (Le réflexe)*, (Études de critique métabétique et sociale), Nijkerk, 1973, décrit les caractéristiques du réflexe. Un modèle est Darwin, qui, en sécurité derrière une vitre épaisse, regardait une vipère sud-africaine dans le zoo de Londres et, contre son intention, a reculé de quelques mètres lorsque l’animal l’a mordu : le réflexe

(i) va au-delà de la volonté consciente,

(ii) n’est pas appris, mais inné - cf. *Eibel-Eibesfeldt, l’Homme programmé (L’inné facteur déterminant du comportement humain)*, Paris, 1976 (Dt : *Der vorprogrammierte Mensch*, Wien/ München/ Zürich, 1973), au moins en partie (il existe aussi des réflexes appris ou conditionnels),

(iii) est dimensionnellement stable (“déterminée”),

(iv) est rapide,

(v) est efficace (o.c., pp. 11/14).

L’auteur dit que le mécanisme consiste à éliminer le “sens”, la “finalité”, la “signification”, l’“efficacité” des chaînes de causes et d’effets qui constituent la nature matérielle, comme s’il s’agissait d’“un grand mécanisme” (o.c., 15), tandis que le vitalisme, selon une définition d’A. Comte, le fondateur du positivisme, consiste à refuser de réduire le supérieur (en l’occurrence le vivant) à l’inférieur (en l’occurrence l’inorganique).

Le mécaniste refuse de faire cette distinction entre “supérieur” et “inférieur” ! Pourquoi ? Parce que le vitaliste suppose la “ vie “, l’” âme “, l’” inspiration “ dans l’organique, c’est-à-dire un principe qui expulse la mort de la matière et introduit la vie, comme quelque chose de supérieur. - Eh bien, le réflexe joue un rôle de premier plan dans le triomphe du mécanisme (concernant la vie) et le recul du vitalisme. Van den Berg distingue quatre périodes dans l’étude du réflexe :

(i) La période spéculative (de Descartes à 1743),

(ii) le début de la période expérimentale (1743/1832),

(iii) l’interprétation mécaniste de la physiologie réflexe expérimentale (1832/ 1906), dans laquelle le corps réagit comme un automate selon la séquence stimulus-réponse (diagramme S-R) et la ou les personnes sont un facteur perturbateur,

(iv) la période actuelle, qui a une double apparence :

a/ La crise de l’idée de réflexe dans la recherche neurophysiologique (synapse de Sherrington (1906)) et dans la cybernétique (+/-1950) (feedback) ; **b/** la réflexologie idéologique (Pavlov : psychologie réflexe ; Watson : comportementalisme)

HW 86

avec ses réflexes spinaux est un mécanisme psycho-sociologique, de même le comportementalisme de récompense de F. Skinner (qui ignore Sherrington et la cybernétique) est un mécanisme idéologique de la même veine.

Cependant, l'humanité cartésienne comporte clairement un second aspect non mécaniste qui justifie la protestation de Descartes contre Le Roy et al. Cet aspect est évoqué par N. Chomsky, *La linguistique cartésienne (un chapitre de l'histoire de la pensée rationnelle)*, Paris, 1969 (Eng. : *Cartesian Linguistics*, New York, 1966). Le célèbre linguiste s'appuie sur la thèse de A.N. Whitehead selon laquelle l'Occident a vécu, pendant 225 ans, sur les idées du XVIIe siècle, c'est-à-dire pendant le XVIIIe et le début du XIXe siècle, et ce surtout dans le domaine linguistique. La linguistique cartésienne comporte deux périodes :

(i) la grammaire générale (Port-Royal, 1660),

Foucault comprend cela différemment de Chomsky, qui s'est éloigné du structuralisme plat et subjectif, parce que Chomsky préconise une grammaire "générative" qui décrit la compétence linguistique et de parole du locuteur et de l'auditeur, qui se manifeste dans les opérations réelles de la langue et de la parole, - la performance, qui constituent la parole ou le discours (linguistique) direct et indirect ;

(ii) linguistique générale

(Période romantique ou immédiatement après, début du XIXe siècle). Ces deux types sont une élaboration de ce que Descartes lui-même a dit en passant à propos du langage et de la parole : alors que, selon Descartes, tout le comportement animal peut être entièrement expliqué en considérant l'animal comme un automate et qu'une bonne partie du comportement corporel humain peut être expliquée de la même manière mécanique, la différence essentielle entre l'homme et l'animal est clairement observable dans le langage de l'homme et surtout dans le pouvoir créatif de l'homme de former de nouveaux énoncés qui expriment de nouvelles idées, adaptées à de nouvelles situations.

Même le plus bête et le plus mort surpasse l'automate à cet égard, surtout l'automate parlant. Même en l'absence d'organes appropriés (pensez aux sourds et muets, qui inventent eux-mêmes des signes (créativité) pour se faire comprendre), ils possèdent des pouvoirs de création du langage qui ne sont pas indépendants des stimuli externes.

Conséquence : cet aspect non mécaniquement explicable de l'être humain oblige la raison en nous à conclure à l'existence d'un autre "esprit" qui parle à travers les mots et qui est essentiellement la raison.

Jusqu'au 19ème siècle avec Wilhelm von Humboldt (1767/1835), le fondateur de la linguistique générale (o.c., 40ss.), qui parle d'"energeia", de "Tätigkeit" (d'après le terme d'Aristote) afin de saisir l'aspect créatif de la parole dans un terme spécialisé.

HW 87

Von Humboldt parle de la forme organique (qui est innée) du langage (par opposition à la forme mécanique, imposée de l'extérieur) : le langage est un organisme vivant qui unit de nombreuses parties en un tout cohérent (on voit) :

1/ Que la conception romantique des réalités biologiques diffère de la conception cartésienne,

2/ mais qu'elle correspond à l'aspect créatif des idées de Descartes sur le langage), - cohérence qui est plus que des "éléments" et leur "combinatoire" à laquelle les structuralistes ont réduit la conception organique de la "forme" (pour rendre le langage "scientifique").

Cf. également A. Kraak et G. Klooster, *Syntaxe*, Anvers, 1968, p. 14vv. (la description générative du langage) ; G. Schiwy, *Neue Aspekte des Structuralismus*, Munich, 1971, S. 85/86 ; A. Fodor/ J. Katz, *The Structure of language (readings in the Philo-sophy of language)*, Prentice-Hall, 1964, pp. 50, 119 (*théorie du langage*), 211 (*grammaire*), 384 (id.) 547 (*critique du comportement verbal de Skinner*).

Note -- A propos du caractère inné.

Voir pour un moment I. Eibl-Eibesfeldt, *Der vorprogrammierte Mensch*, Wien, 1973. Du point de vue empirique, l'innatisme a été ridiculisé ; mais scientifiquement, la question n'est pas si simple : il existe bien une nature humaine innée (tout comme il existe une nature animale innée), qui, indépendamment de l'environnement, agit avec des réactions innées. Stellen souligne le côté philogénétique de l'innatisme : au cours de l'évolution des formes de vie, tous les êtres vivants ont acquis des formes de réaction, et ce de manière sélective (et pas seulement aléatoire), qui ont formé une nature qui apparaît aujourd'hui comme innée.

Note - La philosophie soviétique

Elle a dû, bien sûr, faire face à la crise du mécanisme sous sa forme pavlovienne. Cf. H. Dahm, *Die Dialektik im wandel der Sowjetphilosophie*, Köln, 1963, S. 70/72 (*Neurophysiologie et Kybernetik*). Ainsi, N.A. Bernstein soutient que la nouvelle neurophysiologie et la cybernétique "exposent la doctrine de Pavlov, en raison de son caractère mécaniste et autonomiste, comme une vision vaincue de la physiologie" (o.c., 72).

Le dualisme cartésien dans un contexte plus large.

Balthasar Bekker, un cartésien, a un jour raisonné ainsi : s'il n'y a pas d'influence directe des esprits sur les corps, et si Dieu, en tant que sagesse et bonté infinies, est le nécessaire et unique intermédiaire dans les relations entre l'âme et la matière, alors la sorcellerie, la magie, le spiritisme sous toutes leurs formes sont une superstition méprisable et ridicule (B. Becker (1634/ 1698) : *Le monde enchanté*, 1690-1).

On sent ici l'influence de l'occasionalisme (Geulinckx et Malebranche), qui s'enferme plus ou moins dans le dualisme religieux de Descartes comme une possibilité d'interprétation.

HW 88

Le rejet cartésien du paranormal au XVIIe siècle, époque des virtuoses baroques, est passé au XVIIIe siècle des Lumières : ainsi écrit W. James, le père du pragmatisme américain (1842/1910), longtemps président de la Society for Psychical Research fondée en 1884 à New York (deux ans après la Society for “psychical” (c’est-à-dire parapsychique) de Londres) :

“Le refus des Lumières modernes de reconnaître l’hypothèse de la possession, malgré la longue tradition humaine fondée sur l’expérience concrète de celle-ci, est pour moi un exemple particulier du pouvoir de la mode dans le domaine de la science. Je suis convaincu que la théorie des démons sera, un jour, à nouveau prise au sérieux. Il faut en effet avoir une pensée “scientifique” pour être aveugle et sourd au point d’ignorer de telles possibilités”.

Cf. L. Marcuse, *Amerikanisches Philosophieren (Pragmatisten, Polytheïsten, Tragiker)*, Hambourg, 1959, S. 89/91 (*Hypothetical Metaphysik : auf den Boden der Parapsychologie*). Cette déclaration de James en 1909 montre depuis combien de temps et à quel point l’attitude anti-parapsychologique du rationalisme a influencé la mentalité dite “scientifique” ou “rationnelle” !

1/ En effet, chez Descartes lui-même, le dualisme est tel qu’il n’est pas question de phénomènes psychiques inconscients ou subconscients ou préconscients. J. Waldighofer, *Was ist Tiefenpsychologie ?* in *Schweizer Rundschau*, jrg. 48 : 8/9 (*Sonderausgabe Psychologie*), S. 674, écrit :

“Depuis que Descartes a divisé le monde en deux moitiés mutuellement exclusives, le matériel-spatial (quantité) et l’immatériel-spirituel (qualité), il fait partie du programme a-priori que le psychique (‘perception’) soit assimilé à la conscience”.

Seul le corps-machine était “inconscient” (ce qui anticipe une sorte de cybernétique ou plutôt de pré-cybernétique, que l’on retrouve encore chez Nietzsche, où il dit : “Curieusement, ce dont l’homme est le plus fier, son autorégulation par la raison, est aussi réalisé par les organismes les plus bas et mieux, plus sûrement “ !) Ce n’est qu’avec Leibniz, selon Waldighofer (ibid.), que l’on trouve une place pour l’inconscient psychique : la connaissance (“apperception”) est basée sur l’estivage de petits phénomènes psychiques conscients (“perceptiones”), qui remplissent constamment l’âme, mais qui sont individuellement trop faibles pour pénétrer la conscience de manière claire.

2. Cependant, avec l’inconscient, le subconscient ou le préconscient, Descartes excluait également le paranormal ; or, ce paranormal avait pour centre le corps de l’âme et la réalité subtile dans laquelle baigne le corps subtil de l’âme.

J.J.Poortman, *Ochëma (Histoire et sens du pluralisme hyléique ou du matérialisme dualiste)*, Assen, 1954, pp. 64/72 parle du dualisme anthropologique, qui

1/ apparaît dans l’Antiquité tout au plus sous une forme plus faible,

2/ mais surtout avec le nom de Descartes.

HW 89

Selon ce que Poortman appelle le psycho-hylisme (c'est-à-dire la conviction que l'âme (immatérielle) (psycho-) n'est jamais sans un aspect subtil (véhicule ou ainsi appelé) sur son propre terrain (hylè = matière), le dualisme exclusif entre âme immatérielle et corps matériel est impossible : "Descartes pose cependant la différence d'essence entre l'âme et le corps selon laquelle l'âme eo ipso (par le fait même) ne peut jamais être matérielle". (o.c., 65).

La fermeture de la pensée rationaliste moderne au pluralisme hylique (= sur la matière) (une pluralité de types de matière, **a/** le grossier ou physique et **b/** le fin ou subtil) est sur :

1/ La laïcité, qui prend "ce monde" pour le monde réel (ou du moins connaissable),
2/ combiné au dualisme cartésien, avec son parallélisme psychophysique (c'est-à-dire le parallélisme du conscient (= psychique) et du physique (= "physique").

A/ Un jalon important dans la préhistoire du dualisme cartésien est (outre le néoplatonisme et Saint Augustin) l'enseignement de Thomas d'Aquin (1225/1274) dans sa doctrine des anges et des âmes des morts avant la résurrection : d'un corps matériel fin des anges et des âmes des morts. Il n'est pas question d'un corps finement matériel des anges et des âmes des morts avant la résurrection (pour lesquels il y a une sorte de dépendance à l'égard d'un corps "subtil" et "prêt" ressuscité en attente de sa réalisation lors de la résurrection à la fin des temps) : ils sont purement immatériels ! Les Augustins n'allaient généralement pas aussi loin dans leur spiritualisation des anges et des âmes humaines après la mort.

B/ Cet angélisme de Thomas et des thomistes a été élaboré de façon cohérente par Descartes de manière dualiste. "J. Maritain (*Le songe de Descartes*, 1932), *Religion et culture*, 1930) (...) a remarqué avec justesse que Descartes a fait des anges avec les âmes des hommes - c'est-à-dire dès cette vie - c'est-à-dire des substances spirituelles permanentes, comme Thomas (...) concevait les anges ". (o.c., 70). Maritain parle d'"un ange habitant une machine" (1932) et d'"un ange conduisant une machine" (1930).

Par conséquent, l'opposition de principe à une pluralité de la matière et à un aspect subtil ou fin des anges et des âmes humaines en soi est encore plus forte chez les cartésiens que chez les thomistes.

C/ La même allergie au pluralisme hylique est également présente chez Kant et les kantien, dans la lignée cartésienne-thomiste, et se poursuit en notre siècle. Imm. Hermann Fichte (1796/1879) et le fils de J. Gottlieb et adversaire idéaliste tardif de Hegel, G. TH. Fechner (1801/1887), le psycho-physicien romantique, - A. Schopenhauer (1788/1860), le volontariste, dans une moindre mesure, sont des exceptions et vont à l'encontre de l'esprit kantien. Ils ouvrent à nouveau la voie à la trichotomie "esprit" (immatériel)/âme/corps (physique)" au lieu de la dichotomie "esprit immatériel ou "âme"/corps physique (grossier)", typique des dualistes anthropologiques comme Descartes.

HW 90

Il s'opposait aux philosophes de la Renaissance et à leur vision de l'homme. Par exemple Paracelsus (voir ci-dessus p. 58) et d'autres. Il y a tout d'abord les esprits de la vie (spiritus animales et vitales, "esprits animaux", "Nervengeister") ou esprits animaux, répandus depuis Galenos de Pergame (+129/199) et connus encore plus tôt dans les écritures hippocratiques : Ils sont subtils (d'où le nom de "pneuma", "spiritus") et jouent un rôle dans l'organisme humain, notamment comme intermédiaire entre l'âme et le corps ; l'âme du sang, le souffle, le système nerveux leur sont liés (cf. l'expression pétrifiée "les esprits de la vie sont partis").(par exemple, comme un fantôme de la tombe survit à la mort physique pendant un certain temps après son départ en tant qu'esprit de la vie).

Poortman parle de pneuma physiologique et de pneuma psychologique. Saint Paul et la tradition chrétienne avec lui parlent alors aussi d'un corps âme "pneumatique" ou "spirituel", qui est caractéristique du chrétien (et qui est la conséquence du pneuma de résurrection que le Christ glorifié a acquis pour tous ceux qui ne font qu'un avec lui). Cf. Poortman, o.c., 36/50.

Remarque : Descartes parle également d'"esprits animaux", mais chez lui, ces esprits de la vie sont considérés comme purement matériels (comme chez de nombreux spécialistes des sciences humaines et de la médecine modernes).

Le problème ici est que de nombreux écrivains écrivent sur les esprits de la vie etc. sans être sensibles, c'est-à-dire sans percevoir eux-mêmes de tels phénomènes : dans leur langage, cela devient alors un concept en termes rationalistes-laïques. Il convient également de noter que les termes spécialisés désignant le corps intermédiaire subtil sont fluides et fréquents. Ce qui rend l'affaire particulièrement compliquée.

Note bibliographique.

-- Reste encore décent *J.Feldman, Occult Phenomena*, Bruxelles, 1938 (// Dt. *Occulte Philosophie*, Paderborn, 1927), un ouvrage catholique ; nouveau et d'actualité est

-- *P. Andreas/ C. Kilian, PSI (Parapsychological Investigation into Fantastic Phenomena)*, Deventer, 1974

-- *W. Gmelig/ W. Gijsen, De aura (Uitstraling van mens, dier, plant en steen)*, Deventer, 1975 (l'auteur est clairvoyant et peint ; la photographie Kirlian est également impliquée) ;

-- *S. Krippner/ D. Rubin, Lichtbilder des Seele (Psi sichtbar gemacht. Alles über Kirlians Aurafotographie)*, Bern/Munich, 1975 (// Eng. : *The Kirlian Aura*, 1974) ;

-- *C. Turet, Auras humaines et ordinateur*, Paris, 1976 ; -- religieux dans l'esprit de G. Marcel, l'existentialiste catholique :

-- *J. Prieur, L'aura et le corps immortel*, Paris, 1979.

Le dualisme anthropologique est aujourd'hui dépassé.

HW 91 En effet, depuis la psychanalyse de Freud (1856/1939) et la psychologie des profondeurs qu'elle a engendrée, l'inconscient psychique a été introduit à côté de l'inconscient physique, de façon claire et aussi scientifique que possible ; oui, surtout depuis les thérapies de groupe, le corps a été revalorisé ; on pense par exemple à A. Lowen, *Pleasure*, New York, 1970 (Fr. *Le Plaisir*, Paris, 1976) : le primat du psychique a été corrigé par une avancée du physique (désormais conçu non plus comme une machine contrôlée par un ange, mais) comme "vie", comme un berceau qui régit non seulement l'anatomie et la physiologie, mais le psychisme et l'humanité (l'intersubjectif et le social), qui, si le corps ne fonctionne pas correctement comme "vie", sont également en crise. Quel retournement de situation par rapport à l'angélisme corporel de Descartes et à ce qui l'inspire !

Et le flot d'enquêtes sur le paranormal (États-Unis, Brésil, URSS) prouve que le paranormal commence à obtenir des droits civils. Un point mérite d'être souligné : Freud a tenté de réduire les phénomènes paranormaux à des phénomènes purement instinctifs-inconscients, purement psychiques (on pense à *Traum und Occultismus*, in *Vorlesungen in die Psychoanalyse und Neue Folge der Vorlesungen* (1932/1933), Frankfurt a.M., 1970, S. 472/495) : une telle chose témoigne de l'ignorance et de la méconnaissance du paranormal lui-même (externalisme), car Freud n'était pas assez sensible pour faire l'expérience, à travers la surface instinctive (avec ses complexes, etc.), du corps "subtil" et de ses dimensions.

A ce propos, il faut se référer à G. Geley, *l' être subconscient*, Paris, 1977, où en effet, à travers le psychique et ses phénomènes normaux et anormaux, le corps subtil "désincarné" est montré à l'œuvre. Cela améliore la psychanalyse, mais ne l'élimine pas : là où elle va trop loin, elle est remise à sa place (*Freud* partage encore des préjugés rationalistes contre le paranormal, - ce qui est clair dans *Traum und Okkultismus*). - Avec tout cela, le dualisme anthropologique ou le parallélisme psychophysique a besoin d'une révision approfondie !

Angélisme et Stoa basés sur des machines.

L'éthique de Descartes et sa politica ont immédiatement trois maximes, selon K. Vorländer, *Phil.d. Neuz.* , 1960, S. 22 :

(i) Adhérer à la religion, à la morale et aux lois de votre pays ; adhérer aux opinions les plus raisonnables et les plus modérées ;

(ii) être cohérent dans ses actions, même face au danger d'erreur (ce qui est une application de la méthode de ténacité de Peirce) ;

(iii) ne pas se perdre dans les choses extérieures et se contrôler. Sénèque de Cordoue (+1/+ 65) et Épictète (+50/+138), deux stoïciens tardifs, étaient des leaders ici avant Descartes. On connaît le mépris corporel de la Stoa (surtout la plus tardive) et de sa religion naturelle (K. Leese, *Recht u. Grenze der Natürlichen Religion*, Zürich, 1954, S. 15/28, où est expliqué le concept de religion naturelle, de la Stoa (-300/-200) au siècle des Lumières (XVIIIe siècle) : "Avec ceux-ci,

HW 92

1/ Méprisant les fondements vitaux de l'existence humaine,

2/ L'irrationalité créatrice de la vie des sentiments et des pulsions est complètement ignorée et donc

3/ attitude hostile à la nature et à la vie, la Stoa est devenue la cause du désastre de l'histoire spirituelle et pieuse de l'Occident jusqu'à l'époque moderne - ce à quoi les églises et leurs théologiens n'ont pas ou pas suffisamment su échapper". (o.c., 28).

Il faut noter que, dans la langue de Leese, le mot "nature" ici

a/ la nature "vitale", dans laquelle le corps, la pulsion, le sentiment, l'esprit et toute la partie dite "irrationnelle" de la "nature" humaine sont centraux, ainsi que

b/ individuel, historicité et

c/ La Révélation dans le mythe et la Bible.

Ce n'est qu'avec Herder (*Bückerbergertijd* : 1771/1776) et *Shleiermacher (Reden über die Religion, 1799)* que l'"autre nature" de l'homme prend tout son sens. Mais c'est du préromantisme et du romantisme.

Note- L. Eley, Transzendente Phänomenologie und Systemtheorie der Gesellschaft (Zur philosophischen Propädeutik der Sozialwissenschaften), Freiburg, 1972, - un ouvrage qui tente de donner un sens à la cohérence interne de la phénoménologie à la Husserl et de la théorie des systèmes (via la notion d'"horizon du monde"), n'est pas si éloignée de la synthèse de la mécanique consciente de Descartes, même s'il est vrai que la phénoménologie de Husserl approfondit celle de Descartes (pensée introspective) et que la cybernétique assouplit le modèle de machine de Descartes.

Une remarque analogue s'applique également à *G. Bachelard, Le nouvel esprit scientifique, Paris, 1934-1, 1975-13, pp. 139/183, qui traite d'une épistémologie non cartésienne : on reproche à Descartes l'absence d'une méthode véritablement inductive (il parvient à expliquer parfaitement le monde mais ne parvient pas à "compliquer" l'expérience, c'est-à-dire à l'ouvrir au correctif qu'apportent aux concepts existants les nouvelles expériences qui entrent en conflit avec eux).*

Pourtant, le "nouvel" esprit scientifique de Bachelard est véritablement rationaliste, même s'il s'agit d'un "rationalisme élargi, dégagé de son abstraction géométrique primitive" (o.c., ; 66). Si un rationaliste comme Bachelard dit une telle chose ! Descartes est abandonné et pourtant, encore et encore, on travaille sur son esprit quelque part.

Il en va de même pour *W. Barley, The retreat to Commitment, New York, 1962 : sous la pression de l'irrationalisme (existentialisme) qui prétend que même le rationaliste fait un "choix" qu'il ne justifie jamais tout à fait rationnellement, le rationaliste pur-sang admet que le rationalisme de Descartes et de Locke anticipe leurs preuves rationnelles au lieu de les supposer. Pourtant, il s'en tient à un rationalisme qui cherche ses preuves rationnelles dans l'avenir plutôt que dans le passé (comme Descartes et d'autres le font) !*

HW 93 *Conclusion.*

Martial Guéroult (1891/1976), *Descartes selon l'ordre des raisons*, Paris, 1935, expose Descartes différemment de nous : structuraliste (pas du type linguistique comme *F. de Saussure* (1857/1913 : *Cours de linguistique générale*, publié à titre posthume) ; ni de type mathématique comme *Bourbaki* (1930 : *Eléments de mathématique*, 1934) mais de type philosophico-historique (en relation avec Foucault en tant qu'archéologue), il suppose que la vraie philosophie est "systématique", c'est-à-dire un ensemble cohérent de principes philosophiques, et qu'elle n'est pas un "système" mais un "système". Il suppose que la vraie philosophie est "systématique", c'est-à-dire un ensemble cohérent d'"exposition" (discursus, "discours", c'est-à-dire la parole directe et indirecte), partant axiomatiquement d'un nombre limité de postulats bien choisis, avec lesquels l'ensemble de l'exposition est relié de manière cohérente et logique.

En 1951, Guéroult est nommé professeur d'histoire et de "technologie des systèmes" (c'est-à-dire le démêlage des systèmes de pensée) de philosophie au Collège de France. La "vérité" doit être comprise ici dans un sens cohérent-théorique, c'est-à-dire pas comme

a/ comme contact (existentiel) avec la situation réelle ou
b/ comme un aperçu (essentialiste) des réalités "éternelles",
c/ mais, dans un certain sens, historique (parce que intéressé par la pensée concrète de Descartes, Leibniz etc.) et pourtant "systémique", c'est-à-dire uniquement intéressé par la cohérence ou la connexion mutuelle des concepts et des jugements exprimés par le penseur.

(i) Ainsi pour Descartes :

a/ l'application systématique du doute méthodique ;
b/ L'évidence du cogito (je pense, c'est-à-dire je suis conscient) comme exemple une fois pour toutes de "vérité" et de "preuve d'existence" ;
c/ l'analyse de la pensée ou de l'acte de conscience comme reposant sur la véracité de Dieu (puisque Dieu, à la différence de mes sens, de mon imagination ou d'un démon trompeur, ne peut me tromper lorsqu'il met mes idées, c'est-à-dire les contenus de conscience, en moi en tant que créateur).

Or Guéroult observe à juste titre que Descartes fait ici un saut logique : seule la véracité créatrice de Dieu garantit que mes idées concernant la réalité "extérieure" à ma conscience correspondent à cette réalité (étant donné l'isolement concret de mon intériorité par rapport au soi-disant "monde extérieur").

(ii) Ce n'est pas le cas de Spinoza : au lieu de trois substances, une pleine, Dieu, et deux relatives, la pensée (conscience) et le corps (extension), comme Descartes, Spinoza prend comme point de départ axiomatique une seule substance, Dieu, qui est à la fois (panthéistiquement) nature et esprit (corps et conscience), la nature et l'esprit non divins étant inclus en elle. Ainsi, la "vérité cohérente du concept" tant convoitée par Guéroult n'existe que chez Spinoza, qui est véritablement un "philosophe", c'est-à-dire un bâtisseur de systèmes de pensée à la manière moderniste. Vu sous cet angle, seul le modernisme est "cohérent". Ce qui est l'axiome personnel de Guéroult.

Hw 94 (I)a. *Les petits cartésiens.*

Nous en avons déjà mentionné un, B. Bekker : il y en a d'autres en Hollande, en France, ailleurs en Europe ; citons *Arnauld* (+1694 : *Logique ou l'art de penser* (*Logique de Port-Royal*)) et *Nicole* (+1695), des connaissances de Pascal.

(I)b. *Les grands cartésiens.*

Le dualisme, en particulier, les divise.

Benedict Spinoza (ou Despinosa), un juif (1632/1677).

La synagogue l'a expulsé en raison de son libéralisme poussé à l'extrême. En 1670, il publie, sans nom, le *Tractatus theologico-politicus* : la recherche libérale y est fondamentale ; appliquée à la Bible, Spinoza conclut que l'inspiration et la prophétie des auteurs bibliques ainsi que le miracle dans l'Écriture doivent être interprétés d'une manière purement libérale-rationnelle. Ouvrage principal : *Ethica more geometrico demonstrata* (L'éthique prouvée par la mesure). Comme nous l'avons dit, le dualisme de Descartes est inacceptable pour Spinoza : il n'y a qu'une seule substance (= monisme : il n'y a qu'un seul être), Dieu ; cette substance possède un nombre infini d'"attributs" (qualités d'être), dont l'homme en connaît deux, la conscience pensante et l'extension matérielle.

Grâce à la modification (mode-making, mode-making), la substance pensante divine devient raison et volonté ; grâce à la modification, la physicalité divine devient mouvement et repos. Si Dieu est la *natura naturans* (la nature donnant lieu à la nature), alors ces modes (modifications) sont dans la *natura naturata* (la nature donnant lieu à la nature) - une distinction qui perdurera longtemps, par exemple dans la philosophie de la nature ultérieure.

Influence sur (i) la critique biblique rationaliste, c'est-à-dire sécularisante (jusqu'à et y compris l'Entmythologisierung à la Bultmann de nos jours),

(ii) Herder et Goethe, Schleiermacher et Shelling, ainsi que Hegel,

(ii) les parallélistes psychophysiques.

Gottfr. Wilh. Leibniz (1646/1716),

Un personnage au succès exceptionnel et polyvalent qui, au lieu de la solution moniste de Spinoza, défend l'interprétation pluraliste du dualisme de Descartes :

a/ La présence d'attraction et de répulsion, de chaleur et de lumière dans les corps prouve qu'ils sont plus que de la matière mécanique lente (l'ordre et la vie dans le monde des corps transcendent le niveau mécanique) ;

b/ La présence de milliers de petites perceptions qui, présentes dans notre âme, échappent néanmoins à notre conscience ; le fait que l'âme ait un sommeil sans rêve, prouvent que l'âme pensante est plus qu'une simple conscience.

Par rapport au monisme de Spinoza, Leibniz s'écarte du fait que tous les corps dans leur essence la plus profonde montent un effort, une force, une puissance (le dynamisme de Leibniz) qui est matérielle dans ses effets physiques, mais immatérielle dans son essence (// Plotin, G. Bruno (supra pp. 56/57)). En cela, Leibniz tend vers quelque chose de similaire à la "substance" omniprésente (= Dieu) de Spinoza (Dieu dans les corps).

HW 95 Mais **a/** les esprits agissent de leur propre initiative, conscients qu'ils sont de leur propre responsabilité ;

(b) chaque corps offre une résistance à tous les autres corps (et constitue donc une force distincte) :

1/ Il y a donc une force immatérielle à l'œuvre dans tous les corps ;

2/ Chaque corps est un centre actif en soi, isolé et, dans chaque corps, se trouve un faisceau de "forces primitives", appelées monades, qui, comme les points mathématiques, n'ont pas d'extension et, comme les points physiques, sont des réalités objectives. Leibniz les appelle "points métaphysiques", "points de substance", "points formels", "formes substantielles" afin de souligner leur indépendance séparée. C'est le pluralisme ; une plante, un animal par exemple, n'est pas une monade, mais un faisceau de monades, de telle sorte qu'une monade, la monade dominante, constitue l'"âme" de la plante, de l'animal ou de l'homme, - tandis que les monades servantes se fixent autour de cette monade âme et constituent son corps.

Il y a ensuite le perspectivisme de Leibniz : bien que chaque monade soit fermée au reste de l'univers, elle est néanmoins un microcosme, un univers (image) en miniature, représentant l'univers de son point de vue.

Il s'agit d'une conception occultiste directe (cf. Paracelse (1493/1541), le génial médecin (supra pp. 57/58), qui banalise les termes "macrocosme" et "microcosme" (et qui est en soi une intuition de base ancienne, au moins latente, dans tous les milieux sensibles à l'archaïsme) et de l'"archeüs" (du grec "archaios", qui signifie principe premier), c'est-à-dire un principe spirituel (ou plutôt : spirituel-subtil), présent dans les êtres vivants, - par lequel il préfigure la dynamique de l'effort et de la force de Leibniz. i. un principe spirituel (ou plutôt : un principe spirituel-subtil), présent dans les êtres vivants, - avec lequel il préfigure le dynamisme de l'effort et de la force de Leibniz).

Pour dépasser le conscientisme (idéalisme, subjectivisme) quant à la véracité de nos "idées" (contenus de la conscience), Descartes a fait le saut vers la véracité créatrice de Dieu ; Leibniz vers l'harmonia praestabilita, l'harmonie préétablie, déposée par Dieu dans nos sens pour que les objets sensoriels y correspondent parfaitement (même si nos sens ne les atteignent qu'indirectement : médiatisme de la perception !)

Influence : Leibniz a eu une influence sur

(i) Chr. Wolff, le grand Aufklärer allemand (XVIIIe siècle),

(ii) J. Fr. Herbart, le pédagogue, B. Bolzano, le logicien et mathématicien (et par là : Fr. Brentano, Edm. Husserl (le phénoménologue intentionnel)), H. Lotze et G. Teichmüller, les penseurs théoriques, le logicien (A. de Morgan, G. Boole, E. Schröder, G. Frege, G. Peano, A. N. Whitehead, B. Russell e.a. et le long de la logistique : le Néo-Positivisme (M. Schlick, H. Reichenbach, Ph. Frank R. Carnap)) au XIXème et XXème siècle.

Les occasionnalistes.

L'"occasionnalisme" est l'affirmation mystique selon laquelle les créatures n'ont pas de causalité propre, c'est-à-dire qu'elles n'agissent et ne causent jamais réellement elles-mêmes, mais sont simplement des causes d'opportunité pour Dieu.

HW 96

Après tout, Dieu est la seule cause (moniste et panthéiste) de l'univers au sens réel de ce mot. On voit la similitude avec le monisme de Spinoza, qui supposait une seule substance). Appliqué au dualisme et au subjectivisme cartésiens, l'occasionalisme affirme que

a) que les créatures sont des instruments temporaires dans l'action de Dieu (A. Geulincx, 'n Antwerpenaar (1625/1669) et d'autres) ou

b) qu'ils sont de pures conditions de l'action de Dieu (N. Malebranche, 'n Oratorien (1638/1715), qui affirme que, à l'occasion des données sensorielles, nous dirigeons notre attention vers Dieu (prière), dans l'être duquel nous contemplons les idées **(1)** de manière terrestre et **(2)** non prête, idées qui sont le modèle des choses terrestres (ou les causes des choses terrestres (selon G. Gioberti (1801/1852) et autres)).

L'interprétation malebranchienne de l'occasionalisme est également appelée "ontologisme" : Dieu, en tant que "primum ontologicum" (le premier être dans le champ ontologique), est également le premier connu ("primum logicum", le premier connu logiquement), dans lequel nous connaissons le reste, le fini.

Les ontologues confondent l'être universel (mieux : transcendantal, englobant) avec l'être de Dieu (Dieu est un être parmi les êtres, même s'il est l'être créateur : être et être créateur ne coïncident pas simplement).

Influence : Dans les cercles mystiques - on pense à l'influence de Descartes sur l'augustinisme avec son Dieu et âme-intérieur - l'occidentalisme a eu une influence considérable jusqu'au 19ème siècle.

(II) Thomas Hobbes (1588/1679).

(A) Le point de départ est la séparation par le Père Bacon de la philosophie scientifique et de la métaphysique non scientifique. Cf. ci-dessus pp. 39/40 (critique de l'idéologie et de la classification des sciences en particulier).

Conséquence : en Angleterre, le rationalisme est incommensurablement physique et empirique-expérimental, avec comme idée centrale le lien entre cause et effet (d'où l'induction causale). La bourgeoisie anglaise s'est développée dans le sillage du rationalisme scientifique triomphant.

(B) Pourtant, Hobbes n'est pas un Baconien sans différence :

a) il a passé treize ans en France (où il était sous influence cartésienne : **(i)** il y a appris à construire une métaphysique, bien que matérialiste, et **(ii)** il a appris le syllogisme (et la déduction), entre autres et surtout sous sa forme mathématique dans son empirisme). On peut donc aussi le classer parmi les cartésiens.

b) Pourtant, l'écart avec le style de pensée de Descartes semble plus grand que la similitude avec celui-ci. Comme le mentionne H. Arvon, *L'athéisme*, Paris, 1967, p. 37, Hobbes était sous l'influence des libertins en France, - voir ci-dessus p.58./Il est l'ami de Gassendi, dont il partage la dérision des questions religieuses -- enfin, l'empirisme de Gassendi et le scepticisme de Bayle le disputent à Descartes.

HW 97

La question se pose de savoir pourquoi ou comment un croyant apparent comme le Père Mersenne (+1648), ami de Descartes, partisan de la mathesis, en même temps :

1) Ami de Gassendi, libertin, physicien atomiste, hostile au rationalisme de Descartes compris comme un innéisme, célèbre au XVIII^e siècle, antimétaphysicien,

2) également un ami de Hobbes, -- Hobbes qui, gravement malade, reçut la visite du Père Mersenne S.J., qui l'exhorta à se réconcilier avec l'Église catholique et reçut de Hobbes la réponse suivante : "Ne pouvez-vous pas me parler de choses plus agréables ? Quand avez-vous vu Gassendi pour la dernière fois ?". F.A. Lange, *Geschichte des Materialismus*, I (*Gesch. d. Mat. bis auf Kant*), Leipzig, 1666¹, S. 245/255, donne la réponse, où il parle de la doctrine de la double vérité, telle qu'elle était prônée en plein treizième (oui, treizième) siècle, attribuée, apparemment sans fondement historique, à Averroès de Cordoue (1126/1198 ; voir ci-dessus p. 12, où il est brièvement mentionné).

Les partisans de la double-vérité prétendaient que deux affirmations, par exemple la mortalité de l'âme (défendue philosophiquement par P. Pomponatius (= Pomponazzi) ((en pleine Renaissance (il est mort en 1524)) dans son opuscule sur l'immortalité de l'âme (1516) et, en plus, l'immortalité de l'âme (défendue théologiquement, au moins apparemment, par le même Pomponatius)), pouvaient être confirmées en même temps par un seul et même penseur !

Lange cite de ce système de double vérité, appelé à tort ou à raison Averroïsme (voir ci-dessus page 14 (Siger van Brabant (1235/1284) et autres), page 16 (Averroïsme tardif)), un exemple dès 1247.

Un professeur de Paris, Johannes de Brescain, condamné par son évêque pour des thèses hérétiques, se défendit en disant qu'il n'avait entendu les thèses en question que comme philosophiques, mais certainement jamais comme théologiques. Les partisans de la double-vérité qui se sont ainsi dotés, dans la plénitude de la scolastique, d'une liberté de pensée, voire d'une liberté de penser, ne sont pas seulement en France, mais aussi en Italie (Machiavel, par exemple, soutient que le souverain doit en tout cas soutenir la religion, "même s'il la considère comme fausse"). (Lange, o.c., S. 252, cf. supra pp. 42/51) et en Angleterre (o.c., 248).

C'est le véritable fond de la libéralité d'un Mersenne, d'un Descartes, d'un Hobbes, d'un Gassendi et de tant d'autres... Qu'Averroès le revendique explicitement ou non, il est latent dans ses vues sur l'interprétation du Coran, le livre saint des croyants de l'Islam : Averroès, après tout, préconise une interprétation purement allégorique du Coran et non une interprétation réaliste. Comparez sous ce point de vue

a) Spinoza (p. 94 (sur l'inspiration et le miracle, selon *Renan* (1823/1892), *Vie de Jésus* (1863), les deux artères de l'interprétation réaliste de l'Évangile),

b) ainsi que p. 5/7 (sur le caractère "historique" des évangiles). C'est ce qu'on appelle "l'herméneutique" des évangiles.

HW 98 Après ces apparentes diversions, nous pouvons écouter Hobbes, avec Gassendi (Lange, o.c., 246) les premiers matérialistes systématiques en Europe.

En ce qui concerne la théorie de la connaissance, Hobbes soutient le système des deux vérités : a) il y a la théologie, dont l'objet est la foi, par exemple les purs esprits (âmes des morts, anges, Dieu) et, en dehors de ces purs esprits, conçus de manière très "angélique" depuis Thomas d'Aquin et Descartes (voir ci-dessus p. 89/90 sur le dualisme), il n'y a en effet aucun objet de "foi" et donc de "théologie" qui soit une connaissance de l'immatériel ; car Hobbes prétend que les choses immatérielles sont "inconnaisables" (89/90 sur le dualisme), il n'y a en effet aucun objet de "foi" et donc de "théologie", qui soit une connaissance de l'immatériel ; car Hobbes prétend que les choses immatérielles sont "impensables", c'est-à-dire impossibles à "penser" (!);

b) il y a la science et la philosophie (dont on comprend bien qu'elle est étrangère à la théologie, voire hostile à celle-ci) : car "philosopher", c'est précisément "penser" et le propre de la pensée est de joindre une notion (un concept) à une autre ou au contraire de les séparer ("Ceci est blanc" ou "Ceci n'est pas blanc") ; Hobbes interprète cette jonction ou cette séparation comme une mathesis : joindre, c'est ajouter ; séparer, c'est soustraire ; m. En d'autres termes, juger par la pensée, c'est calculer (procéder par comptage) ; penser correctement, c'est donc réunir ce qui va ensemble et distinguer ce qui diffère. Mais écoutez maintenant attentivement la conclusion de Hobbes : la "philosophie" qui "calcule" ne peut avoir pour objet que ce qui est composable ou démontable, à savoir les corps. On voit ici le kartésien à l'œuvre, le dualiste : **a)** pour la théologie, les esprits (purement immatériels),

b) pour la "philosophie" des corps. Le dualisme ! Mais maintenant épistémologiquement mis en œuvre dans l'esprit du système à deux vérités décrit ci-dessus.

Classification ; de la philosophie.

Le grec classique fait la classification : après tout, il y a deux sortes de "corps",

a) le naturel (physique) et **b)** l'artificiel, c'est-à-dire l'éthique et le social. Conséquence : la philosophie se divise en deux parties :

(i) philosophia naturalis, philosophie naturelle (= logique et ontologie ; mathématiques et physique) ;

(ii) philosophia civilis (= philosophie civile : morale et politique).

Les deux branches, la physique et la philosophie éthico-politique, sont des sciences expérimentales, dans l'esprit de Bacon :

(a) son objet est le corps ;

(b) son instrument est la perception externe et interne :

c) après tout, il n'y a pas de véritable connaissance sans la science de l'observation ! Cette déclaration exclusive est significative pour la science des objets angéliques, la théologie. Elle n'a évidemment aucune valeur "cognitive" ou de connaissance, mais seulement une valeur de foi : qu'est-ce que la foi alors, si elle n'a pas de valeur cognitive ? A. Weber, *Hist. d. l. phil. europ.*, p. 275, dit à juste titre : Hobbes était en avance sur la critique (Hume, Kant), le matérialisme et le positivisme". Ce que confirment également Lange (o.c.) et H. Arvon, *L'athéisme*, Paris, 1967, p.37.

HW 99 En effet, les définitions de la philosophie et de la religion de Hobbes ne mentent pas :

La ‘philosophie’ est la connaissance des phénomènes, entendus comme effets ou conséquences de causes supposées (prolepsis, lemme) (causalisme ; cf. le concept baconien d’induction) ; c’est, à l’inverse, la connaissance des causes à travers leurs effets ou conséquences au moyen d’un raisonnement correct (c’est-à-dire additif ou soustractif, - le traitement mathématique-ithmétique ou opératoire (= aspect analytique), on voit qu’il s’agit d’un rationalisme mais orienté vers la causalité ; le but de la ‘philosophie’ est de comprendre les phénomènes à travers leurs effets ou conséquences. Le but de la “ philosophie “ est donc d’anticiper les effets et donc de les mettre au service de la vie pratique-technique, qui chez Hobbes est d’abord la vie politique de l’État absolutiste ; on pourrait appeler cela l’effectivisme politique ; “ nature “ et “ corps “ sont identiques ;

Conséquence : la “philosophie naturelle” est restée depuis lors, dans les pays anglo-saxons, la physique expérimentale des corps naturels ou artificiels, ce qui appartenait à l’Angleterre et à l’Amérique soucieuses d’efficacité,

La “religion” se décline en deux modalités : la peur des puissances invisibles (on sent à l’œuvre ce que E. Jünger dit du citoyen emmuré), soit qu’elles aient été inventées, soit qu’elles aient acquis par la tradition une aura sacrée - notons que Hobbes ne dit pas un mot sur la valeur de la connaissance ou sur le réalisme de la religion, (a) cette peur est donc “religion” (au sens typiquement hobbesien maintenant), si elle est établie par l’État et (b) cette peur est “religion” (au sens typiquement hobbesien), si elle est établie par l’État.

(b) il s’agit d’une superstition si elle n’a pas été établie par l’État.

On peut entendre l’homme au travail qui a prétendu un jour que les “miracles” sont des pilules que l’on ne peut pas grignoter mais que l’on doit avaler d’un coup !

La conclusion politique peut être lue dans le *Léviathan* (ou la matière, la forme et le pouvoir d’un Commonwealth ecclésiastique et civil) (1651).

(1) L’expérience corporelle est la seule base de connaissance ;

(2) les êtres humains ne possèdent pas d’idées innées (antikartésianisme)

a) conséquence : les “esprits” (Dieu, anges, âmes), exclus de toute recherche scientifico-philosophique, sont par nécessité exclus de ce monde ;

b) deuxième conséquence : le pouvoir des prêtres ne peut exiger l’obéissance dans le domaine civil. Seul le Léviathan, c’est-à-dire le pouvoir étatique absolu, incarné ou non par un monarque, est autorisé à exiger l’obéissance (et l’obéissance absolue). La religion d’État est la seule religion, le produit de la raison. On voit que le rationalisme a très tôt conduit à des systèmes qui suppriment la libre pensée !

Paradoxe : en pensant librement, oui, en pensant librement, on en arrive à la négation de toute liberté réelle, y compris la liberté de penser ! Le rationalisme du XVIIe siècle est tellement imbriqué dans l’atmosphère aristocratique-politique qu’il met en péril son point de départ “rationnel” ! Kop(p)ernicus pour l’astronomie, Galilei pour la physique mathématique, Harvey pour la science du corps humain - Kepler, Gassendi et Mersenne tous trois pour la vision globale de la nature - voilà ce que Hobbes considère comme des débuts scientifiques solides pour son époque.

HW 100 Pour lui, il s'agit d'élaborer scientifiquement la "philosophie civile" (pensez à son *De Cive* (sur le citoyen)). Il veut ainsi bannir de la vie civile le fantôme ("phantasma quodam", dit-il, un fantôme de l'imagination) ou, de façon encore plus caustique, suivant l'incantation d'Apollonios de Tuana, l'empusa (suceur de sang) appelé théologie :

" Ce spectre, ce fantôme (c'est-à-dire la théologie), selon Hobbes, ne peut être exorcisé par rien de mieux que l'introduction d'une religion d'État qui supprime les dogmes des particuliers, et en fondant la religion sur les Saintes Écritures ". (Hobbes vit sous la pression de l'Angleterre qui aime la Bible et dissimule évidemment sa véritable opinion, car l'Écriture est pour lui une forme illusoire de connaissance ; pensez à son opinion sur le miracle, un des éléments essentiels de l'Écriture), alors que la "philosophie" est fondée sur la raison naturelle. (*Lange, Gesch. d. Mat.*, Reclam, I, S. 324). Voilà pour la position de base de ce premier rationaliste purement matérialiste. Maintenant, quelques questions détaillées, choisies pour leurs séquences ou leur portée générale.

Le passage du mouvement spatial ou purement mécanique

(a) à l'expérience sensorielle et

(b) aux représentations de l'esprit raisonnant (les deux, sens et esprit, sont représentés dans le rationalisme moderne par le mot "pensée", stream of consciousness (correctement traduit)) est le problème clé aussi bien pour les innéistes (Descartes, Spinoza, Leibniz) que pour les empiristes, meilleurs sens(ual)istes - les sens, aussi bien le sens interne que les sens externes, sont la source des "idées" - d. i. contenus de la conscience pour les empiristes - (Hobbes, Locke, Hume).i. contenu de la conscience pour les empiristes - (Hobbes, Locke, Hume)

(A) Pour les innéistes, nous avons examiné les trois grands détours : Descartes (la véracité créatrice de Dieu), Spinoza (l'identification totale de Dieu et du moi pensant), Leibniz (la monade qui, en tant que microcosme, porte essentiellement le macrocosme en elle).

(B) Examinons maintenant le premier empiriste.

Il exclut tout d'abord la doctrine de l'eidola (eidolon, imago, image) de Démokritos : ces " simulacres (= eidola) rerum " (de choses extérieures à la conscience), selon Hobbes, sont ensuite, au Moyen Âge, les " species sensibles ", c'est-à-dire les conceptions qui entrent dans la conscience par les sens, et aussi les " species intelligibles ", c'est-à-dire les conceptions des sens élevées par l'intellect à des représentations universellement valables, telles que les conçoivent les scolastiques (conformément à la théorie de l'abstraction d'Aristote, c'est-à-dire la théorie de la généralisation des sens).i. les images sensorielles élevées par l'esprit au rang de représentations universellement valables, telles que les conçoivent les scolastiques (sur le modèle de la théorie de l'abstraction d'Aristote, c'est-à-dire la théorie de la généralisation des conceptions purement singulières ou privées). On sait que Démokritos, apparemment un matérialiste clairvoyant, considérait les émanations de nature fluide ou "subtile",