

Dépasser l'opacité pour décider par moi-même

Jean LADRIERE interrogé par Philippe VAN PARIJS

à l'occasion de son quatre-vingtième anniversaire

Version abrégée dans *Louvain*, février 2002.

Version intégrale dans *Discours vespéral ou pensée de l'aube? Hommage à Jean Ladrière*, dossier de *Perso. Regards personnalistes* 17, janvier 2009, 4-9.

P.V.P.

Votre oeuvre couvre des domaines exceptionnellement diversifiés, de l'épistémologie des mathématiques à la théologie. Y a-t-il une question, ou un enchaînement de questions, qui la sous-tend d'un bout à l'autre et lui confère une unité profonde?

J.L.

Il y a effectivement dans ces textes une diversité qui pourrait faire penser à un certain éparpillement et à ce qu'on pourrait appeler un "effet Arlequin". Je dois dire que beaucoup de ces textes répondaient à des demandes diverses ou, à tout le moins, s'inscrivaient dans des contextes déterminés que je n'avait pas choisis moi-même. Ce fut le cas à l'occasion de nombreux colloques. Mais en réalité, il y a bien un questionnement qui est sous-jacent à tous ces textes. Et lorsque j'avais à répondre à une demande ou à une suggestion, ce fut presque toujours en adoptant un point de vue qui relevait précisément de ce questionnement.

La donnée de base, si je puis dire, c'est ce que j'appellerais l'expérience de l'opacité. Lorsque j'étais collégien - c'était dans l'immédiat avant-guerre - , je trouvais dans ma famille et dans l'enseignement que je recevais des repères qui m'indiquaient clairement les positions à prendre sur le plan moral et sur le plan politique. Par exemple, qu'il fallait s'opposer de façon résolue au rexisme, sans aucune concession, qu'il fallait

défendre à tout prix l'unité des catholiques au plan politique comme au plan doctrinal, et dans un autre registre, qu'il fallait se consacrer à son travail avec la plus grande énergie et dans un vif sentiment de responsabilité.

Mais je comprenais aussi que le politique est un lieu de conflit et d'affrontement. Toute cette période a été marquée par la montée du fascisme et du national-socialisme, et par la lutte entre ces idéologies et le communisme. La guerre paraissait inévitable. L'opinion était partagée sur la politique de neutralité suivie par la Belgique. Je me demandais comment s'expliquaient les événements que l'on vivait, ce que signifiait l'affrontement entre ce qu'on a appelé à l'époque "les fausses mystiques contemporaines", et comment on pouvait discerner la voie juste, comment on pouvait prendre position dans la vie politique, comment on pouvait se décider par soi-même, sans suivre simplement, de façon quasi automatique, les opinions du milieu dans lequel on vivait.

Mais ce questionnement a pris très vite une allure plus radicale. Je percevais bien le tumulte des événements, mais je comprenais aussi qu'il devait y avoir des forces profondes qui produisaient ces événements, qu'il devait y avoir des raisons à ce qui se passait, mais qu'elles n'étaient pas dans ce qui était immédiatement visible. Et je pensais que la compréhension de ces raisons devait aussi fournir les instruments de pensée qui étaient de nature à inspirer les jugements à porter sur les événements et à fonder les convictions.

Mais je ne percevais tout cela que de façon fort confuse. J'avais l'impression de me trouver sous un immense nuage qui me cachait ce que j'essayais d'appréhender, le sens de ce qui se montrait dans le visible. C'est cela que j'appelle l'expérience de l'opacité. Je pressentais qu'il y avait moyen de surmonter cette opacité. Essentiellement, je voulais comprendre le monde dans lequel j'étais, en ayant déjà la conscience vive que ce monde n'était qu'une région particulière d'un espace beaucoup plus vaste, d'un espace immense, dans lequel il fallait tenter de situer la région très limitée à laquelle j'avais accès.

P.V.P.

Et c'est cette expérience d'adolescent qui est à la source des questions qui ont

inspiré et structuré votre cheminement philosophique ?

Dès les années de collège, j'avais acquis la conviction, à travers ce que j'avais lu et entendu, que pour arriver à comprendre vraiment, il fallait aller vers le plus fondamental et que la discipline de pensée par laquelle on peut se mettre en prise sur le fondamental est la philosophie. Mais la compréhension ne m'apparaissait pas comme un but en soi. Elle était une étape nécessaire qui devait conduire à une "forme de vie" justifiable. Or j'étais en fait déjà engagé, par mon éducation, dans une attitude existentielle fondamentalement inspirée par la foi chrétienne. Mais il fallait l'assumer de façon réfléchie. Ce qui me posait de façon nécessaire une question qui m'est apparue très tôt comme essentielle : comment se situent l'une par rapport à l'autre la foi chrétienne, et l'engagement qu'elle implique, et la philosophie, en tant que déchiffrement du fondamental ? Sur le fond général et relativement indéterminé d'une recherche de compréhension se détachait ainsi une problématique définie, de portée à la fois théorique et existentielle.

Cette problématique avait une dimension socio-politique. Je découvrais que la société dans laquelle je vivais était divisée en deux "mondes", dont chacun avait ses propres institutions et sa propre interprétation de la situation historique. Il y avait d'un côté le "monde chrétien", qui avait son expression politique et qui s'appuyait sur une solide tradition intellectuelle, entretenue en partie de façon constructive par l'Université de Louvain. Et il y avait d'autre part le "monde laïc", qui avait aussi son expression politique et qui s'appuyait sur la grande tradition de l'humanisme rationaliste, entretenue en partie de façon également constructive par l'Université de Bruxelles. Quel était le sens de cette division ? Et du point de vue de l'action, comment fallait-il envisager son évolution ?

Mais sous-jacente à cette dimension socio-politique, la problématique concernait les bases mêmes de la foi chrétienne d'une part, et celles de l'humanisme laïc d'autre part. De façon plus précise, il s'agissait d'une part de la signification de l'Incarnation, donnée centrale de la foi chrétienne, et d'autre part de ce qui est constitutif de l'humanisme moderne, à savoir de la signification de la raison. La question de la signification de l'Incarnation est théologique. La question de la signification de la raison

est philosophique. En dépit de l'apparence spéculative de ces questions, la problématique est inspirée par une question existentielle et elle a un horizon de nature existentielle. Ce qui est en jeu ce n'est pas une simple confrontation, c'est un rapport justifiable, à la fois réfléchi et vécu, entre foi et raison.

C'est la visée de ce rapport qui est, je crois, sous-jacente à la grande majorité des textes que j'ai écrits, les autres n'étant que des interventions de circonstance.

P.V.P.

C'est aussi dans cette perspective qu'il faut comprendre la place primordiale qu'occupent dans votre œuvre la philosophie des sciences et la philosophie du langage?

J'ai effectivement tenté d'aborder la problématique foi-raison en priorité du point de vue des présupposés épistémologiques. Ceci en partie parce que l'orientation principale du travail philosophique à l'époque où j'étais étudiant à l'Institut Supérieur de Philosophie était précisément celle de l'épistémologie. Et en partie aussi parce qu'une réflexion sur le fondamental me paraissait exiger, à titre de préalable essentiel, un travail de clarification critique des formes de pensée, des modes de conceptualisation et des procédures de validation. Comme la science constitue un lieu privilégié de rationalité, c'est tout naturellement dans la philosophie des sciences que j'ai cru pouvoir trouver le moyen de donner forme de façon fondée à mes préoccupations de base. Et dans le champ de la philosophie des sciences, c'est d'abord vers la philosophie des mathématiques que je me suis tourné. J'avais été fort séduit, dès les humanités, par les mathématiques, en partie à cause de l'aspect mystérieux qui s'attache à une trop grande réussite. En tout cas, c'est un domaine où l'on peut voir en quelque sorte la raison — une certaine raison, faut-il peut-être dire — à découvert. L'épistémologie des mathématiques, par où j'ai commencé, offrait donc, par rapport à ma problématique, un champ privilégié d'étude. Je dois dire aussi que, embarqué dans des études de philosophie et de mathématiques, et n'ayant eu qu'une initiation très limitée à la théologie, c'est primordialement par ses aspects philosophiques que j'ai abordé la problématique. La philosophie du langage a constitué pour moi un excellent chemin de

passage de la philosophie à la théologie. J'y ai trouvé les outils méthodologiques permettant de mettre en évidence les modes de signification des différents types de langage. L'étude de la signification m'a paru être un moyen adéquat pour caractériser la spécificité des démarches dans lesquelles un certain usage du langage est en jeu. C'est sur la base d'une telle étude que j'ai tenté d'approcher la spécificité du langage religieux chrétien dans l'ouvrage intitulé *Les langages de la foi*.

P.V.P

Outre la recherche proprement dite, de nombreuses tâches incombent aux universitaires, et vous les avez assumées toutes: enseignement de premier, deuxième et troisième cycle, direction de très nombreuses thèses, colloques et conférences innombrables s'adressant à un public large ou spécialisé, participation au débat public, responsabilités diverses dans la communauté académique nationale et internationale et au sein même de l'UCL, dont vous avez présidé l'Institut supérieur de philosophie pendant près de dix ans. Parmi ces tâches, quelle est celle à laquelle vous avez pris le plus grand plaisir?

J.L.

Celle dont je garde le meilleur souvenir est incontestablement l'enseignement, surtout de deuxième et troisième cycles. Au second cycle, il s'agissait de cours de questions spéciales de philosophie de la nature et de philosophie des sciences, dont le sujet changeait chaque année. J'avais donc à élaborer le cours tout en le donnant. Je m'instruisais ainsi moi-même. Mais surtout j'avais le sentiment de partager avec les étudiants l'expérience intellectuelle que constituait l'exploration d'une nouvelle problématique. D'autre part, comme le second cycle comporte la présentation d'un mémoire, j'étais amené chaque année à diriger un certain nombre de mémoires de licence, ce qui était l'occasion de rencontres toujours très instructives avec les étudiants qui venaient me trouver pour choisir un sujet de mémoire et pour orienter leurs recherches. Presque toujours les étudiants que j'ai ainsi connus plus personnellement avaient déjà, en venant me trouver, une orientation définie, mais il s'agissait de la préciser et d'organiser un plan de travail suffisamment articulé. J'étais ainsi le témoin

d'un travail d'exploration et de construction qui avait toujours quelque chose de fascinant.

Mais c'est évidemment le troisième cycle, avec les thèses de doctorat, qui était bien plus encore l'occasion d'échanges toujours intéressants et souvent fort inspirants. Suivre un parcours de recherche pendant une période prolongée et le voir aboutir à son terme, dans l'épreuve de la soutenance, est une expérience extraordinaire. Je dois ajouter que, dans le cadre du troisième cycle s'inscrivaient aussi les séminaires dont j'ai été chargé : séminaire de philosophie sociale et ensuite séminaire de philosophie des sciences. Ce que j'en retiens surtout, c'est qu'ils ont été l'occasion d'une réflexion interdisciplinaire, mettant à profit la complémentarité des perspectives.

P.V.P.

Et quelle est la tâche dont vous gardez le plus mauvais souvenir ?

Celle qui m'a le moins enthousiasmé, je crois que ce fut, à l'époque où j'étais président de l'Institut de Philosophie, la participation au Conseil académique. Je prenais attentivement connaissance des dossiers que l'on recevait avant chaque séance, mais j'avais le sentiment, la plupart du temps, de ne pas saisir la portée exacte de ce qui était en discussion. En particulier lorsqu'il s'agissait des modifications de programmes, proposées par les Facultés concernées. Ou lorsqu'il s'agissait de questions budgétaires, pour lesquelles, du reste, les décisions relevaient d'autres instances. En définitive, il me semblait que ma tâche était surtout de recueillir les informations qui pouvaient intéresser l'Institut de Philosophie et de les transmettre au Conseil de l'Institut. Ce qui, sauf dans certaines circonstances exceptionnelles, constituait une tâche certes nécessaire mais de caractère plutôt routinier.

P.V.P.

Lorsque vous avez commencé à y travailler en 1948, d'abord comme aspirant FNRS, l'UCL était une institution bilingue, localisée semblait-il pour toujours à Leuven. Les ecclésiastiques formaient une part importante de son personnel, majoritaire même à l'Institut supérieur de philosophie. Ne disposant pas de

bureaux, les professeurs n'y venaient pratiquement que pour donner leurs cours. L'administration centrale et facultaire était quasi-artisanale. L'Université dont vous êtes sorti émérite il y a quinze ans, celle dont vous avez continué à suivre et alimenter la vie depuis lors, est devenue, sous tous ces rapports, une institution très différente. Comment appréciez-vous cette évolution, dont vous avez été vous-même l'un des acteurs?

J.L.

L'université d'aujourd'hui est en effet fort différente de celle que j'ai connue lorsque j'étais étudiant et aussi, dans une mesure moindre, de celle que j'ai connue lorsque j'y enseignais. Déjà dans les années quarante, dans l'immédiat après-guerre, le thème de la "réforme" de l'Université était à l'ordre du jour. Vingt ans plus tard, c'est l'explosion de mai soixante-huit, qui a marqué profondément l'histoire de l'Université. C'est aussi le transfert de la section francophone de l'Université vers son nouveau site, Louvain-la-Neuve. Ce fut une sorte de traumatisme, mais en même temps peut-être une extraordinaire stimulation. Une fois la décision de transfert intervenue, tous les regards se sont tournés vers l'avenir. On avait le sentiment de se trouver au commencement d'une ère nouvelle, qui appelait la mobilisation de toutes les énergies. Poursuivre le travail universitaire dans une ville en construction, qui symbolisait le futur de l'Université fut une expérience exaltante, la participation à un grand moment de créativité.

Ce sont là les aspects les plus visibles du devenir de l'Université pendant cette période. Mais, sous-jacente à ces événements, se produisait une transformation profonde des relations entre l'Université et la société globale et de la signification même de l'Université. L'accroissement rapide du nombre d'étudiants, l'ouverture à une dimension internationale, l'évolution des techniques (en particulier des techniques informatiques, qui donnent accès à des réseaux de portée planétaire), la constitution d'un corps administratif important, la modification profonde des rapports entre enseignement et recherche, les problèmes liés aux mécanismes de financement, l'instauration de la "politique scientifique" au plan des universités comme au plan de

l'État, ont entraîné une modification profonde de ce qu'on pourrait appeler, d'un terme globalisant, "l'esprit de l'université".

P.V.P.

En quoi consiste exactement cette transformation de l'esprit de l'Université?

J.L.

En schématisant fortement, on pourrait dire que l'université, qui est une admirable invention des Médiévaux, a connu trois grandes étapes dans son histoire. Une première étape a été caractérisée par le rôle majeur de la théologie et par la prépondérance donnée à l'étude des textes, des langues anciennes, de l'histoire sous toutes ses formes. Ce fut l'époque de l'herméneutique.

Une seconde étape, qui commence au dix-neuvième siècle, est marquée essentiellement par la science, dont le modèle par excellence est la science moderne de la nature. L'esprit scientifique inspire toutes les disciplines, entraînant même une réinterprétation des méthodes herméneutiques. C'est l'époque de la recherche scientifique.

Mais cette recherche prend une envergure qui dépasse de loin les capacités des universités. Elle demande des instruments extrêmement coûteux, et une organisation qui a beaucoup de points communs avec celle des entreprises. La recherche devient un facteur essentiel dans le développement industriel. Et elle acquiert le statut d'une dimension politique majeure. Cette évolution conduit, vers la fin du siècle dernier, à l'émergence d'une troisième figure caractéristique, que désigne fort adéquatement le terme de "gestion".

Non seulement la problématique qui y correspond prend une place de plus en plus importante dans la recherche et l'enseignement. Mais elle s'impose à l'université comme souci central, en raison, précisément, des enjeux économiques et politiques qu'elle comporte. La recherche scientifique elle-même se trouve conditionnée par la problématique gestionnaire, en raison de ses dimensions et de sa complexité. On est loin

de ce qu'a pu représenter l'image du chercheur solitaire, qui fait des découvertes de grande portée au moyen d'instruments relativement élémentaires.

Mais on ne peut oublier ce qu'a représenté l'étude des grands textes, ce qu'a représenté le travail des pionniers dans la création scientifique, ni ce que ces disciplines continuent à apporter à l'étude et à la pratique de la gestion. Sans entrer dans une analyse détaillée, on pourrait dire que l'herméneutique est le lieu où se retrouvent les significations, que la recherche scientifique est un lieu qui est en prise sur le fondamental et que la gestion (bien comprise) est un lieu où se joue un débat entre la raison éthique et la "force des choses". Nous apercevons bien que l'évolution actuelle comporte le danger de nous faire oublier les significations, le fondamental et la raison éthique au profit d'une rationalité à court terme qui croit pouvoir s'en remettre entièrement à des critères d'efficacité.

P.V.P.

Comment l'Université peut-elle faire face à ce danger ?

J.L.

Les situations nouvelles créées par le développement technologique et scientifique soulèvent des questions éthiques qui ne peuvent être efficacement rencontrées par simple application des normes éthiques reçues de la tradition. La problématique de la construction ou de la reconstruction des normes devient une composante décisive de la culture contemporaine. Or les enjeux sont considérables : il s'agit en définitive de ce qui est véritablement constitutif de l'humain. On le voit particulièrement bien dans le domaine de la recherche biologique fondamentale. L'institution universitaire, en raison de ses traditions et de son potentiel interdisciplinaire de réflexion et de recherche, a un rôle extrêmement important à jouer dans ce travail collectif de l'élaboration d'une éthique pour le présent. C'est pour l'université une responsabilité nouvelle, qui demande des formes appropriées de coopération et des innovations méthodologiques adéquates. La création par l'Université de Louvain de l'Unité d'éthique biomédicale et de la Chaire Hoover d'éthique

économique et sociale représente à cet égard une démarche exemplaire qui marque une étape hautement significative dans le devenir de l'Université. On pourrait dire que c'est la contribution de l'Université à la constitution de la conscience éthique de la culture contemporaine.

Mais si le souci éthique est concerné de façon toute spéciale par certaines problématiques particulières, on ne peut oublier qu'il est essentiellement souci des personnes, en leur réalité concrète et qu'il s'étend dès lors à toutes les pratiques en lesquelles se joue le destin des personnes. Il définit ainsi une tâche de caractère global.

Il me semble que l'évolution de l'université la met aujourd'hui devant la tâche difficile mais nécessaire de réassumer, au milieu des contraintes qui pèsent sur elle, la vertu des grandes inspirations qui en ont fait une expression particulièrement signifiante de l'humanisme.

P.V.P.

Dans ses écrits autobiographiques, que vous avez édités avec Eugène Collard, Jacques Leclercq, retraité depuis quelques années, écrit de lui-même: "Il avait eu une vie complète, avait accompli toute l'oeuvre qu'il croyait pouvoir accomplir. Il y a peu d'hommes qui aient ce privilège. Maintenant c'était fini. Il n'y avait plus qu'à attendre la visite du Seigneur. Mais le Seigneur ne se pressait pas. Il fallait continuer à vivre. Or il n'avait plus rien à faire. C'était assez embarrassant." Et pour passer le temps, il rédigea encore quelques livres. Votre propre attitude face à votre vie, à votre retraite, à votre mort, est-elle très différente de celle exprimée dans ce passage par un de vos aînés dont la personnalité vous a marqué?

J.L

C'est bien Jacques Leclercq qui a écrit de lui-même, lorsqu'il a quitté l'Université, ces phrases que vous rappelez: « Il avait eu une vie complète, avait accompli toute l'oeuvre qu'il croyait pouvoir accomplir ». Il a eu bien raison d'écrire aussi : « Il y a peu d'hommes qui aient ce privilège» .

Je dois avouer que je ne suis pas de ces hommes , en ce sens que je n'ai pas, comme Jacques Leclercq, le sentiment d'avoir accompli toute l'oeuvre que je croyais pouvoir accomplir. Il est vrai que j'ai reçu ce privilège de vivre au-delà de quatre-vingts ans et même de pouvoir encore poursuivre un certain travail, fût-ce au ralenti. Je pourrais dire que, de ce point de vue, j'ai eu une vie accomplie. Mais je garde, jusqu'ici en tout cas, le sentiment de n'avoir pas pu accomplir ce que j'ai cru devoir accomplir, et d'avoir toujours devant moi la perspective d'une tâche à réaliser.

J'ai par là un rapport au temps différent de celui qu'évoque Jacques Leclercq. D'une part, en me tournant vers le passé , j'y vois des tentative partielles pour exprimer, à tout le moins de façon inchoative, ce que j'entrevois plus ou moins confusément, ce qui pourrait être une réponse à la question que j'ai évoquée dans la première partie de notre entretien. Mais je vois surtout le caractère très inadéquat, beaucoup trop partiel et beaucoup trop timide, de ce que j'ai pu exprimer. Et d'autre part, en me tournant vers l'avenir, je le vois comme appelant un travail encore à faire, qui d'une certaine manière serait le sens de ce que j'ai tenté de faire pendant le temps passé, et qui serait une démarche ultime.

Naturellement je ne sais pas du tout ni si j'aurai encore le temps de me consacrer à un tel travail ni, à supposer que le temps me soit encore donné, si j'aurais la vision et l'énergie nécessaires pour le réaliser. Mais je vois pour le moment le temps qui me reste comme le temps d'une tâche que j'ai encore à accomplir.

Je me dis que cette façon de vivre le temps est aussi une manière de se préparer à la mort. Même si je ne puis plus rien écrire, je me dis que j'aurai au moins vécu dans la perspective, demeurée ouverte jusqu'au terme, d'une tâche à accomplir.

De toute façon, quoi que je fasse ou ne fasse pas, je sais qu'il ne pourra y avoir adéquation entre ce que j'aurai éventuellement pu faire et ce que j'aurais dû faire. C'est pourquoi, dès à présent, je m'en remets entièrement à la miséricorde de Dieu.