



## L'individu dans la foule

Dans la foule, chacun pour soi.

Individualisme et massification vont ainsi de pair. Qu'est-ce que l'individualisme ? La pensée selon laquelle l'humanité est suffisamment réalisée en chaque homme, substance enveloppée de peau, Robinson ne trouvant aucun surcroît d'humanité à se vouer, à se lier, à se donner. On peut penser au contraire, et l'on peut bien appeler cela socialisme ou encore traditionalisme, que l'humanité n'est réelle que dans la famille ou dans la Cité, que l'homme seul est inachevé. La foule, agrégat d'individus, n'est pas le peuple, elle ne forme aucune Cité, ne propose aucun dépassement de soi, même si ses communions hystériques invitent à s'oublier. A se perdre, non pas à se donner.

La foule c'est donc l'individualisme sans individu. Car il reste vrai que, dans l'humanité, l'unique vaut plus que le tout. La vérité de l'individualisme est que chacun est unique et sans prix, qu'une unique pensée vaut plus qu'un sondage d'opinion. Cela, sans doute, donne des droits à l'individu, mais surtout lui prescrit une tâche, car il s'agit alors d'avoir l'audace de devenir soi-même. Etre soi-même n'est pas un donné mais une tâche. Cet individu là n'ira pas se perdre dans la foule.

La foule est plus violente qu'un corps d'armée bien rangé car nul n'y a sa place, elle est plus oppressive que tout pouvoir car on ignore d'où partent les ordres, plus normalisatrice qu'une discipline car elle est sans règles.

Quand on acclame, quand on s'étourdit de crier ensemble, quand la mécanique des applaudissements procure des ivresses, qui s'exprime ? On confond souvent la voix du peuple et les cris de la foule, que Platon appelle *le gros animal*. Pour que le peuple soit confondu avec la foule, il faut une étape intermédiaire : le public. Socrate, qui poussa jusqu'à l'excellence l'art d'être soi, ne s'en prend pas au peuple, réuni en assemblée judiciaire pour le condamner, mais au public riant aux comédies d'Aristophane lynchant le fondateur de la philosophie. L'individu menacé peut en appeler à la Cité contre la foule, s'en réclamer pour échapper au lynchage de l'opinion publique. Le pouvoir tombe aux mains de la foule lorsque le peuple a été défait en public. Un public, à la différence d'une assemblée, attend un spectacle qui mobilise ses émotions tout en le rivant à l'inaction. Immobilité, le spectateur attend des émotions collectives toujours plus fortes, en acceptant d'être plongé dans l'obscurité qui l'efface. La critique du spectacle, de Platon à Debord en passant par Rousseau, le signale : le spectacle est au principe de l'asservissement.

Etre un individu est alors la grande tâche. Il s'agit de se faire rétif, de déceler les rumeurs de la foule jusque dans ses pensées, dans ces mots qui donnent accès à la vie intérieure mais sont déjà imprégnés de longues soumissions. La philosophie ne propose rien d'autre quand elle cherche à discuter avec l'opinion qui ne se discute pas. Le *Paradoxe* est contre l'opinion (*doxa*) comme le parapluie est contre la pluie. Désigner l'opinion est déjà en dévoiler la violence, risquer l'incompréhension, être conduit à une solitude sans amis. S'il s'émancipe de la foule, l'individu doit être un témoin, porter seul et rigoureusement le témoignage de ses exigences. Devant le tragique d'une telle tâche on recule, c'est pourquoi beaucoup recourent au rire pour excuser leur audace, sans voir qu'ils rendent par là ses armes au *gros animal*. La foule qui hait l'individu chérit les excentriques et les pitres.

Socrate, l'individu universel, tente d'arrêter la ruée de la foule par l'intransigeance de la pensée ? Il n'est pas question pour lui de partager les émotions collectives ni de les solliciter. N'applaudissons jamais.

# CONSIDÉRATIONS SUR LA PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE

Paul-Etienne CHAVELET

*Paul-Etienne CHAVELET, agrégé de philosophie*  
P E Chavelet anime cette année le cycle  
*Cinéma et christianisme*

## Le sol nourricier de toute philosophie

Nombreux seraient aujourd'hui ceux qui souscriraient à la sentence célèbre de Bréhier : « On ne peut pas plus parler d'une philosophie chrétienne que d'une mathématique chrétienne ou d'une physique chrétienne ». Une telle accolade de l'adjectif au substantif renfermait selon lui une *contradictio in adjecto*, une compromission à la fois de la raison et de la révélation. Mais cette évidence apparente recèle un impensé : la rationalité serait comme en apesanteur relativement à tout donné, à tout présupposé antécédent à son exercice. Or, Joseph Pieper, dans un excellent opuscule (*Qu'est-ce que philosopher ?*) fait remarquer avec pertinence qu'« avant toute philosophie, une interprétation de la réalité est donnée « d'emblée », « depuis toujours » à l'homme. Il s'agit d'une interprétation de la réalité, d'une tradition (par l'enseignement et l'histoire) qui concerne et vise précisément la totalité du monde ». Et il est dans la nature de ce type de tradition d'avoir « toujours » existé, d'avoir « toujours » été valable avant toute explication du monde fondée sur l'expérience. En théologie, on fait parfois remonter cette tradition originelle à une révélation originelle, autrement dit à un message, une révélation intervenus au début de l'histoire humaine sur le sens du monde et celui du destin de l'homme dans sa totalité, message qui a survécu, il est vrai, masqué et enfoui sous les mythes et les traditions des peuples. Or, l'histoire de la philosophie tend à montrer que

tout acte philosophique est précédé par une interprétation traditionnelle du monde. Ainsi les grands fondateurs de la philosophie occidentale, Platon, Aristote ou Plotin ont-ils philosophé en partant de cette interprétation du monde présente « depuis toujours ». Platon affirme : « Je puis te rapporter une tradition des anciens, car les anciens savaient la vérité. Si nous pouvions la trouver par nous-mêmes, nous inquièterions-nous des opinions des hommes ? » (*Phèdre*, 274), et il va même plus loin, puisqu'il affirme que cette tradition issue des anciens que le philosophe se doit d'honorer est d'origine divine : « Si, comme j'en suis persuadé, il existe un don des dieux, un don d'origine divine, dont la connaissance a été tirée à la lueur du feu par un Prométhée inconnu, les anciens – meilleurs que nous et plus proches des dieux – nous ont transmis cette tradition (cette *φημη* ou parole dite) (*Philèbe*, 16) ». Pour lui, une « sagesse telle que Dieu la possède » nous est donc rendue accessible, d'une manière ou d'une autre *avant* que ne commence la quête amoureuse de cette même sagesse, autrement dit, avant l'acte philosophique. L'acte philosophique quant à lui est indépendant par rapport à la tradition donnée, en ce qu'il commence « en bas », à partir du questionnement sur les objets immédiatement présents à l'expérience. Mais la sagesse divine est un contrepoint préalable en quelque sorte offert à l'homme comme une lumière, un cadeau avant même tout effort de pensée indépendant ; elle précède l'expérience et l'irruption de pensée qui lui est propre. Elle n'est donc pas un *résultat* obtenu en partant d'en bas, mais un *cadeau*, une donnée déjà formulée et révélée. Certes, une telle sagesse se dit au travers de mythes, de rites et autres traditions religieuses accueillies pieusement et qui demandent encore à être explicités par une théologie rationnelle ; mais si nous comprenons la théologie dans un sens très général d'interprétation de la tradition dans son ensemble, nous touchons ici au rapport fondamental entre théologie et philosophie. L'absence de prévention contre la théologie est une des marques de la pratique philosophique platonicienne dont nous sommes les héritiers. Platon aurait sans doute été surpris si quelqu'un

lui avait fait observer qu'il avait outrepassé les limites de la pensée purement philosophique en empiétant sur le domaine de la religion. L'héritage platonicien nous invite à penser les rapports entre théologie et philosophie en ces termes : la théologie précède « depuis toujours » la philosophie, et cela non seulement d'un point de vue temporel, mais bien dans un rapport interne originel. Il s'agit d'une interprétation de la réalité donnée d'emblée et considérant la réalité comme un tout, réalité d'où naît le feu des questions philosophiques. La philosophie est donc, par nature liée à ce que l'on peut nommer d'une manière générique une théologie, et il n'existe pas de philosophie qui ne reçoive son impulsion et son principe moteur d'une interprétation préalable du monde pris dans sa totalité. Philosophier, selon les critères platoniciens, implique de partir d'un contrepoint théologique.

Reste à répondre à la question de savoir où trouver aujourd'hui la tradition préphilosophique la plus légitime. Quelle est aujourd'hui la forme disponible qui, comme le dit Platon, serait cette connaissance parvenue jusqu'à nous, tel un don des dieux, par l'intermédiaire d'un Prométhée inconnu ? En Occident, depuis la fin de l'antiquité, il n'y a pas d'autre tradition que la tradition chrétienne ! Où trouver en effet une théologie non chrétienne au vrai sens du terme ? Actuellement, c'est seulement à partir du contrepoint de la conception chrétienne du monde qu'il est possible de philosopher selon les exigences définies par Platon. Evidemment, il ne s'agit pas seulement d'être chrétien ou de reconnaître la véracité de la tradition chrétienne pour être en mesure de faire de la philosophie au sens plein du terme : il s'agit d'interroger le monde, de percer l'être à jour, d'entreprendre un chemin « en partant du bas ». La philosophie alors acquiert son caractère vivant et sa tension intérieure grâce à sa relation en contrepoint avec la théologie. C'est par exemple cet aiguillon de la théologie qui permit au Moyen-Age de sortir de la sclérose de l'averroïsme. En effet, la critique de la métaphysique, qui eut indiscutablement quelque chose de fécond, y fut

d'abord une critique conduite au nom de la théologie, pour la théologie par des théologiens ; critique philosophique néanmoins, afin de libérer Dieu des chaînes de la nécessité grecque, de ce nécessitarisme de l'intelligible qui se cachait derrière Averroès et Avicenne. Les averroïstes par leur séparatisme de la raison et de la foi se sont retranchés dans la conception grecque du monde pour y braver toutes les attaques de la théologie, mais pour cette raison même, ils n'ont jamais pu en sortir. L'influx religieux s'étant chez eux complètement tari, la philosophie n'était plus en mesure de se développer.

Cela ne signifie pas pour autant qu'il n'existe de philosophie vivante que chrétienne. La philosophie peut aussi exister dans l'*opposition* aux conceptions chrétiennes, mais toujours à l'aide d'autres dogmes, qui se veulent aussi rationnels que possible, des « dogmes rationalistes » si l'on ose dire, et ce afin de préserver la nature de l'acte philosophique comme contrepoint aux traditions religieuses. Cependant, une telle dogmatique manque de fondement, et à trop craindre d'aborder la moindre thématique théologique, la philosophie professionnelle court le risque de se racornir jusqu'à devenir discipline spécialisée, insipide. Car les problèmes philosophiques les plus modernes sont tous nés en théologie. L'énorme attraction qu'exerça la pensée heideggerienne fut justement de poser des questions d'origine théologique, réclamant des réponses théologiques, tout en se refusant radicalement à donner de telles réponses : cette pseudo, cette anti-théologie se retrouvera jusque dans l'athéisme sartrien.

Il faut donc poser en fait que la révélation chrétienne modifie en profondeur les conditions dans lesquelles la raison s'exerce. Dès lors, comment ceux qui ont cette révélation pourraient-ils philosopher comme s'ils ne l'avaient pas ? Le chrétien fausse tout, imperceptiblement, fondamentalement, s'il vient à faire « comme si ». S'il joue au païen ; s'il fait abstraction (fut ce méthodologiquement) de la foi. Le chrétien dénature tout en imaginant une zone de pensée ou d'action où il lui serait

possible de faire comme s'il n'était pas (encore) chrétien. « Chassez le surnaturel, il ne reste que ce qui n'est pas naturel ». Le mot terrible est de Chesterton, et il est vrai pour celui qui l'ôte effectivement plutôt que pour celui qui en est privé. Néanmoins, même privés de ces lumières supérieures, on ne voit pas au nom de quelle pureté méthodologique certains auteurs rejetteraient dans les ténèbres extérieures le christianisme au motif qu'il implique la possibilité d'une dimension surnaturelle, tout en continuant d'admettre dans leurs histoires de la philosophie les mythes de Platon, de Plotin, de Schelling et de bien d'autres, comme on le voit par exemple chez Emile Bréhier, qui n'était pourtant ni un esprit irrégulier, ni un esprit sommairement anti-chrétien, et que sa préférence orientait même vers les formes les plus religieuses de la philosophie, à condition seulement qu'elles ne fussent pas chrétiennes.

### La synthèse thomiste.

Reste alors à déterminer la modalité du rapport qu'entretiennent la théologie et la philosophie dans l'édifice de la sagesse chrétienne. Saint Thomas d'Aquin est celui à qui est revenue la tâche de fixer par des principes définitifs la théorie rationnelle de la distinction et de l'accord entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. Docteur chrétien, Thomas d'Aquin n'envisage l'exercice de la philosophie qu'à l'intérieur de la théologie, et ne l'invite jamais à s'extérioriser dans un mot qui lui soit propre. Autrement dit, suivant le mot provocant de Gilson : « « Tout ce qui est dans la *Somme de théologie* est de la théologie » (Gilson-Maritain, *Correspondance*). Et en effet, dans la structure hiérarchique de la sagesse chrétienne, la théologie se subordonne la métaphysique et celle-ci la philosophie de la nature comme « nous voyons que, dans la hiérarchie des arts un art gouverne un autre et lui sert en quelque sorte de principe, lorsque sa fin immédiate constitue la fin dernière de l'art subordonné. Ainsi la médecine est un art principal par rapport à la pharmacie, parce que la santé, fin immédiate de la médecine, est en même temps la fin de tous les remèdes qu'élabore

le pharmacien » (*Thomisme*, p. 44). Cependant, « dans l'usage que le théologien fait d'elle à ses fins propres, la philosophie a un rôle ministériel et instrumental (alors elle est moyen de la théologie et intégrée à elle) en revanche, prise en son oeuvre propre, elle a l'initiative des opérations et travaille pour ses propres fins ; et c'est là, dans son oeuvre propre, qu'elle est à la fois autonome et infravalente" (Maritain. *Science et sagesse*. OEC, VI, p 109). Dans la *Somme théologique* (Q.1, Ia, a.6, objection 2) Thomas d'Aquin remarque en effet que la doctrine sacrée est une sagesse. Par ce fait, elle devrait être *chef* des autres sciences. Mais elle n'établit pas les *principes* des autres sciences, donc elle n'est pas sagesse. D'où vient la contradiction ? Saint Thomas ne nie pas sa majeure. Seulement, il ne fait pas de la philosophie une science subalternée au sens strict. Elle a ses propres principes. Certes, la théologie est *au sommet* de la pyramide des sagesse, mais *en rupture* avec elles, parce qu'elle vient d'en-haut. Il y a donc une rupture de mode de connaissance. Dans la réponse 2 qu'il fait au même article Thomas affirme : « C'est pourquoi il n'appartient pas à la doctrine sacrée de démontrer les principes des autres sciences, mais seulement d'en juger ». Or autre chose est juger, autre chose démontrer. La sagesse théologique va pouvoir juger : « En effet, tout ce qui, dans ces sciences, se trouverait contredire la vérité exprimée par la science sacrée doit être condamné comme faux, selon l'Apôtre (2 Co 10, 4-5) ». Un énoncé qui rendrait impossible quelque chose de fondamental dans la foi ne pourrait être vrai. La théologie est bien une lumière supérieure, *mais* hétérogène. La raison est toujours renvoyée à ses moyens propres (il ne suffirait pas, par exemple, de prendre la thèse contraire pour avoir la vraie). Ainsi la doctrine sacrée peut juger de tout mais ne donne pas de principes propres. Elle est comme une lumière supérieure (Léon XIII parlera d' « astre ami » dans *Aeterni Patris*), qui renvoie le philosophe à ses propres recherches. Tout le travail philosophique reste donc à faire à son propre niveau, ce qui a le don d'exciter la curiosité de la philosophie bien plus que la paralyser.

Saint Thomas considère donc la doctrine sacrée comme supérieure à toutes les autres sciences qui, de ce fait ne peuvent être que ses servantes. Elle use de la philosophie comme d'un instrument de vérité, soit dans l'exposition des *revelabilia*, soit dans la réfutation des erreurs qui la contredisent. Suivant la formule traditionnelle : « *philosophia ancilla theologiae* ». Ce rôle ancillaire de la philosophie va pourtant diviser les différents interprètes de l'Aquinate. Selon Gilson, la *Somme théologique* contient une philosophie présentée selon l'ordre de la démonstration théologique ; la philosophie du docteur angélique suit un ordre théologique et nul ne sait s'il n'a pas systématiquement évité une exposition philosophique pour suivre la démarche naturelle de la sagesse chrétienne. Dans un souci herméneutique, il convient, d'après Gilson, d'exposer la philosophie de saint Thomas selon l'ordre architectonique de la théologie. Au contraire, Maritain, dans un souci philosophique, veut faire droit aux requêtes de la modernité et cherche à développer le thomisme hors de l'organisme théologique. La philosophie est "*ancilla* et non pas *serva*", secrétaire d'état plutôt que servante. Certes, la théologie « exerce une attraction dans une intellectualité supérieure qui imbibe les objets du métaphysicien d'une lumière décisive » (*La philosophie dans la foi*, OEC II, p. 111), mais force est de constater que « au Moyen Age, les problèmes philosophiques, tout en étant activés par la théologie, restaient souvent posés trop exclusivement en fonction de la théologie » et que par conséquent son rôle ministériel à l'égard de la théologie à laquelle elle doit ses plus grands accroissements, a retardé « son élaboration autonome qui lui aurait permis de mener sa vie propre hors de l'organisme théologique et (de procéder) en toutes ses parties selon les méthodes propres et les modes propres à la philosophie » (*De la philosophie chrétienne* OEC V, p. 261). En ce sens, pour Maritain, la philosophie de l'avenir consiste en une nouvelle organisation des rapports théologie/philosophie où cette dernière répond aux questions posées par

l'expérience, non à celles posées par l'ordre théologique.

Pour ce dernier donc, l'avènement d'une philosophie chrétienne authentique est possible, et même souhaitable, mais sa définition demeure dans les limbes. Il s'agit en effet de définir un complexe, une *essence* prise sous un certain *état*. Considérée dans son *essence*, la philosophie est éminemment naturelle. Son objet est naturel, sa méthode également et ses principes sont les premiers principes de la raison naturelle. Considérée dans l'*état* qu'elle a dans le sujet (déchu et racheté par le Christ), elle requiert, pour répondre à sa vocation propre, l'aide de lumières venues de plus haut que la nature. Et cette nécessité d'une aide surnaturelle ne provient pas d'une déficience de l'intelligence dans sa constitution naturelle, mais d'une *faiblesse dans l'exercice même de l'intelligence*. Ce n'est donc pas à cause d'une déficience essentielle de la philosophie vis-à-vis de son objet propre, mais à cause d'une *déficience strictement existentielle* de la philosophie en raison de ses *conditions de formation et d'exercice dans le sujet*, que l'entrée en régime chrétien devient nécessaire pour que la philosophie puisse convenablement accomplir l'œuvre pour laquelle elle est faite. Il s'agit là de la distinction classique entre l'*ordre de spécification* et l'*ordre d'exercice*. Autrement dit, il faut considérer d'un côté la *nature* même de la philosophie (la philosophie en tant qu'elle est spécifiée par son objet formel) et, de l'autre, son *état* dans le sujet (la philosophie en tant qu'elle est une activité exercée par l'esprit, dans certaines conditions concrètes d'existence).

La spécification de la philosophie dépend toute de son objet formel qui est d'ordre naturel. Il y a dans le réel créé et incréé, tout un ordre d'objets accessibles de soi aux forces naturelles de l'esprit humain, et par là même relevant des mêmes critères strictement naturels et rationnels. Dans son *essence*, la philosophie ne saurait en aucun cas être dite chrétienne. Cette affirmation de la parfaite naturalité ou rationalité de la philosophie est

fondamentale, en ce sens qu'il précise et explicite les rapports de la connaissance philosophique strictement naturelle face à la connaissance de foi, d'ordre surnaturel, dont un Aristote par exemple ne pouvait nullement avoir conscience, ignorant l'ordre de la révélation. Cette distinction primordiale est la marque d'une fidélité aux essences qui sauvegarde ainsi la nature propre de la foi et de la raison.

D'un autre côté, dès qu'il est question non plus de la philosophie prise en soi, mais de *la façon dont le sujet humain philosophe*, et des diverses philosophies amenées au jour dans le mouvement concret de l'histoire, la considération de l'essence ne suffit plus, celle de *l'état* s'impose. Le chrétien qui philosophe reçoit une aide de la foi, soit du dedans par des renforcements internes, soit du dehors par les propositions d'objets. Il reçoit donc d'une part des *apports objectifs* et d'autre part, des *confortations subjectives* sans lesquelles il est incapable de réaliser pleinement, sans trop de malheurs, les exigences de sa nature.

Certes, une telle présentation implique une vue théologique du problème. Mais il ne s'ensuit pas nécessairement de là que la philosophie ainsi conçue soit une théologie. Cela revient simplement à concevoir une certaine union synergique et vitale de la philosophie à la foi et à la théologie.

### **Le thomisme, voilà l'ennemi !**

Mais une synthèse, telle que celle opérée par Thomas d'Aquin est loin de remporter tous les suffrages. « Philosophie administrative » assurant un sentiment de sécurité sociale, « panacée » proposée pour dispenser de l'effort intellectuel et favoriser l'immobilité... Que n'a-t-on entendu sur cette école de pensée ? Or, pour nous qui l'avons découverte par hasard et accueillie avec un sentiment de libération, ces quolibets ne cessent d'étonner. Thomas d'Aquin est un docteur reconnu par l'Église comme « commun ». Selon l'expression du Cardinal Schönborn : « Docteur commun ne signifie pas,

et on l'a trop oublié par le passé dans l'école thomiste, docteur infallible » (*Thomistes*, Préface, p.7), mais bien plutôt que son enseignement, loin d'exclure celui des autres docteurs inclut ce que chacun d'eux a de vrai. Nul mieux que Gilson n'était conscient du fait qu'aucune théologie ne pouvait être adéquate à la parole divine. Mais le grand historien de la philosophie médiévale, à qui il coûta – aux dires de Maritain - de se dire « thomiste », laisse échapper cet aveu remarquable : « L'immense différence que je trouve entre lui et les autres, c'est qu'il me permet toujours de comprendre la vérité de leurs théologies particulières, et par conséquent de lui faire accueil, au lieu qu'aucune de ces théologies ne me permet de comprendre la sienne ». (*Les tribulations de Sophie*, p. 41). Le thomisme est un organisme vivant et non un système mécanique, il s'accroît continûment de par la capacité hautement intégratrice de ses principes. Las, cette magnifique synthèse chrétienne fut sans cesse attaquée, disloquée par des ennemis intérieurs qui dans leur furie chargeaient du même coup la philosophie de toutes sortes de fardeaux qui incombaient auparavant aux autres sagesse ; préoccupations et inquiétudes proprement théologiques qui, du fait du dépeçage de cette magnifique cathédrale spéculative édifiée par Thomas d'Aquin, sont venues progressivement hanter les ruines de la métaphysique. Cette dissociation opérée par les temps modernes a consommé le passage d'« un régime chrétien organique que l'intelligence a connu (non sans bien des tares) aux meilleurs moments de la civilisation médiévale », à « un régime chrétien dissocié » (Maritain, *Bulletin de la société française de philosophie*, séance du 21 mars 1931, p. 68). En régime dissocié nous pouvons constater une rupture désastreuse entre l'ordre des rapports objectifs et celui des confortations subjectives. Dans un premier cas (selon l'objet) une pensée détournée des lumières supérieures reste encombrée d'objets chrétiens qui périssent parce que plus vécus par l'intellection selon ce qu'ils sont vraiment, ce qui aboutit à une matérialisation des vérités. Dans un second cas (selon l'inspiration), c'est le contraire qui se produit, privée de nourritures et de régulations

objectives, l'inspiration chrétienne affolée ravagera d'autant plus profondément qu'elle restera grandiose, le champ de la spéculation rationnelle : c'est le cas chez Boehme, Jacobi, Schelling, mais surtout chez Kierkegaard et Nietzsche. Cette surévaluation du pôle subjectif défini comme attitude, élan et quête au détriment du pôle objectif, médiatisé par l'idée a pour conséquence majeure une dislocation de l'unité organique. Le pluralisme des philosophies chrétiennes y apparaît alors non plus seulement comme un *fait*, insurmontable dans la condition humaine, mais comme de *droit*, comme le simple envers de la liberté des esprits. Non que ces philosophes chrétiens modernes aient renoncé à toute espèce d'unité de la philosophie, mais cette unité n'est comprise que comme un accord évasif et subjectif dans la dissonance : c'est de la valeur incommensurable qu'ils reconnaissent à la liberté des esprits qu'ils attendent l'union minimale, mais efficace et pacificatrice, des philosophes chrétiens.

Cependant, cette contingence de l'invention philosophique est-elle la marque de *la liberté des esprits* ou, bien davantage, celle de *la faiblesse humaine* ? La prise de conscience douloureuse d'un échec séculaire et sans cesse répété, à réaliser l'unité doctrinale entre frères dans la foi et dans l'aspiration philosophique peut-elle trouver une solution ? Cela passe nécessairement, semble-t-il, par la reconnaissance de la possibilité de penser la *spécification* indépendamment de *l'exercice*, ce qui revient à considérer l'esprit humain comme capacité de transcender ses propres conditions d'exercice et la situation humaine elle-même. Sans méconnaître que la raison humaine est « en situation », sans vouloir aucunement mettre la raison à l'abri de l'histoire, ne faut-il pas remarquer que le conditionnement qui enserme, pénètre et imbibe l'intelligence ne peut étouffer cet appel radical jaillissant de sa nature même, à se hausser, non pas sans doute jusqu'à l'éternité concrète, mais jusqu'à l'intemporel, par delà notre foncière temporalité ? Sans doute cette étincelle divine est-elle en nous imparfaite, liée à des conditions limitatives qui définissent l'humain comme tel. Mais l'homme, à travers ces conditions et malgré les situations contingentes, charnelles dans

lesquelles il est immergé, est susceptible de se centrer sur l'être et par là, de dépasser l'humain. Or, l'être en sa radicale intelligibilité informant un esprit, c'est le vrai. Et le vrai, c'est la convergence, la consonance des esprits dans leur consonance à l'être. Le vrai est d'abord faiseur d'unité, mais d'une unité qui ne *s'ajoute* pas aux philosophies chrétiennes du fait de leur connexion existentielle avec la foi, mais qui est fonction de leur accès possible à un ordre de vérité inconditionnellement valable. Autrement dit, les facteurs de pluralité de nos philosophies appartiennent au domaine existentiel, à l'ordre de l'exercice ; ils se maintiennent sur le terrain du fait et n'abolissent pas le droit de la raison à la vérité inconditionnelle, même si, nous devons bien le concéder, il est sans doute optimiste et naïf de penser que ces conditionnements de l'esprit humain puissent être complètement écartés du cheminement terrestre de la philosophie.

C'est pourquoi, l'affirmation péremptoire d'un pluralisme *irréductible* doit être tenue pour absurde, mais non pas la recherche et l'effort qui tendent vers la sagesse. Il faut donc tenir avec ferveur mais sans tomber dans l'illusion de l'unanimité « les deux bouts de la chaîne » et affirmer simultanément, d'une part que la pluralité des philosophies chrétiennes ne peut être érigée en un pluralisme de droit. Et d'autre part que la dimension subjective de la quête philosophique et la liberté du philosophe chrétien constituent des valeurs de haut prix qu'il faut respecter.

## JMJ A SYDNEY

C'est après avoir conjugué, tout au long de l'année, études et réflexion spirituelle que cinq jeunes du Collège Supérieur se sont envolés pour les JMJ de Sydney.

Ainsi plus d'une fois par mois nous réunissions nous, guidés par Pierre Benoît, afin de prendre conscience de la nature et de l'importance de l'événement. Cette préparation fut rythmée tant par l'intériorisation du thème choisi par Benoît XVI que par l'initiation à l'Histoire catholique d'Océanie.

*Vous allez recevoir une force, celle du Saint-Esprit qui viendra sur vous. Alors vous serez mes témoins (Ac 1,8).* Ce verset fut choisi par le Pape comme fil conducteur de notre méditation. S'adressant à des centaines de milliers de jeunes, il entendait nous amener à renouveler nos vœux de Confirmation.

Quant à l'Histoire catholique de ce continent, elle se révélait pour nous toute particulière. En effet, ceux qui évangélisèrent la Nouvelle-Zélande et l'Australie n'étaient autres que des missionnaires maristes ayant pris le départ de Lyon! Si nous ne pouvions avoir la prétention de parcourir, deux cents ans plus tard, le même chemin que Monseigneur Jean-Baptiste Pompallier, Saint Pierre Chanel et leurs compagnons, nous ressentions dans la chaleur de l'accueil des Maoris le privilège d'être associé à leur souvenir.

C'est avec près de cent autres jeunes d'établissements maristes venus des quatre coins de la France que nous avons véritablement réalisé la richesse de notre Institution.

Le rassemblement en lui même dura 6 jours pendant lesquels des catholiques venant du monde entier proclamèrent d'une seule voix leur foi. Les JMJ rendent possible des rencontres jusqu'alors improbables et qui permettent pourtant de découvrir d'autres façons d'exprimer et de vivre au quotidien une même espérance.

L'appel de Benoît XVI à témoigner prit alors tout son sens, car ensemble nous sommes parvenus à trouver le courage et même l'audace d'affirmer et de manifester notre croyance.

### MESSE DE RENTREE

Mardi 7 octobre à 18h30 à l'oratoire du Collège

## LE COLLEGE SUPERIEUR A VILLEFRANCHE SUR SAONE

### Regard sur notre temps le mercredi 20h00-21h45

#### Résidence l'accueil -114 rue Gambetta - Villefranche

Regarder ce n'est pas rester à l'extérieur des choses, mais y entrer plus avant afin de comprendre, de vivre avec conscience et d'agir plus efficacement. Ces quelques conférences, ouvertes à tous, veulent être un éclairage sur les réalités de notre temps. Sans verbiage, nous proposons des analyses permettant de saisir plus en profondeur ce qui est sous nos yeux quotidiennement.

*L'art contemporain : une imposture ?*

Jean-Noël DUMONT - 22/10/08

*Le lien familial : choisi ou subi ?*

P. BENOIT - 19/11/08

*Guerre des civilisations : vers une fin de l'histoire ?*

Marc GAUCHERAND - 10/12/08

*A la recherche du temps vécu : sommes-nous malades du temps ?*

Jean-Philippe COUMEL - 14/01/09

*Vivement les vacances : l'horreur du travail ?*

Arthur CRAPLET - 25/02/09

*Développement durable : seulement une mode ?*

Bruno ROCHE - 18/03/09

### Philosophie de l'homme

#### le jeudi 20h00-21h45

Les problèmes éthiques propres à notre temps, obligent à repenser la question de l'homme. Nous proposons un parcours suivi d'anthropologie fondamentale pour nous sensibiliser aux difficultés actuelles liées aux questions de la vie, de la mort, de l'altérité, de la dignité...

*La personne humaine*

Jean-Philippe COUMEL - 16/10/08

*Et l'âme dans tout ça ?*

Jean-Philippe COUMEL - 13/11/08

*L'altérité homme-femme : la confusion ?*

François de MUIZON - 18/12/08

*L'altérité pour la communion ?*

François de MUIZON - 22/01/09

*Personne et don*

François de MUIZON - 5/03/09

*La personne et la fin de vie*

Jean-Philippe COUMEL - 23/04/09

**Dîner philosophique à L'oie d'or le jeudi 28 mai 2009 :**

Saint Exupéry : pour un humanisme sacrificiel (J-Ph Coumel)

## SOMMAIRE

- Edito : *L'individu dans la foule*, par Jean-Noël Dumont.
- Article : *Considérations sur la philosophie chrétienne, Le sol nourricier de toute philosophie* par Paul-Etienne CHAVELET
- Le Collège Supérieur aux JMJ
- Villefranche sur Saône