



**HAL**  
open science

# Définir la philosophie : perspectives sur l'évolution des rapports entre philosophie et vérité

Stéphane Vial

► **To cite this version:**

Stéphane Vial. Définir la philosophie : perspectives sur l'évolution des rapports entre philosophie et vérité. 1998. hal-01141513

**HAL Id: hal-01141513**

**<https://hal.science/hal-01141513>**

Preprint submitted on 13 Apr 2015

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# Définir la philosophie : perspectives sur l'évolution des rapports entre philosophie et vérité

**Stéphane Vial**

Faculté de Philosophie, Université Jean Moulin Lyon 3

Avril 1998

---

Article soumis en mai 1998 à la revue *De Philosophia*,  
revue des étudiants du Département de philosophie de l'Université d'Ottawa.

Article non-publié en raison du refus de l'auteur  
de procéder aux modifications demandées par les évaluateurs.

Les notes sont rejetées à la fin de l'article.

---

Platon est sans aucun doute le premier à avoir dit de manière significative que l'objet dont le philosophe se proclame amoureux, c'est la vérité. Nombre de passages essentiels dans son œuvre permettent d'ailleurs de l'attester clairement. Dans la *République* par exemple, invité par Glaucon à définir la nature des philosophes authentiques, Socrate répond sans hésiter que ce sont « ceux qui aiment le spectacle de la vérité »<sup>1</sup>. Dans le *Phédon* également, alors qu'il s'est engagé dans une définition qui devient très vite une véritable « défense et illustration de la philosophie », Socrate proclame clairement au nom de tous les philosophes : « nous l'affirmons, ce à quoi nous aspirons, c'est le vrai »<sup>2</sup>.

Par conséquent, s'il y a de l'amour au sein de la philosophie comme le laisse entendre l'étymologie, c'est bien de l'amour de la vérité qu'il s'agit, s'il faut en croire le premier grand philosophe de l'histoire. C'est ce que répéteront d'ailleurs après lui toutes les autres grandes figures de la philosophie, de Platon à Whitehead en passant par Descartes, ainsi que nous l'examinerons plus loin. La philosophie serait ainsi définie, par les philosophes eux-mêmes, comme la recherche du savoir vrai dont le ressort tout entier est l'amour de la vérité.

Dès lors, nous sollicitons la permission de demander si l'on peut encore soutenir aujourd'hui pareille définition de la philosophie, si la philosophie désigne encore au XX<sup>ème</sup>

siècle ce que, pendant plus de deux millénaires, elle a désigné pour des générations entières de philosophes. Car celui qui exerce aujourd'hui une activité en qualité de « philosophe », peut-on vraiment considérer qu'il exerce la même activité que tous ceux qui, dans les siècles passés, s'appelaient du même nom de « philosophes » ? Est-il lui aussi cet amoureux du savoir épris de vérité ? Ce qu'il nous faut donc questionner ici, plus que l'habituelle *histoire de la philosophie*, c'est bien plutôt la *philosophie dans l'histoire*, à savoir cette occupation singulière, cette pratique intellectuelle originale à laquelle des dizaines et des dizaines d'hommes ont consacré leurs jours à travers les siècles, cette activité unique qui porte le même nom d'un penseur à l'autre. C'est cette philosophie-là, celle qu'ont pratiquée les philosophes eux-mêmes, que nous voudrions interroger dans sa nature, sa tâche, son projet. Nous voudrions éprouver si, à travers les siècles, elle est restée la même qu'à ses origines ou bien, au contraire, si elle a connu des changements ou des altérations.

Car le mot même de « philosophie », s'il avait une signification claire et distincte autrefois, nous semble au contraire, aujourd'hui, recouvert d'équivoques et d'ambiguïtés. Nous ne parlons pas de la même chose quand nous employons le terme de « philosophie » dans les Universités où l'on commente les ouvrages anciens, dans les écoles où l'on initie la jeunesse à la spéculation métaphysique, ou encore dans les journaux où l'on présente au grand public tel ou tel penseur.

Le mot même de « philosophie » fait problème, et on acquiert vite l'impression que peu de gens savent aujourd'hui clairement ce qu'ils entendent par là, c'est-à-dire savent en quoi consiste de nos jours cette activité intellectuelle que la tradition avait nommée « philosophie » et dont nous apprenons tous l'existence à l'école, comme si c'était quelque chose de permanent qui gardait toujours la même identité à travers l'histoire. Un vague brouillard semble ainsi entourer la philosophie aujourd'hui et dissimuler ce en quoi elle peut bien consister, à la fin du XX<sup>ème</sup> siècle, pour un individu qui voudrait s'y consacrer pleinement, dans l'esprit de la tradition passée.

## I. LE PROJET GREC

« Tout homme, nous dit Aristote, commence par s'étonner de ce que les choses sont ce qu'elles sont »<sup>3</sup>. Cet étonnement originel sur le cours des choses naturelles, cette fascination première pour le spectacle de l'Univers et de la réalité, est ce qui éveille alors en lui la *curiosité*. Et c'est bien une telle curiosité, suscitée par un étonnement nouveau face au monde,

par une conscience nouvelle du rapport aux « choses mêmes », qui fait naître en Grèce, à partir du VII<sup>ème</sup> siècle avant Jésus-Christ, chez une poignée d'hommes grandissante dont Aristote fera bientôt partie, une rationalité de caractère également nouveau, la rationalité que nous dirons de caractère *scientifique*. En effet, pour la première fois dans l'histoire de *Homo sapiens sapiens*, des hommes entreprennent de consacrer leur vie entière à enquêter sur la Nature afin d'en posséder le savoir<sup>4</sup>. On les appelle, pour certains des « philosophes », pour d'autres des « physiciens », des « mathématiciens », des « médecins » ou encore des « sophistes »<sup>5</sup>. Ces hommes ont tous en commun d'enquêter sur la Nature selon la même rationalité, la rationalité de type *scientifique*.

Par « rationalité scientifique », nous entendons cette rationalité de caractère logique, démonstratif et nécessaire par laquelle s'établit un savoir certain et indubitable, un savoir « vrai ». La démonstrativité est essentielle à cette rationalité car elle seule peut produire un savoir véritable. En effet, démontrer consiste à alléguer un enchaînement logique de « raisons » permettant de soutenir une conclusion *nécessaire*, c'est-à-dire ne pouvant être autrement qu'elle n'est<sup>6</sup>. C'est pourquoi il n'y a de savoir vrai que démonstratif car un savoir qui ne serait pas nécessaire, c'est-à-dire qui pourrait être autrement qu'il n'est, ne serait pas un savoir « vrai », c'est-à-dire certain et indubitable, ni même peut-être un « savoir » à proprement parler. D'où la maxime d'Aristote au début des *Seconds Analytiques* : « le savoir porte sur ce dont on possède la démonstration ou dont on a admis la démonstration »<sup>7</sup>. Par conséquent, les trois critères de consistance logique, de démonstrativité et de nécessité, forment à eux trois le caractère nouveau de la rationalité qui voit le jour en Grèce, ce caractère que nous avons appelé *scientifique*. En effet, on ne saurait trop rappeler que ce terme « scientifique » provient du latin « scientia », *connaissance*, qui provient lui-même du verbe « scio », *savoir*. Le mot « scientifique » désigne donc fondamentalement le caractère d'un *savoir*. Mais, plus précisément — et c'est le sens que l'on retiendra ici —, « scientifique » signifie le caractère d'un *savoir rigoureux et fiable*, parce que démonstratif. C'est ainsi que tout ce qui est nommé « scientifique » aujourd'hui se voit créditer du même coup d'une valeur incontestable de vérité. C'est pourquoi par « rationalité scientifique », nous entendons bien le caractère de cette forme de pensée rationnelle qui est *rigoureuse et fiable* précisément parce qu'elle procède de manière logique, démonstrative et nécessaire. C'est ce que nous voulons désigner par « scientifique », et nous qualifions ainsi le savoir recherché par les premiers représentants de cette rationalité — c'est-à-dire les « savants »<sup>8</sup> grecs — de savoir « ratio-scientifique ».

Dès lors, parmi ces « savants » entièrement dévoués à la quête du « savoir », il faut distinguer dès l'origine deux grandes catégories de chercheurs. D'une part, ceux que nous appellerons les chercheurs des sciences particulières ou sciences empiriques — on dirait aujourd'hui simplement les « scientifiques » —, et d'autre part, ceux qu'il faut bien appeler les « philosophes », dont la recherche est plus générale et dépasse le cadre de la seule expérience. En effet, les premiers s'adonnent à l'étude des sciences particulières, celles-ci étant dites « particulières » précisément parce qu'elles traitent seulement d'une partie déterminée de la réalité, lesquelles ont toujours besoin d'un recours à l'expérience (exceptées peut-être les mathématiques) dans la mesure où elles étudient une réalité concrète. Le savoir qu'ils recherchent est donc un savoir empirique, au sens où il exige d'être contrôlé par l'expérience, d'être proprement « véridifié », c'est-à-dire d'être « fait-vrai ». La vérité du savoir qu'ils visent est donc elle-même une *vérité empirique*. Citons par exemple la médecine d'Hippocrate et de Galien, l'astronomie d'Eudoxe et de Ptolémée, les mathématiques de Diophante et d'Apollonios de Pergè, la physique d'Archimède, la géographie d'Erathosthène et d'Hipparque, la géométrie d'Euclide ou encore la mécanique de Héron d'Alexandrie, etc. Nous trouvons là autant de connaissances empiriques, qui ont d'ailleurs profondément marqué le savoir jusqu'à aujourd'hui, au point qu'on ne s'aperçoit même plus de tout ce que nos connaissances actuelles, par exemple en matière de géométrie, doivent aux Grecs.

Mais si tous ces chercheurs des sciences empiriques ne sont pas des « philosophes », c'est précisément parce qu'ils se confinent strictement à l'étude de ce qui est « physique », c'est-à-dire sensible et perceptible, ou proprement empirique. Or, ceux qu'on appelle « philosophes » non seulement s'attachent à l'étude de tout ce qui est *physique*, mais encore et surtout à l'étude de tout ce qui est *métaphysique*, c'est-à-dire de ce qui dépasse l'ordre du physique et de l'expérience. C'est là en effet le caractère propre de la recherche métaphysique, comme l'a très bien souligné Schopenhauer : « par métaphysique, j'entends tout ce qui a la prétention d'être une connaissance dépassant l'expérience, c'est-à-dire les phénomènes donnés, et qui tend à expliquer par quoi la nature est conditionnée dans un sens ou dans l'autre, ou, pour parler vulgairement, à montrer ce qu'il y a derrière la nature et qui la rend possible »<sup>9</sup>. Autrement dit, le philosophe serait celui qui vise aussi bien, et pour ainsi dire, indifféremment la *vérité empirique* – celle du savoir vérifiable – et la *vérité spéculative* – celle du savoir métaphysique ou invérifiable empiriquement. Et pourquoi ? Parce qu'il est celui qui s'étonne, poursuit Schopenhauer à la suite d'Aristote, non pas seulement de « phénomènes rares et choisis »<sup>10</sup>, mais de toutes choses sans distinction : « avoir l'esprit philosophique, dit-il, c'est

être capable de s'étonner des événements habituels et des choses de tous les jours, de se poser comme sujet d'étude ce qu'il y a de plus général et de plus ordinaire »<sup>11</sup>.

Dès lors, nous voici confrontés avec ce qui fait le projet même de l'aspiration philosophique. Car, nous dit Aristote, si ce fut bien « l'étonnement qui poussa, comme aujourd'hui, les premiers penseurs aux spéculations philosophiques »<sup>12</sup>, au sens où cet étonnement révélait l'ignorance où ils étaient du cours des choses de la Nature, « c'est qu'évidemment ils poursuivaient le savoir en vue de la seule connaissance et non pour une fin utilitaire »<sup>13</sup>. La recherche du savoir constitue donc la fin en soi, purement désintéressée, du philosophe. Et par le « savoir », il faut entendre la vérité ou, plus exactement, le « savoir vrai », c'est-à-dire précisément ce qu'Aristote nomme la « SOPHIA », dans le livre A de la *Métaphysique*. Ce terme de « SOPHIA » signifie en effet, dans sa stricte acception grecque, d'abord et avant tout « savoir », contrairement à l'usage galvaudé que l'on fait de ce mot dans les écoles et les journaux en le traduisant systématiquement par « sagesse ». En réalité, la SOPHIA que vise le philosophe, la SOPHIA qu'il « aime », n'est « sagesse », c'est-à-dire prudence dans la conduite des actions, que parce qu'elle est d'abord « savoir », c'est-à-dire connaissance de la réalité dans laquelle sont impliquées ces actions. La sagesse procède du savoir, non pas au sens où elle en est la récompense, mais au sens où elle est le savoir lui-même : quiconque « sait », en même temps est « sage » ; et quiconque est « sage », nécessairement « sait ». Dès lors, la SOPHIA ne peut être, au sens propre, qu'un savoir « vrai » : un savoir « faux » ne constituerait absolument pas pour l'esprit une « sagesse » mais, au contraire, une ignorance et une errance. Il ne serait pas même un « savoir ». Car l'essence du savoir enveloppe sa propre vérité. On peut parler d'une idée fautive, d'une pensée fautive ou d'un jugement faux, mais non pas d'une connaissance ou d'un savoir faux. Seule une idée vraie ou une pensée acquérant pleinement sa vérité, peut avoir valeur de « savoir » : elle est alors, selon la définition traditionnelle de la vérité, une connaissance en *adéquation* avec la réalité qu'elle représente<sup>14</sup>. Par conséquent, cette SOPHIA qui fait l'objet de la recherche et de l'amour du philosophe, se définit proprement comme le « savoir vrai » ou, par métonymie, comme la « vérité » elle-même. Aristote le souligne explicitement au livre a de la *Métaphysique* : « C'est aussi à bon droit que la Philosophie est appelée la science de la vérité. En effet, la fin de la spéculation est la vérité »<sup>15</sup>.

Cependant, si le projet même de la philosophie consiste dans une aspiration au savoir<sup>16</sup>, il convient de bien distinguer cette aspiration *philosophique* de l'aspiration *scientifique*<sup>17</sup>. Nous avons montré précédemment que le « scientifique »<sup>18</sup> était le savant qui ne recherche que la

vérité d'un savoir empirique, élaboré à partir de l'expérience et constamment vérifié par elle. Or, le « philosophe », lui, est à considérer comme le savant qui recherche non seulement la connaissance de la *vérité empirique*, mais encore celle de la *vérité spéculative*. Son projet de « savoir » est donc celui d'un savoir général, enveloppant la généralité de la réalité, qu'elle soit physique ou métaphysique, et c'est précisément ce qui définit la spécificité propre de la SOPHIA que vise le philosophe par rapport à l'ÉPISTÈMÈ que vise le scientifique. La SOPHIA est l'ambition d'un savoir total, général et unifié, celui auquel doit conduire la philosophie comme science générale ; l'ÉPISTÈMÈ est celle d'un savoir partiel, spécifique et diversifié, celui que recherchent les sciences très bien dites « particulières ». Cela ne signifie rien moins qu'à ses origines, la philosophie était la science unifiée de la réalité physique, d'une part, et de la réalité métaphysique, d'autre part. Conformément à cette conception, qui est celle des penseurs grecs en général et celle qu'Aristote en particulier a thématisée, le « philosophe » sera donc *mathématicien* : c'est là en effet ce qu'exigeait déjà Platon de ses disciples, lui qui avait fait inscrire à l'entrée de l'Académie : *Nul n'entre ici s'il n'est géomètre*<sup>19</sup>. C'est également ce que le Stagirite dira après lui plus explicitement encore, au livre G de la *Métaphysique*, lorsqu'il explique, à propos des axiomes mathématiques, que « leur examen est l'objet d'une seule et même science, et que cette science est celle du philosophe »<sup>20</sup>. Mais ce n'est pas tout. Le philosophe sera encore plus sûrement *physicien* : car les mathématiques n'étant faites que pour aiguïser et appuyer le raisonnement dans les autres sciences particulières, c'est avec l'étude de la Nature que commence pleinement l'investigation de la réalité entreprise par le philosophe, celle-ci lui découvrant la nature des astres et des corps célestes, de la Terre et des autres éléments, des êtres vivants, etc. Aristote, qui est l'auteur d'un nombre considérable de travaux dans les diverses sciences naturelles — un tiers des écrits du *Corpus aristotelicum* qui nous est parvenu est consacré à des traités de zoologie —, considère par exemple l'étude de la nature des êtres vivants (biologie) comme l'une des parties les plus passionnantes de la philosophie : « à vrai dire, dit-il dans le traité des *Parties des animaux*<sup>21</sup>, certains de ces êtres n'offrent pas un aspect agréable ; mais la connaissance du plan de la Nature en eux réservent à ceux qui peuvent saisir les causes, aux *philosophes*<sup>22</sup> de race, des jouissances inexprimables ». C'est ainsi la physique toute entière qui offre au philosophe une matière de choix pour sa réflexion car, souligne encore le Stagirite, « la Physique est bien une sorte de Philosophie »<sup>23</sup> ! Considérons bien cette remarque dans tout ce qu'elle a de radicalement signifiant pour le sens de ce qu'est

la « philosophie » chez les Grecs : faire de la « physique » appartient à l'activité même qui consiste à faire de la « philosophie » !

Mais l'essentiel n'est pas là, ni dans les mathématiques ni dans la physique, car il ne suffit pas d'accumuler plusieurs sciences particulières pour obtenir une science générale. C'est pourquoi, si le philosophe possède une science générale de la réalité, c'est parce qu'il n'est pas seulement *physicien*, mais il est encore et avant tout *métaphysicien*. En effet, « la Physique est bien une sorte de Philosophie, mais elle n'est pas la Philosophie première »<sup>24</sup>, dit très exactement Aristote. C'est pourquoi, continue-t-il, « il y a quelqu'un qui est encore au-dessus du physicien car la Nature est seulement *un* genre déterminé de l'Être »<sup>25</sup>. Or, la métaphysique, ou philosophie première, est précisément la « science qui étudie l'Être en tant qu'être et ses attributs essentiels »<sup>26</sup>, c'est-à-dire la science qui « considère en général l'Être en tant qu'être »<sup>27</sup>, à savoir l'Être comme le fait universel d'« être », valable pour tout être singulier et déterminé. Elle se différencie par là de toutes les « sciences dites particulières »<sup>28</sup> car toutes ces autres sciences, « découpant une certaine partie de l'Être, c'est seulement de cette partie qu'elles étudient l'attribut : tel est le cas des sciences mathématiques »<sup>29</sup>. Au contraire, la philosophie première, c'est-à-dire la philosophie au sens le plus principal et le plus fondamental, parce qu'elle a pour objet l'Être en tant qu'être, détermine en quelque sorte, pour tout être, les conditions universelles à remplir pour « être ». De ce fait, elle est générale car elle renferme les principes qui conditionnent toute réalité universellement. C'est pourquoi elle est proprement « métaphysique », c'est-à-dire au-delà de toute expérience possible : les principes généraux qu'elles déterminent enveloppent effectivement mais *en puissance* la raison d'être de tous les êtres existants, quels qu'ils soient. Cette Métaphysique ou Philosophie première est par conséquent la science fondamentale qui, par l'universalité de ses principes généraux, permet de réaliser l'unité de toutes les sciences particulières, lesquelles étudient certains êtres particuliers, sous certains rapports particuliers. Elle réalise ainsi, aux pieds de l'édifice, l'unité de la SOPHIA comme Connaissance globale du réel, comprenant la connaissance des principes métaphysiques généraux et des réalités physiques particulières que ces principes conditionnent. Elle unifie au sein d'un amour unique, la recherche de la *vérité empirique* et celle de la *vérité spéculative*. Et c'est pourquoi Aristote dit très justement, au livre G de la *Métaphysique*, que « le philosophe doit être capable de spéculer sur toutes choses »<sup>30</sup> : il est, en effet, « celui qui étudie la nature de toute substance »<sup>31</sup> sans distinction.

La philosophie est donc, dès son origine, le projet d'un savoir de grande portée qui comprend, d'une part, une science générale de l'Être ou Métaphysique, qui est la condition



*sine qua non* de toute philosophie, et d'autre part, un ensemble de sciences particulières réunissant les sciences mathématiques et les sciences physiques<sup>32</sup>. Il faut remarquer à cet égard que ces sciences particulières, telles les mathématiques, n'avaient d'ailleurs aucune indépendance propre chez les tout premiers philosophes grecs<sup>33</sup>, comme Thalès ou Pythagore. Elles se confondaient plutôt avec les principes cosmogoniques et métaphysiques de ces philosophes : ainsi les Pythagoriciens, les premiers à s'être sérieusement consacrés aux mathématiques<sup>34</sup>, considéraient que les principes des nombres sont les éléments de tous les êtres, que le Ciel tout entier est harmonie et nombre, que les corps célestes sont au nombre parfait de dix, etc<sup>35</sup>. C'est seulement plus tard, comme le note G. E. R. Lloyd, « après Platon, et plus particulièrement après Aristote lui-même, [que] les mathématiques réussirent à se libérer davantage de leur dépendance à l'égard de la philosophie »<sup>36</sup>, donnant lieu à des traités brillants des mathématiques les plus réussies<sup>37</sup>. Autrement dit, la métaphysique, la physique et les mathématiques faisaient tellement partie de la même recherche que, chez les tout premiers philosophes, elles n'étaient pas même différenciées entre elles et s'entremêlaient confusément au sein de l'unité de la « philosophia ».

Ainsi, la philosophie apparaît bien, dès sa naissance hellénique, comme cet extraordinaire et gigantesque projet ayant pour fin première et ultime la vraie connaissance de toutes choses indistinctement, c'est-à-dire la possession ratio-scientifique de ce que l'on appelle la SOPHIA, la connaissance de la vérité générale, aussi bien celle qui est directement vérifiable dans l'expérience, que celle qui se ramène à quelques principes universels entièrement spéculatifs<sup>38</sup>.

## II. « LA RECHERCHE DE LA VÉRITÉ »

Si nous voulons maintenant éprouver les éventuelles transformations de la nature de cette activité qui voit le jour dans la Grèce antique sous le nom de « philosophie », rien ne semble moins à propos que de nous reporter directement au XVII<sup>ème</sup> siècle, pas moins de vingt siècles après Aristote, au moment de l'essor de ce qu'il est convenu d'appeler la « Philosophie nouvelle », inaugurée par Bacon et Descartes. Car cette philosophie, qui se dit « nouvelle » parce qu'elle tente de se « redéfinir » contre la philosophie Scolastique issue de la tradition médiévale, n'est en réalité rien d'autre que le renouvellement le plus remarquable et le plus éclatant du projet grec de la SOPHIA tel que l'avait formulé Aristote<sup>39</sup>.

En effet, dans la très belle Lettre-Préface au traducteur des *Principes de la Philosophie*, Descartes s'emploie, avec un soin et une pénétration extrêmes, à « expliquer ce que c'est que la philosophie »<sup>40</sup>. « Ce mot *philosophie*, dit-il, signifie l'étude de la sagesse, et par la sagesse on n'entend pas seulement la prudence dans les affaires, mais une parfaite connaissance de toutes les choses que l'homme peut savoir »<sup>41</sup>. Car être « sage » pour Descartes, c'est proprement avoir « l'entière connaissance de la vérité de toutes choses »<sup>42</sup>. Nous retrouvons là, est-il besoin de le souligner, exactement le même projet que celui défini par Aristote dans la *Métaphysique* : le projet d'une Connaissance ou d'un Savoir pris comme fin en soi et ayant pour seule ambition la vérité générale — c'est-à-dire la vérité indissociablement *empirique* et *spéculative*. C'est pourquoi, pour Descartes comme pour les autres grands philosophes du XVII<sup>ème</sup> siècle, le désir d'apprendre<sup>43</sup> et de s'instruire — c'est-à-dire de connaître la vérité — est si vif qu'il constitue le premier moteur de la vie elle-même : « j'avais un extrême désir d'apprendre à distinguer le vrai d'avec le faux, pour voir clair en mes actions et marcher avec assurance en cette vie », déclare-t-il dans le *Discours de la Méthode*<sup>44</sup>. Toute la vie du philosophe se trouve ainsi subordonnée à cette exigence : « je pensai que je ne pouvais mieux que (...) d'employer toute ma vie à cultiver ma raison, et m'avancer, autant que je pourrais, en la connaissance de la vérité »<sup>45</sup>.

Dès lors, préconisant pour « s'instruire » de commencer par l'étude de quelques préceptes provisoires de morale, et quelque maximes indispensables de logique (les règles de la méthode), Descartes affirme que l'aspirant à la sagesse doit très vite « s'appliquer à la vraie philosophie, dont la première partie, précise-t-il, est la métaphysique »<sup>46</sup>. Cette métaphysique, que Descartes nomme un peu plus loin « première philosophie », posant les principes qui conditionnent toute réalité, contient également « les principes de la connaissance »<sup>47</sup> de celle-ci. Mais si c'est la plus fondamentale, ce n'est cependant pas la seule partie de la philosophie à laquelle il faut s'appliquer. Car « la seconde est la physique »<sup>48</sup>, poursuit-il, qui contient « les vrais principes des choses matérielles »<sup>49</sup> et l'examen général de la composition de l'univers, et, en particulier de la nature de cette terre et de tous les corps qui s'y trouvent, des plus simples éléments jusqu'aux êtres vivants organisés comme les plantes, les animaux et l'homme. « Ainsi toute la philosophie est comme un arbre, dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences »<sup>50</sup> — qui se ramènent chez Descartes à trois principales, à savoir la médecine, la mécanique et la morale, laquelle, « présupposant une entière connaissance des autres sciences, est le dernier degré de la sagesse »<sup>51</sup>. La métaphore de l'Arbre donne alors à

comprendre dans toute son étendue, et sans doute mieux qu'aucun raisonnement, la nature propre de la Philosophie telle que l'entend Descartes. Elle est cette étude fondée sur une métaphysique, qui définit les principes fondamentaux de la réalité (*philosophie première*), qui se poursuit dans l'analyse physique de la réalité apparente ou empirique (*philosophie seconde*), et qui s'achève en quelque sorte dans un nombre infini de sciences plus spécifiques, allant de la médecine à la morale rationnelle (*philosophie troisième*, au sein de laquelle nous pourrions d'ailleurs ajouter, comme on le trouve dans d'autres systèmes philosophiques, la science politique). L'Arbre de la Philosophie est donc l'Arbre de la Connaissance, de la Connaissance tout entière, avec ses différentes divisions internes<sup>52</sup>, ce qui ne laisse pas de confirmer que la Philosophie ambitionne effectivement d'atteindre « l'entière connaissance de la vérité de toutes choses ». Il est d'ailleurs hautement significatif, à cet égard, que trois des quatre parties de l'ouvrage de Descartes qui ne contient rien moins que les « Principes de la Philosophie » elle-même, soient entièrement et exclusivement consacrées, dit-il, à « tout ce qu'il y a de plus général < et de plus particulier > en la physique »<sup>53</sup> ; de sorte que, par la première partie métaphysique et les trois autres parties physiques de l'ouvrage, Descartes pense « avoir commencé à expliquer toute la philosophie par ordre »<sup>54</sup>, et rien d'autre, précisément, que la *philosophie*. Il demande même au lecteur, puisqu'il manque à ses *Principes* la science des corps particuliers (minéraux, plantes, animaux, hommes) et les trois sciences ultimes de l'Arbre que sont la médecine, la mécanique et la morale, de l'excuser de l'impossibilité dans laquelle il se trouve, à cause des crédits insuffisants dont il dispose pour mener à bien toutes les expériences nécessaires à sa recherche, de « donner aux hommes un corps de *philosophie* <sup>55</sup> tout entier »<sup>56</sup>. C'est dire que la *Philosophie* comprend à ses yeux tous les genres de savoirs ratio-scientifiques dont l'homme est capable, et qui peuvent par conséquent lui apporter une connaissance plus adéquate et plus complète, c'est-à-dire plus « vraie », de la Réalité toute entière<sup>57</sup>.

Par conséquent, le projet de la « Philosophie nouvelle » du XVII<sup>ème</sup> siècle apparaît donc bien comme un renouvellement éclatant du projet de la SOPHIA antique, et prend d'ailleurs, à partir de Descartes qui emploie à maintes reprises l'expression, le nom significatif de *recherche de la vérité*. C'est, en effet, le nom convenu de la quête à laquelle se livrent avec la plus grande ferveur tous les philosophes du XVII<sup>ème</sup> siècle. C'est par exemple le cas de Spinoza qui, déclarant dans une *Lettre* à Blyenbergh qu'il n'a pas « d'autre souci dans l'âme » que « l'amour de la vérité »<sup>58</sup>, affirme dans le *Traité de la réforme de l'entendement* que le but final de la philosophie est que « notre esprit, autant qu'il peut le faire, reproduise

objectivement la structure réelle de la nature, en sa totalité et en ses parties »<sup>59</sup>, c'est-à-dire qu'il parvienne à la vraie connaissance de celle-ci<sup>60</sup>, à savoir à « la vérité elle-même ou les essences objectives des choses ou encore les idées »<sup>61</sup>. C'est aussi le cas de Malebranche, cartésien convaincu, qui n'hésite pas à donner à son ouvrage systématique le titre même de *De la recherche de la vérité*, rappelant en cela celui du dialogue inachevé qu'on avait retrouvé dans les papiers de Descartes, à la mort du maître en 1650<sup>62</sup>. Dès lors, ce que visent tous les philosophes de l'époque, c'est bien « la connaissance de la vérité par ses premières causes, c'est-à-dire la sagesse, dont la philosophie est l'étude »<sup>63</sup>. La philosophie est donc conçue, de même qu'aux temps d'Aristote, comme cette pratique intellectuelle dont le projet est la recherche de la vérité d'un savoir général enveloppant aussi bien les sciences empiriques que spéculatives. S'il y a alors des « scientifiques » uniquement dévoués à la science empirique, tels Galilée ou Newton, ceux-ci prennent naturellement place *aux côtés* des philosophes (qui aspirent à une vérité plus générale), dans la lutte extraordinaire de l'esprit humain pour la connaissance<sup>64</sup>.

Ce grand projet du Savoir ratio-scientifique que la Philosophie se propose de construire par amour pour la vérité, est donc ce qui détermine, caractérise et définit précisément l'activité philosophique d'Aristote jusqu'à Descartes, mais encore de Descartes jusqu'à Kant. Car cette *recherche de la vérité*, que les Cartésiens reprennent à leur compte après que les Grecs l'ont définie pour la première fois, se poursuit d'un seul et même mouvement du XVII<sup>ème</sup> au XVIII<sup>ème</sup> siècle. C'est le même désir de vérité, la même aspiration à la SOPHIA qui, sans tenir compte des changements de calendrier, occupe les esprits des philosophes du « Grand siècle » autant que ceux de celui des « Lumières ». Plus que jamais intéressés à toutes les sciences, les esprits de l'*Aufklärung* ont appris à l'école la « philosophie nouvelle », et se consacrent ainsi pleinement à la recherche du savoir, qu'ils estiment être encore plus à même de mener que leurs prédécesseurs. Les quelques lignes suivantes, tirées d'un livre en apparence anodin publié en 1762 par un certain abbé Boncerf sous le titre *Le vrai philosophe ou l'usage de la philosophie*, montrent assez quel était l'esprit général de cette époque qui s'est victorieusement appelée celle des *Lumières* : « Chaque Siècle, dit Boncerf, a des traits particuliers qui le caractérisent. Un goût dominant pour la Philosophie semble faire le caractère distinctif de l'Âge où nous vivons (...). Le Siècle précédent vit l'aurore du beau jour qui nous éclaire ; il fit quelques pas à la faveur du premier crépuscule de l'Esprit Philosophique : mais il nous était réservé de courir et de nous signaler dans cette vaste carrière : nous étions destinés à porter le sceptre de la Sagesse »<sup>65</sup>. Autrement dit, alors que les

philosophes du XVII<sup>ème</sup> siècle tentaient seulement de faire « quelques pas » vers la vérité, ceux des Lumières « courent » en revanche à toutes jambes vers elle, en hérauts prédestinés de la sagesse, s'il faut en croire ce témoignage sur l'époque des Lumières. La quête philosophique redéfinie par Descartes semble donc bien se poursuivre, pour ne pas dire s'amplifier, au « siècle des philosophes »<sup>66</sup>. Là encore, le philosophe est non seulement métaphysicien, mais encore mathématicien et physicien, s'adonnant à l'étude de toutes les sciences particulières pouvant le faire progresser dans la connaissance de la vérité générale. Métaphysicien célèbre de la *Critique de la raison pure*, Kant lui-même ne fut-il pas, en effet, d'abord le physicien de l'*Histoire générale de la nature et théorie du ciel*<sup>67</sup> ? Placée sous le signe de la raison, la Philosophie apparaît donc bien comme cette entreprise ratio-scientifique qui vise à atteindre un savoir général, la SOPHIA. C'est ce que confirment d'ailleurs, de manière particulièrement significative, le *Système figuré des connaissances humaines* et son *Explication détaillée* qui se trouvent au début du premier tome de l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert, après le Discours préliminaire<sup>68</sup>. Là, en effet, sous la catégorie de « Raison », Diderot a constitué l'Arbre du savoir ratio-scientifique tout entier — d'ailleurs bien plus ramifié que celui de Descartes —, en organisant méthodiquement toutes ses divisions internes. Et il a appelé l'ensemble formé par cet Arbre « Philosophie », car la Philosophie, explique-t-il, n'est rien d'autre que « la portion de la connaissance humaine qu'il faut rapporter à la raison »<sup>69</sup> ; c'est pourquoi « la *philosophie* ou *Science* », c'est tout un, car « ces mots sont synonymes »<sup>70</sup>. Dès lors, Diderot divise les grandes matières de la philosophie, comme science générale, en trois espèces : la *Science de Dieu*, la *Science de l'homme*, et la *Science de la nature*, ce qui englobe absolument « toutes choses ». La Philosophie serait ainsi composée, au sein de la *Science de Dieu*, de la Métaphysique générale ou Science de l'Être en général, de la Théologie et de la Pneumatologie (science de l'âme) ; au sein de la *Science de l'homme*, de la Logique et de la Morale ; et, enfin, au sein de la *Science de la nature*, de la Physique (zoologie, astronomie, botanique, chimie, etc.) et des Mathématiques (arithmétique, géométrie, mécanique, optique, etc.). C'est dire si le projet de celui qui veut se prévaloir du titre de « philosophe » est vaste, enveloppant toutes les divisions du savoir, non pas tant du savoir « rationnel » (car la musique ou la sculpture sont tout autant rationnelles que les mathématiques) que du savoir « ratio-scientifique », tel que nous l'avons défini plus haut.

D'Aristote à Kant, il faut donc bien entendre par « philosophie » la même activité intellectuelle, formellement<sup>71</sup> identique à elle-même dans l'histoire, aussi bien dans sa tâche effective que dans son projet final. Pendant plus de vingt siècles, en effet, la Philosophie est

cette pratique à laquelle se livrent tous ceux qui recherchent la connaissance ratio-scientifique — c'est-à-dire logique, démonstrative et nécessaire — de la vérité générale de toutes choses. Elle représente donc, dès sa naissance et pendant une tradition rien moins que deux fois millénaire, le même projet de la sagesse comme SOPHIA, c'est-à-dire, ainsi que nous avons essayé de le montrer, comme savoir général enveloppant sa propre vérité et visant, en tant qu'il est général, aussi bien la connaissance des principes métaphysiques et spéculatifs qui conditionnent toute la réalité (*philosophie première*) que celle des phénomènes physiques et empiriques qui forment l'apparence sensible de cette réalité (*philosophie seconde*), auxquelles on peut d'ailleurs ajouter la connaissance éthique et politique, c'est-à-dire la connaissance de ce qui est relatif à la réalité humaine (*philosophie troisième*). Dans cette perspective, la Philosophie se présente bien, à travers les siècles, comme cette « Science » dont parle Diderot, mais comme « Science Générale » ou « Savoir Général » enveloppant toutes les sciences ou savoirs particuliers, si bien que l'on parle d'ailleurs couramment de « philosophie naturelle » pour désigner, aux XVII<sup>ème</sup> et XVIII<sup>ème</sup> siècles, la seule science physique. Contrairement à aujourd'hui, le philosophe est donc toujours à la pointe de la science de son temps, dont il est lui-même l'auteur. « Ainsi toute la philosophie est comme un arbre, dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences »<sup>72</sup>.

### III. LA SCISSION DE LA SOPHIA

Cependant, si la philosophie définit la même pratique et la même activité intellectuelle pendant plus de deux millénaires, elle connaît à partir du XIX<sup>ème</sup> siècle d'importants bouleversements, qui sont d'ailleurs les effets de la transformation générale qui affecte la culture européenne de l'époque. La société tout entière connaît en effet, au cours du siècle, un ensemble de transformations économiques et sociales qui vont progressivement, mais radicalement, changer la vie quotidienne de la population : croissance des villes et urbanisation, machinisme et début de la grande industrie, développement du chemin de fer, etc <sup>73</sup>. Or, ces transformations, auxquelles l'on donne alors le nom générique de « Progrès », sont dues pour beaucoup d'entre elles aux découvertes et aux résultats fulgurants des sciences particulières, qui donnent lieu en quelques décennies à un nombre considérable d'inventions déterminantes, dans les domaines les plus différents : dynamo, moteur à explosion, aspirine, photographie, téléphone, etc. Par conséquent, une croyance extraordinaire dans le pouvoir de

ces sciences particulières se fait jour dans l'esprit de l'époque, au point qu'un bouleversement épistémologique saisissant en vient à affecter le champ du savoir tout entier.

En effet, créditées d'une confiance sans précédent, ces sciences se proclament peu à peu jusqu'à aujourd'hui les seules aptes à poursuivre la recherche du savoir vrai, les seules aptes à saisir la vérité, reléguant le savoir spéculatif dans le champ de l'élucubration intellectualiste et de la divagation abstraite. Fondées sur le contrôle expérimental, elles se vantent de pouvoir prouver tous leurs énoncés par la possibilité qui leur est donnée, en tant que sciences empiriques, de « vérifier » leurs hypothèses par l'expérience. La vérification empirique consiste alors à « faire vrai » (véri-fier) un énoncé théorique en le soumettant à une expérimentation, c'est-à-dire à un ensemble de conditions artificielles fabriquées dans le but de faire confirmer cet énoncé par l'expérience naturelle, et par là, de le vérifier. Dès lors, ces sciences estiment être les seules autorisées à prétendre à la vérité en raison de l'extraordinaire légitimité qu'elles croient trouver dans la preuve expérimentale. Car, grâce à cette preuve, elles estiment qu'elles ont sur les sciences spéculatives l'avantage de pouvoir *vérifier* la vérité qu'elles recherchent, c'est-à-dire de la rendre clairement manifeste aux yeux de tous, et par là d'atteindre, seules, une vérité objective valable universellement. Elles supposent donc une conception pragmatique du savoir, selon laquelle seule une vérité vérifiée constitue proprement et pleinement une vérité. C'est en effet la thèse de William James dans *Le Pragmatisme* : James affirme que « la vérité est un *événement* qui se produit pour une idée. Celle-ci *devient* vraie ; elle est *rendue* vraie par certains faits »<sup>74</sup>. Nécessairement rapportée à la pratique, elle n'a alors aucune existence *en soi* mais a, au contraire, une réalité tout entière subordonnée à elle : « la vérité est une chose qui *se fait* »<sup>75</sup>. Il n'y a donc de vérité que *vérifiée*, c'est-à-dire précisément *faite* vraie, ce qui nous semble particulièrement bien traduire la position prise par les sciences particulières qui, comme James, n'accordent de valeur de vérité à un énoncé que s'il se vérifie.

Ainsi, fières de pouvoir soumettre à la vérification empirique tout ce qu'elles avancent, celles-ci se considèrent bien plus à même d'atteindre un savoir vrai que n'importe quelle science spéculative. Car la science spéculative ne dispose d'aucun pouvoir de vérification : elle est incapable de *vérifier* ses énoncés comme le ferait la physique ou la biologie à l'appui d'une expérimentation. Et pour cause ! Elle est cette science proprement *méta-physique* dont la généralité des principes qu'elle énonce est, par définition même, au-delà de toute empirie. Face à ce qu'elles interprètent comme l'impuissance de la métaphysique à établir positivement la vérité, les sciences empiriques considèrent alors toute tentative de

connaissance spéculative comme vaine et incertaine, pour la seule et unique raison qu'elle est d'emblée invérifiable. Elles se désolidarisent donc, en tant que *philosophie seconde*, de toute *philosophie première*, et auto-proclament leur supériorité sur la métaphysique dans la quête du savoir, estimant d'ailleurs être les seules « sciences » dignes de ce nom. C'est ce qu'en France, la « philosophie positive » d'Auguste Comte ne va pas cesser de faire valoir. Dans le *Discours* qui en définit l'esprit, Comte prône en effet, en s'appuyant sur sa loi de l'évolution intellectuelle de l'humanité ou loi des trois états, que « l'état positif » dans lequel l'Europe du XIX<sup>ème</sup> siècle se trouve entrée constitue pour l'intelligence humaine, après les deux premiers états théologique et métaphysique, « son état définitif de positivité rationnelle »<sup>76</sup> : « l'esprit humain renonce désormais aux recherches absolues qui ne convenaient qu'à son enfance, et circonscrit ses efforts dans le domaine, dès lors rapidement progressif, de la véritable observation »<sup>77</sup>. C'est dire combien la quête du savoir ratio-scientifique doit s'appliquer désormais uniquement à la réalité empirique, sensible, observable, seule digne d'être sérieusement étudiée. La science spéculative ne fait donc pas partie de l'état définitif de positivité rationnelle car elle en est, au contraire, l'état préparatoire nécessairement provisoire, et, par conséquent, elle représente une forme de pensée inachevée, imparfaite et insuffisante, relevant de l'abstraction la plus stérile. Comte la qualifie d'ailleurs de « maladie chronique naturellement inhérente à notre évolution mentale »<sup>78</sup> et on ne peut que s'étonner de voir ainsi un « philosophe » éprouver pareil mépris pour la métaphysique...

Or, c'est bien de mépris qu'il s'agit désormais pour la plupart des penseurs, ainsi que l'atteste l'évolution ultérieure de la pensée. Car c'est bien autour d'un tel dédain pour la métaphysique que s'organise, au début de notre siècle, le positivisme logique du Cercle de Vienne. Rudolf Carnap, qui en est l'un des plus éminents représentants, l'a d'ailleurs clairement fait comprendre dans son célèbre article de 1931, intitulé *Le dépassement de la métaphysique par l'analyse logique du langage* : remettant en cause rien moins que « la validité et la légitimité de la métaphysique »<sup>79</sup>, il n'hésite pas à dire que « les soi-disant énoncés dans ce domaine sont totalement dépourvus de sens »<sup>80</sup>, c'est-à-dire ne constituent pas à proprement parler des « énoncé[s] à l'intérieur d'une certaine langue »<sup>81</sup>. Ils n'en auraient que l'apparence, et c'est pourquoi, poursuit-il, ils « se révèlent à la lumière de l'analyse logique des simili-énoncés »<sup>82</sup>. Si nous pouvons douter de la réelle pertinence des résultats de cette analyse logique<sup>83</sup>, soyons en tout cas convaincus qu'une telle critique du discours métaphysique repose sur une valorisation première de la science empirique,



largement préférée à la métaphysique pour sa vérifiabilité rassurante, valorisation sur laquelle toute une partie de la philosophie analytique va s'appuyer.

L'esprit positif, défini à peine un siècle plus tôt par Auguste Comte, a ainsi complètement subjugué les esprits, qui ne jurent plus que par le contrôle expérimental en matière de connaissance ratio-scientifique. Au point que l'on assiste à une mutation sans précédent dans le champ de la connaissance : la scission de la SOPHIA, c'est-à-dire la scission du Savoir général enveloppant l'entière connaissance de la vérité de toutes choses, qui avait fait pendant des siècles le projet de la Philosophie. Celui-ci se scinde alors en un essaim de savoirs particuliers et spécifiques formant chacun en lui-même un projet déterminé, et, dès lors, sans relation cohérente à tous les autres, avec lesquels il participerait à la même fin. La *scission* de la SOPHIA est donc à comprendre comme cette *sécession* qu'entreprennent toutes les sciences empiriques avec la science spéculative. Celles-ci veulent se détacher à jamais de celle-là, effacer toute trace de complicité avec elle, rompre pour toujours l'heureuse union qui, entre elles, avait donné naissance à la grande Philosophie pendant plus de vingt siècles. Dès lors, cette *scission* de la SOPHIA est bien, en tant que telle, une *dispersion* et une *atomisation* du Savoir. Celui-ci ne fait plus l'objet chez les penseurs d'une seule et unique recherche générale, indissociablement empirique et spéculative. Il est divisé en disciplines très spécifiques, auxquelles se livrent, indépendamment les uns des autres, chacun des savants et des chercheurs de notre temps : circonscrivant un champ bien déterminé de la réalité, ils se consacrent à l'étudier toute leur vie, travaillant chacun dans une sphère très réduite d'empiricité, complètement isolée des autres avec lesquelles ils ne communiquent que bien difficilement. La recherche de la vérité n'est donc pas abandonnée, au contraire : elle est à plus forte raison poursuivie, avec l'ardeur la plus aveugle de plusieurs dizaines de sciences particulières tout entières dévouées à la découverte des vérités les plus petites et les plus réduites. Mais, du même coup, en bornant la recherche de la vérité aux seules sciences empiriques particulières et spécialisées, et donc en abandonnant purement et simplement toute recherche spéculative, c'est bien le projet de la vérité générale, du savoir global, de la SOPHIA, qui est rejeté et abandonné. C'est donc le projet de la Philosophie elle-même, tel qu'il avait été défini pendant des siècles par les philosophes, qui est menacé de périliter. Car où trouvera-t-on intact et intègre cet *esprit philosophique* dont Schopenhauer disait qu'il convient à ceux qui sont capables de s'étonner de toutes choses indistinctement, s'il n'y a plus personne qui ose avoir le courage d'entreprendre la recherche d'un Savoir général ? Où trouvera-t-on des « philosophes » qui soient aussi bien les créateurs d'une métaphysique

nouvelle que des pionniers dans les domaines de la physique et des mathématiques ? Serait-ce que la Philosophie est en train de se diluer dans les diverses sciences particulières ? On serait presque tenté de le croire, face au développement sans précédent de l'esprit de scientificité extrême qui fleurit aujourd'hui. Car, s'il faut reconnaître que la recherche scientifique de la vérité fut excessivement freinée et entravée pendant tout le Moyen-Age jusqu'au XVII<sup>ème</sup> siècle par le pouvoir despotique de l'autorité ecclésiastique sur les individus<sup>84</sup>, il semble à l'inverse qu'elle soit aujourd'hui plus que jamais encouragée, au détriment de la recherche spéculative, par le pouvoir tout aussi absolu et sacré qu'exerce l'idéal de la science sur les esprits.

On ne saurait en effet ressentir moins qu'aujourd'hui les effets de ce qu'il faut bien appeler une normativité scientifique. Par là, nous entendons cette tendance irréprouvable qui se manifeste dans l'esprit des savants d'aujourd'hui à imposer, comme norme de toute ratio-scientificité en général, le modèle de la science empirique fondée sur la vérification expérimentale. Dès lors, refusant à toute tentative de connaissance spéculative le titre de « science », quand bien même elle serait au plus haut point démonstrative, ceux qui se targuent aujourd'hui du nom réservé de « scientifiques », croient paradoxalement pouvoir atteindre la connaissance des vérités les plus ultimes. L'on sait en effet que la physique contemporaine ne vise rien moins, avec la théorie du Big Bang, que connaître l'origine et la formation de l'Univers. Mais, n'est-ce pas là l'ambition la plus démesurément métaphysique qu'un scientifique puisse avoir ?! Car on ne peut raisonnablement enquêter sur l'origine de l'univers sans poser implicitement, dans la démarche même d'une telle enquête, des questions telles que : « pourquoi un univers ? », « pourquoi quelque chose plutôt que rien ? », « pourquoi une origine ? », « pourquoi cet univers et pas tel autre ? », etc. L'ambition même de nos savants, qui croient s'être enfin débarrassés de toute corruption métaphysique, apparaît donc au plus haut point chargée d'intérêts spéculatifs, ainsi qu'en témoigne explicitement quoique involontairement cette déclaration de Jacques Monod, dans *Le hasard et la nécessité* : « l'ambition ultime de la science entière est bien, comme je le crois, d'élucider la relation de l'homme à l'univers »<sup>85</sup>. Fuyant ainsi la connaissance métaphysique comme le pire dogme religieux, les « hommes de science » d'aujourd'hui font pourtant encore plus de métaphysique que les métaphysiciens eux-mêmes. Serait-ce donc qu'ils connaîtraient, eux aussi, ce « besoin métaphysique qui est propre à l'homme seul »<sup>86</sup>, ainsi que le soulignait Schopenhauer ? Cette normativité scientifique qu'il tentent à tout prix de faire valoir, nous semble par conséquent, à cause de ses soubassements hautement métaphysiques<sup>87</sup>, de ce fait même illusoire.

C'est pourquoi le *mépris* dont se trouve aujourd'hui victime la science métaphysique — au point d'ailleurs que plus personne ne semble s'y consacrer — cache à notre avis une profonde *méprise*. Car l'on ne pourra jamais rien élucider de « la relation de l'homme à l'univers » si l'on s'en tient seulement à l'étude de quelques sciences particulières, circonscrites à une partie spécifique de l'expérience, à un seul genre déterminé de l'Être. Cette ambition, en effet, est bien plutôt celle d'un Savoir général, indissociablement empirique et spéculatif, capable d'embrasser toutes choses et d'étudier la nature de toute substance sans distinction. Seul le projet général d'une SOPHIA qui ne négligera pas la connaissance des principes métaphysiques de la réalité peut donc mener à bien une telle ambition. Et c'est ce que Whitehead est quasiment le seul à avoir compris au XX<sup>ème</sup> siècle, lui qui, au moment même où le *Wiener Kreis* entend pour toujours enterrer la science métaphysique, déclare majestueusement dans la Préface de *Procès et réalité* que le mouvement critique de la philosophie « s'est désormais acquitté de sa tâche. Il réclame, pour être relayé, un effort plus soutenu de pensée constructive (*constructive thought*) »<sup>88</sup>. Nous ne saurions souscrire avec plus de satisfaction à un tel engagement à la création philosophique. Car c'est bien de la grande Philosophie de la tradition, celle d'Aristote ou de Descartes, que se réclame Whitehead dans *Procès et réalité*, cette Philosophie qu'à la suite des grands penseurs il reconnaît bien comme « la philosophie spéculative ». Nous en retrouvons alors chez lui, formulées différemment, toutes les composantes : là où Aristote parlait de « SOPHIA » et Descartes de « sagesse » pour définir la fin de cette activité, Whitehead parle de « important knowledge ». La *speculative philosophy* est avant tout, dit-il, « une méthode productrice d'un savoir de grande portée »<sup>89</sup>. Mais ce qui définit plus précisément la Philosophie aux yeux de cet ancien professeur et ami de Russell, c'est très exactement « la tentative pour former un système d'idées générales qui soit nécessaire, logique, cohérent et en fonction duquel tous les éléments de notre expérience puissent être interprétés »<sup>90</sup>, ce qui comprend « tout ce dont nous sommes conscients, en tant qu'aimé, perçu, voulu ou pensé »<sup>91</sup>. Là où Aristote disait, avons-nous vu, que « le philosophe doit être capable de spéculer sur toutes choses »<sup>92</sup>, Whitehead affirme ainsi qu'« il n'existe aucun élément échappant à une telle interprétation »<sup>93</sup>, à savoir l'interprétation philosophique de la réalité. Dès lors, le projet philosophique de Whitehead, qui est à l'origine un mathématicien, est indissociablement celui d'une Métaphysique, dont *Procès et réalité* est l'exposition systématique, mais aussi celui d'une Physique déjà abordée dans *The concept of nature* ou *The principle of relativity*<sup>94</sup>, et même enfin celui d'une « philosophie troisième » si l'on vient bien considérer les réflexions éthico-politiques qu'il donne dans son dernier grand

ouvrage, *Adventures of Ideas*. Tout l'édifice du schème philosophique whiteheadien se trouve ainsi unifié par cette métaphysique fondamentale qu'il a su construire, cette « philosophie de l'organisme » que nous ne pouvons développer ici et qui, comme toute métaphysique, définit « une manière de comprendre la nature des choses »<sup>95</sup>, ainsi qu'il le souligne très justement dans *Aventures d'Idées*. Seule une telle manière de « comprendre la nature des choses » peut ainsi donner une élucidation possible de la relation de l'homme à l'univers, s'il est vrai, comme il le souligne d'autre part dans *Procès et réalité*, que « l'élucidation de l'expérience immédiate est l'unique justification d'une pensée »<sup>96</sup>. C'est pourquoi, Whitehead a donné à *Procès et réalité* le sous-titre d'« Essai de cosmologie » : la Philosophie est pour lui une conception globale du monde comme *cosmos* qui, par là même, comprend nécessairement une conception physique de l'univers comme *physis*.

#### IV. LA CADAVRE DE LA PHILOSOPHIE ?

Ainsi, au terme de cette brève et cursive traversée des siècles, il nous apparaît clairement que les rapports entre philosophie et vérité sont durablement restés inchangés pendant plus de deux millénaires, tissant entre la vérité et cette activité intellectuelle que les Grecs avaient nommée « philosophia » des relations intimes, intervenant au niveau de l'essence même de la Philosophie qui, depuis Platon jusqu'à Kant, est unanimement définie comme la Science générale de la vérité. Dès lors, à l'heure où ces rapports subissent, sous la pression croissante de l'esprit positif moderne qui règne en maître dans les sciences empiriques, un bouleversement radical et sans précédent, on est en droit de se demander si le sens même du projet philosophique ne se trouve pas désormais à jamais transformé et altéré. Car, ainsi que nous avons essayé de le montrer, les sciences particulières tendent aujourd'hui à accaparer le projet philosophique de recherche de la vérité en le réduisant à la seule recherche de la vérité physique et empirique, c'est-à-dire en lui retirant toute tentative de recherche de la vérité méta-physique et spéculative. Qu'y a-t-il donc, demandons-nous alors, de si indigne dans ce mot de « métaphysique » pour que la plupart des savants ne daignent pas tenir compte de lui dans la recherche de la vérité ? Les plus grands scientifiques du passé, tels Aristote, Descartes ou Leibniz, étaient pourtant des métaphysiciens hors pair qui ne voyaient là rien de contraire à la poursuite de la connaissance ratio-scientifique, mais au contraire quelque chose d'indispensable à son achèvement. Faut-il en conclure que l'esprit Philosophique, qui est

naturellement intéressé à la connaissance de toutes choses indistinctement, a disparu ? Que la Philosophie elle-même, comme recherche de la Vérité générale des choses, est morte ?

Il semble, en tout cas, que l'Arbre de la SOPHIA qu'avait planté Descartes au XVII<sup>ème</sup> siècle soit bel et bien en train de s'étioler et de dépérir. Ses racines ne le nourrissent plus, et pour cause : on les lui a coupées. La métaphysique ayant en effet été retirée de l'Arbre par les sciences particulières triomphantes, celui-ci apparaît ainsi, à qui veut bien l'envisager, comme tout déformé, disproportionné, tronqué. Ce que seront les fruits qu'il nous donnera, nul ne peut donc le dire. Mais ce que nous pouvons dire, c'est que si nous ne venons pas à son secours, alors le moribond d'aujourd'hui peut très vite se transformer demain en défunt. Si nous ne voulons pas que la Philosophie, après le coup que lui ont porté les sciences empiriques, reste alors ce qu'elle semble être devenue aujourd'hui dans les écoles et les Universités, à savoir la mémoire inactive d'elle-même, si nous ne voulons pas non plus qu'elle tombe dans l'excès des études historiques auquel elle est pourtant soumise aujourd'hui par la plus grande partie de la *gens philosophica*, qui emploie le plus clair de son temps à retourner dans tous les sens les philosophies du passé au point qu'on n'arrive plus à les reconnaître, bref si nous voulons bien avoir le courage de nous appliquer à nous-mêmes ce que Nietzsche appelle, dans la *Seconde considération inactuelle*, « la loi de la philosophie »<sup>97</sup> selon laquelle nous ne devons pas nous contenter de penser, de parler ou d'enseigner philosophiquement mais selon laquelle nous devons *vivre en philosophes*, alors il faut nous consacrer vraiment à la tâche philosophique et employer nos forces, non pas à gloser sur nos « Classiques », mais à poursuivre l'« effort plus soutenu de pensée constructive » entrepris par Whitehead au début de notre siècle et que réclame notre époque. Aujourd'hui plus que jamais, le « besoin métaphysique de l'humanité » décrit par Schopenhauer<sup>98</sup> se fait ressentir, aujourd'hui plus que jamais nous devons donc philosopher. Alors, comme le disait déjà Vico en son temps : « Qu'on lise autant que Descartes a lu Platon, Aristote, Épicure, saint Augustin, Bacon de Verulam, Galilée ; qu'on médite autant que Descartes l'a fait dans ses longues périodes de retraite, et le monde aura des philosophes de valeur égale à Descartes. Mais si l'on se contente de lire Descartes et de se servir de la force de sa lumière naturelle, on restera toujours inférieur à lui »<sup>99</sup>.

VOIR LES NOTES À LA PAGE SUIVANTE.

<sup>1</sup> Platon, *République*, V, 475 e, trad. E. Chambry.

<sup>2</sup> Platon, *Phédon*, 66 b, trad. M. Dixsaut.

<sup>3</sup> Aristote, *Métaphysique*, A, 2, 983 a 10-15.

<sup>4</sup> C'est le sens de la célèbre phrase sur laquelle s'ouvre la *Métaphysique* d'Aristote : « Tous les hommes aspirent par nature au savoir ».

<sup>5</sup> Le terme de « sophiste », dérivé de l'adjectif *sophos* (savant) et de la racine *ist* (savoir), n'avait pas toujours un sens péjoratif.

<sup>6</sup> Cf. Aristote, *Seconds Analytiques*, I, 6 : « la démonstration a pour objet une conclusion nécessaire ». Sur le sens de « nécessaire », voir aussi *Métaphysique*, D, 5, 1015 b 1-5 : « la nécessité est ce en vertu de quoi il est impossible qu'une chose soit autrement ».

<sup>7</sup> Aristote, *Seconds Analytiques*, I, 1.

<sup>8</sup> Nous entendons « savants » dans son sens le plus général : ceux qui cherchent à posséder un « savoir ».

<sup>9</sup> Schopenhauer, *Le monde comme volonté et comme représentation*, Suppléments, ch. XVII, Paris, PUF, 1966, p. 856.

<sup>10</sup> Schopenhauer, *Le monde comme volonté et comme représentation*, Suppléments, ch. XVII, Paris, PUF, 1966, p. 852.

<sup>11</sup> Schopenhauer, *ibid.*

<sup>12</sup> Aristote, *Métaphysique*, A, 2, 982 b 10-15.

<sup>13</sup> Aristote, *ibid.*, 982 b 20-25.

<sup>14</sup> À la suite d'Isaac Israéli, qui emploie la formule pour la première fois dans son *Liber de definitionibus*, les Scolastiques disent traditionnellement que la vérité est l'« adæquatio rei et intellectus ». Voir par exemple Thomas d'Aquin, *Somme contre les gentils*, I, 59 : « la vérité de l'intellect consiste dans l'adéquation de cet intellect et de la chose, selon que celui-ci prononce qu'existe ce qui est, ou n'existe pas ce qui n'est pas ».

<sup>15</sup> Aristote, *Métaphysique*, a, 1, 993 b 20.

<sup>16</sup> À partir de maintenant, et conformément à nos précédentes remarques, nous subsumons le concept de vérité sous celui de savoir. Si nous ajoutons au mot « savoir » l'adjectif « vrai », ce n'est que pour rappeler au lecteur la relation conceptuelle intime que nous avons décelée entre savoir et vérité.

<sup>17</sup> Nous prenons cette fois « scientifiques » au sens de « chercheurs des sciences empiriques », ce qui est la signification courante, aujourd'hui, de ce terme. Nous réservons le sens de « rigoureux et fiable » pour le terme de « rationnel scientifique ».

<sup>18</sup> Cf. Note précédente.

<sup>19</sup> On trouvera aussi, au livre VII de la *République* de Platon, à partir de 521 c, une autre justification de cela, lorsque Socrate énumère à Glaucon les sciences propres à assurer l'éducation des *naturels philosophes*, qui doivent monter, d'après la célèbre allégorie, de l'obscurité du fond de la caverne jusqu'à l'éblouissante lumière du soleil qui resplendit au dehors. En effet, les cinq sciences propédeutiques qui doivent préparer à la Dialectique, les cinq sciences qui constituent « le prélude de l'air même qu'il faut apprendre » (531d), sont toutes des *sciences mathématiques* puisqu'il s'agit, selon l'ordre didactique donné par Socrate de : l'arithmétique, la géométrie, la stéréométrie (géométrie tridimensionnelle), l'astronomie et l'harmonie. C'est, en effet, par l'apprentissage de ces cinq sciences que doit commencer l'éducation du naturel philosophe.

<sup>20</sup> Aristote, *Métaphysique*, G, 3, 1005 a 20-25.

<sup>21</sup> Aristote, *Parties des animaux*, I, 5, 645 a-10 sq., Paris, Aubier, trad. J.-M. Le Blond.

<sup>22</sup> Souligné par nous.

<sup>23</sup> Aristote, *Métaphysique*, G, 3, 1005 b 1.

<sup>24</sup> Aristote, *Métaphysique*, G, 3, 1005 b 1-5.

<sup>25</sup> Aristote, *ibid.*, 1005 a 30-35.

<sup>26</sup> Aristote, *ibid.*, G, 1, 1003 a 20-25.

<sup>27</sup> Aristote, *ibid.*

<sup>28</sup> Aristote, *ibid.*

<sup>29</sup> Aristote, *ibid.*, G, 1, 1003 a 20-25 sq.

<sup>30</sup> Aristote, *ibid.*, G, 2, 1004 a 30 sq.

<sup>31</sup> Aristote, *ibid.*, G, 3, 1005 b 5-10.

<sup>32</sup> Il faut noter au passage qu'il manque à cette description des « parties » de la philosophie, la partie traditionnellement appelée « logique », mais qu'Aristote appelle l'Analytique (cf. *Métaphysique*, G, 3, 1005 b 1-5). Elle n'est pas examinée ici car elle ne consiste pas dans la connaissance d'une certaine partie de l'Être ou de la réalité, mais dans la méthode même à employer au sein de toute connaissance.

<sup>33</sup> Aristote les appelle effectivement ainsi : « protoi philosophoi », par exemple en *Métaphysique*, A, 3, 983 b 6. Cela ne manque pas de confirmer, de la bouche d'un homme du IV<sup>ème</sup> siècle avant Jésus-Christ, que la philosophie est bien une invention grecque puisque, si ces philosophes sont effectivement les "premiers", c'est qu'avant eux il n'y en avait pas... Sur l'invention grecque de la philosophie, voir à ce propos Deleuze et Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, I, 4, Paris, Minuit, 1991 : les auteurs soutiennent que la philosophie est une « géo-philosophie », c'est-à-dire qu'elle est indissociable du « milieu », géographiquement situé, dans lequel elle a pu prendre naissance.

<sup>34</sup> S'il faut en croire Aristote, *Métaphysique*, A, 5, 985 b 20-25.

<sup>35</sup> Voir là-dessus, Aristote, *Métaphysique*, A, 5.

<sup>36</sup> G. E. R. Lloyd, *Une histoire de la science grecque*, II, 13, trad. J. Brunschwig, Paris, Seuil, 1993, p. 235.

<sup>37</sup> Par exemple, le célèbre traité *Des coniques*, d'Apollonios de Pergè.

<sup>38</sup>. Aristote note d'ailleurs dans la *Métaphysique* que cette recherche est nécessairement progressive. Au tout début du livre a, il affirme : « chaque philosophe trouve à dire quelque chose sur la Nature ; en lui-même, cet apport n'est rien, sans doute, ou peu de choses, pour la vérité, mais l'assemblage de toutes les réflexions produit de féconds résultats ».

<sup>39</sup> : Il ne faut pas voir là une contradiction. Descartes lui-même faisait une nette différence entre la philosophie Scolastique d'inspiration aristotélicienne, qu'il rejette en bloc, et la philosophie d'Aristote lui-même, qu'il traite avec plus de ménagements. Plusieurs textes le suggèrent explicitement, comme ce passage de la sixième Partie du *Discours de la Méthode* : « je m'assure que les plus passionnés de ceux qui suivent maintenant Aristote, se croiraient heureux, s'ils avaient autant de connaissances de la nature qu'il en a eu, encore même que ce fût à condition qu'ils n'en auraient jamais davantage », éd. E. Gilson, Paris, Vrin, 1970, p. 137 dans l'édition de poche. Ou encore dans cet extrait de la Lettre-Préface des *Principes de la Philosophie*, éd. Alquié, t. III, p. 774 : « la plupart de ceux de ces derniers siècles qui ont voulu être philosophes ont suivi aveuglément Aristote ; en sorte qu'ils ont souvent corrompu le sens de ses écrits, en lui attribuant diverses opinions qu'il ne reconnaîtrait pas être siennes s'il revenait en ce monde ».

<sup>40</sup> : Descartes, *Lettre-Préface de l'édition française des Principes* (1647), éd. Alquié, t. III, Paris, Bordas, « Classiques Garnier », 1989, p. 769 sq.

<sup>41</sup>. Descartes, *ibid.*, p. 769-770.

<sup>42</sup>. Descartes, *ibid.*, p. 770. C'est pourquoi il n'y a d'ailleurs « véritablement que Dieu seul qui soit parfaitement sage ».

<sup>43</sup> : C'est d'ailleurs ainsi que Socrate voit le philosophe amoureux de la vérité, dans le *Phédon*, 67 b : comme celui qui est « philomathe » (*désireux d'apprendre*).

<sup>44</sup> : Descartes, *Discours de la Méthode*, I.

<sup>45</sup> : Descartes, *Discours de la Méthode*, III.

<sup>46</sup> : Descartes, *Lettre-Préface de l'édition française des Principes*, éd. Alquié, t. III, p. 779.

<sup>47</sup> : Descartes, *ibid.*, p. 779.

<sup>48</sup> : Descartes, *ibid.*, p. 779.

<sup>49</sup> : Descartes, *ibid.*, p. 779.

<sup>50</sup> : Descartes, *ibid.*, p. 779.

<sup>51</sup> : Descartes, *ibid.*, p. 780. Chez Spinoza aussi, notons-le au passage, la philosophie vise une « Ethique » conduisant à la béatitude du sage.

<sup>52</sup> : Il peut sembler remarquable que Descartes n'évoque pas les mathématiques dans la métaphore de l'Arbre du Savoir. Mais, il semble raisonnable de penser que les mathématiques y sont quand même présentes. Elles ne seraient alors rien d'autre que la sève elle-même de l'Arbre qui se communique, par le moyen du tronc, à toutes les branches.

<sup>53</sup> : Descartes, *ibid.*, p. 781.

<sup>54</sup> : Descartes, *ibid.*, p. 782.

<sup>55</sup> : *Souligné par nous*.

<sup>56</sup> : Descartes, *ibid.*, p. 782.

<sup>57</sup> : On trouve à cet égard un mot de Malebranche particulièrement significatif, au détour d'une tirade de Théodore dans l'Entretien VII des *Conversations chrétiennes*, Paris, Gallimard, « La Pléiade », 1979, p. 1269 : « Si M. Descartes, dit-il, est devenu si savant dans la géométrie, dans la physique, et dans les autres parties de la philosophie, etc. ... ». Là encore, il est manifeste qu'appartiennent bien à la Philosophie comme ses parties les sciences particulières telles que les mathématiques, la géométrie, etc.

<sup>58</sup> : Spinoza, *Lettres*, XIX, « Spinoza à Blyenbergh ».

<sup>59</sup> : Spinoza, *Traité de la réforme de l'entendement*, § 91, trad. A. Koyré, Paris, Vrin.

<sup>60</sup>. Notons que Spinoza est, tout comme son maître Descartes, un chercheur des sciences spéculatives autant que des sciences empiriques. Que l'on se reporte seulement, pour s'en assurer, à la *Lettre 6* qu'il écrit à Oldenburgh sur les recherches de Boyle, et l'on connaîtra Spinoza expérimentateur dans toute l'ardeur qu'il mettait à de telles recherches, sur la nature du salpêtre, sur la fluidité et la solidité, etc.

<sup>61</sup> : Spinoza, *ibid.*, § 36.

<sup>62</sup> : Le titre était : *La recherche de la vérité par la lumière naturelle*, formule qui résume particulièrement bien le projet cartésien.

<sup>63</sup> : Descartes, *Lettre-Préface de l'édition française des Principes*, éd. Alquié, t. III, p. 771-772.

<sup>64</sup> : Cf. Descartes, *Discours de la Méthode*, VI : « c'est véritablement donner des batailles que de tâcher à vaincre toutes les difficultés et les erreurs qui nous empêchent de parvenir à la connaissance de la vérité ».

<sup>65</sup>. Abbé Boncerf, *Le vrai philosophe ou l'usage de la philosophie*, Paris, Babuty fils et Brocas l'aîné, 1762, Préface, p. V.

<sup>66</sup>. C'est également une des appellations que l'on donne parfois en France au XVIII<sup>ème</sup> siècle.

<sup>67</sup> : C'est dans cet ouvrage, en effet, que Kant propose en 1755 son explication de la formation du monde, soutenant que le système solaire s'est formé par contraction d'un nuage de poussière.

<sup>68</sup>. Cf. *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers, par une société de gens de Lettres*, mis en ordre et publié par M. Diderot et M. d'Alembert, Paris, Briasson, David l'aîné, Le Breton et Durand, t. I, 1751.

<sup>69</sup>. Diderot, *ibid.*, t. I, « Explication détaillée du système des connaissances humaines ».

<sup>70</sup> : Diderot, *ibid.*, t. I, « Explication détaillée du système des connaissances humaines ».

<sup>71</sup> : Les philosophies sont, en effet, toutes différentes *matériellement*, c'est-à-dire selon la matière de leurs énoncés (dans la mesure où ceux-ci ne disent pas la même chose), mais sont en revanche identiques *formellement* dans le sens où elles sont toutes de la philosophie, où elles ont toutes en commun la forme de la Philosophie.

<sup>72</sup> : Descartes, *Lettre-Préface de l'édition française des Principes*, éd. Alquié, t. III, p. 779.

- <sup>73</sup> Les historiens ont particulièrement bien montré l'ampleur de la transformation du mode d'existence qui a lieu au XIX<sup>ème</sup> siècle. Voir par exemple René Rémond, *Introduction à l'histoire de notre temps*, 2. *Le XIX<sup>ème</sup> siècle*, Paris, Seuil.
- <sup>74</sup> Cf. William James, *Le Pragmatisme*, Paris, Flammarion, 1968, p. 142-144.
- <sup>75</sup> William James, *Le Pragmatisme*, Paris, Flammarion, 1911, p. 199-200.
- <sup>76</sup> Auguste Comte, *Discours sur l'esprit positif*, I, 1, § 12.
- <sup>77</sup> Auguste Comte, *ibid.*, I, 1, § 12.
- <sup>78</sup> Auguste Comte, *ibid.*, I, 1, § 10.
- <sup>79</sup> Rudolf Carnap, « Le dépassement de la métaphysique par l'analyse logique du langage », in *Manifeste du Cercle de Vienne et autres écrits*, Paris, PUF, 1931-1985, p. 155-156.
- <sup>80</sup> Rudolf Carnap, « Le dépassement de la métaphysique par l'analyse logique du langage », *ibid.*, p. 155-156.
- <sup>81</sup> Rudolf Carnap, « Le dépassement de la métaphysique par l'analyse logique du langage », *ibid.*, p. 155-156.
- <sup>82</sup> Rudolf Carnap, « Le dépassement de la métaphysique par l'analyse logique du langage », *ibid.*, p. 155-156.
- <sup>83</sup> Popper est l'un de ceux qui a essayé de montrer les insuffisances de cette conception. Cf. *Conjectures et réfutations*, XI, Paris, Payot, 1985.
- <sup>84</sup> Qu'on pense seulement à l'abjuration de Galilée ou au bûcher de Giordano Bruno...
- <sup>85</sup> Jacques Monod, *Le hasard et la nécessité*, Préface, Paris, Seuil, 1970, coll. « Points », p. 11.
- <sup>86</sup> Schopenhauer, *Le monde comme volonté et comme représentation*, Suppléments, ch. XVII, Paris, PUF, 1966, p. 851.
- <sup>87</sup> On pourrait d'ailleurs ajouter, à ces soubassements, le principe métaphysique fondamental que toute science postule implicitement, à savoir que *l'univers est fondé en raison et renferme par conséquent un ordre intelligible pour des êtres rationnels comme nous*. Un tel principe est bien métaphysique, car il signifie qu'« il y a donc une raison primitive », ainsi que le dit Montesquieu au chapitre 1 du livre I de *L'Esprit des lois*, c'est-à-dire une raison effectivement présente dans toute réalité qui, par là même, rend possible la connaissance rationnelle de celle-ci. C'est ce qu'Einstein lui-même remarquait, quoiqu'il en faisait une croyance religieuse, dans *Comment je vois le monde*, au chapitre V, Paris, Champs-Flammarion, p. 185 : « Reconnaissons cependant à la base de tout travail scientifique d'une certaine envergure, une conviction bien comparable au sentiment religieux, puisqu'elle accepte un monde fondé en raison, un monde intelligible ». En effet, poursuit-il, « cette conviction, lié à un sentiment profond d'une raison supérieure se dévoilant dans le monde de l'expérience, traduit pour moi l'idée de Dieu ».
- <sup>88</sup> Alfred North Whitehead, *Process and Reality*, éd. Griffin et Sherburne, New York, The Free Press, Préface, p. XIV.
- <sup>89</sup> Alfred North Whitehead, *ibid.*, I, 1, 1, p. 3.
- <sup>90</sup> Alfred North Whitehead, *ibid.*, I, 1, 1, p. 3.
- <sup>91</sup> Alfred North Whitehead, *ibid.*, I, 1, 1, p. 3.
- <sup>92</sup> Aristote, *Métaphysique*, G, 2, 1004 a 30 sq.
- <sup>93</sup> Alfred North Whitehead, *Process and Reality*, I, 1, 1, p. 3.
- <sup>94</sup> Notons que, dans cet ouvrage, Whitehead présente une conception de la relativité physique alternative à celle d'Einstein.
- <sup>95</sup> Alfred North Whitehead, *Aventures d'idées*, Paris, Editions du Cerf, 1993, Préface, p. 41.
- <sup>96</sup> Alfred North Whitehead, *Process and Reality*, I, 1, 2, p. 4.
- <sup>97</sup> Nietzsche, *Seconde considération inactuelle*, § 5, Paris, Gallimard, folio, p. 124.
- <sup>98</sup> Cf. Schopenhauer, *Le monde comme volonté et comme représentation*, Suppléments, ch. XVII, Paris, PUF, 1966, p. 851 sq.
- <sup>99</sup> Giambattista Vico, *Réponse au second article du "Giornale de Letterati d'Italia"*, 1712, Opere, t. I, p. 275, trad. Alain Pons.