
Approche de la pensée de Jean Ladrière

Jean Ladrière était un des penseurs belges les plus connus sur la scène internationale et dans tous les milieux de la société belge, pour ses contributions majeures à la philosophie des sciences, à l'interprétation du christianisme et à la philosophie fondamentale. On se risque ici à une mise en perspective de cette œuvre très riche. Elle interprète l'expérience humaine, en ses différents aspects, comme un engagement créatif dans l'événement continu, et non assuré, qu'est l'auto-instauración du monde, de la raison et de la liberté. Cette instauración est ce que, chacune à sa façon, l'« espérance de la raison » et la foi chrétienne peuvent reconnaître, en y participant, comme l'advenir constant de la « création ».

GUILLAUME DE STEXHE

En tâchant d'introduire au chemin de pensée tracé par Jean Ladrière, ces pages cherchent à entendre encore la voix d'un homme lumineux. Sa clarté intérieure rayonnait. Elle nous rendait meilleurs. Elle nous manque, par-delà l'œuvre où nous tentons de le retrouver.

L'ampleur d'une œuvre

Mais le projet d'une mise en perspective de son œuvre se heurte à deux difficultés, l'une de forme, l'autre de fond. La difficulté de forme n'est pas celle de la langue — limpide, tout au service du lecteur, capable autant de précision analytique que d'une sobre puissance poétique. Non, la difficulté est que cette pensée ne s'est pas

exprimée dans des ouvrages de synthèse (à une exception près), mais en près de six cent cinquante articles, publiés de surcroît aux quatre coins du monde; l'auteur n'en a rassemblé qu'une centaine, en une dizaine de volumes thématiques soigneusement composés et précédés d'avant-propos très éclairants. Et la difficulté de fond, bien plus intimidante pour l'interprète, est que cette œuvre repose sur une culture immense, une connaissance approfondie du monde (submergé d'invitations des cinq continents, il semblait ne revenir du Japon que pour repartir au Chili en passant par le Congo); et, surtout, sur la maîtrise en profondeur de plusieurs groupes de disciplines: mathématiques, sciences de la nature et sciences humaines, toutes les branches et toute l'histoire de la philosophie, sciences des religions et théologie chrétienne.

En témoigne la liste (peut-être incomplète) des articles qui lui ont été confiés par les éditeurs de la prestigieuse *Encyclopædia Universalis* : *concept, cybernétique, engagement, formalisme, groupes de pression, langage de la foi, monde, représentation et connaissance, sciences et discours rationnel, système*. Pour compléter le tableau avec un peu d'humour, on notera, par exemple, qu'il a traduit du néerlandais, en 1953, une étude de Buytendijck sur *Le football. Une étude psychologique*, en 1961 rédigé une étude sur *Expression de la récursion primitive dans le calcul lambda-K* ou en 1992 donné à la remarquable *Encyclopédie philosophique universelle*, parmi de nombreux autres articles, une recension du traité de Geoffroy St Hilaire (1772-1844) *Philosophie anatomique. I. Des organes respiratoires sous le rapport de la détermination et de l'identité de leurs pièces osseuses...*

On le mettait donc à contribution sur tout sujet, parce que sa compétence l'imposait ; et dans tous les milieux, des Académies internationales aux groupes militants ou associatifs les plus modestes. Et il ne refusait jamais... C'est ce qui lui faisait noter discrètement, au début de la bibliographie qu'il publia en 2005, qu'elle pourrait constituer « l'armature d'un volume de Mémoires », et même « comme un examen de conscience, qui inscrit un cheminement particulier dans une destinée collective ».

Percer l'opacité d'un monde éclaté

Mais ce large déploiement du questionnement est aussi l'expression d'un projet : celui de com-prendre, dans la pluralité de leurs dimensions, le monde et l'existence qui sont les nôtres, et les modalités différenciées de notre expérience du sens. Car l'œuvre de Ladrière est née de la volonté d'un adolescent nivellois de la fin des années trente de se situer et de s'engager (son

projet de vie, au sortir de la guerre à laquelle il participa comme volontaire, était militant, et pas universitaire), mais en connaissance de cause, dans le tumulte et l'opacité des divisions et des mouvements sociaux de son temps : christianisme, socialismes, fascismes ; démocraties, totalitarismes... ; et pour cela, de porter l'analyse, celle des idées et celle des forces souterraines, au niveau du fondamental : ce qui est le projet de la philosophie.

Concrètement, la situation de départ était celle d'un engagement profond dans la foi chrétienne, et en même temps dans une modernité dont la raison est la référence fondamentale. Ladrière a voulu affronter cette sorte d'éclatement, social, culturel, personnel, et pour cela élaborer « un rapport justifiable, à la fois réfléchi et vécu, entre foi et raison » : ce rapport interrogatif constitue le cadre le plus général de sa pensée.

Quelques idées directrices

La diversité d'analyses qui compose son œuvre publiée est donc quand même l'expression adéquate d'un projet que sa logique propre a conduit à se déployer dans une diversité de champs. Dans la même introduction à sa bibliographie, il pouvait donc écrire : « À première vue, cette présentation [de son œuvre sous forme d'une liste chronologique d'articles variés] ne fait que mettre en évidence un état de dispersion qui pourrait conduire à un relativisme radical. Or, l'intention qui sous-tend ces textes n'évoque la possibilité d'une fragmentation infinie que pour y reconnaître la trace d'une convergence qui est toujours à venir. Chacun des textes ici rassemblés contribue à la création d'un effet de sens global, par lequel il reçoit son propre sens particulier. »

Ce qui est remarquable dans ces quelques lignes, c'est qu'elles rassemblent plusieurs des idées majeures qui, très tôt, traversent toute l'œuvre de Ladrière, et dont la liaison caractérise peut-être — c'est l'hypothèse que je propose — cet « effet de sens global » qu'on pourrait appeler « la pensée Ladrière ».

L'advenir comme structure fondamentale

La première de ces idées est celle d'un « toujours à venir », c'est-à-dire d'un devenir ou, mieux, d'un advenir, à la fois orienté et radicalement ouvert: un advenir constitué par une tension originnaire envers un horizon d'accomplissement (un « eschaton »), encore relativement indéterminé, et non assuré, de sorte que sa venue à l'effectivité et sa détermination dépendent de ce que sera le mouvement qui tend vers lui. Ainsi, Ladrière montre qu'aussi bien le cosmos en genèse permanente que la rationalité qui s'invente progressivement, la modernité en projet d'avenir ou le Royaume de Dieu qui « se rend proche », se donnent à expérimenter et à penser (mais sous des modalités différenciées) comme un tel advenir. La polarisation dynamisante par un tel horizon « eschatologique », c'est-à-dire essentiellement « improbable » (pour reprendre un mot du poète Yves Bonnefoy), est ainsi la forme et la structure décisives de toute expérience, et finalement de la réalité même; et donc leur principe et leur véritable sens.

Un mouvement qui invente son sens

La seconde idée est que cet advenir est structuré par une sorte de circularité (« herméneutique ») qui fait que ses moments partiels et sa figure globale se déterminent réciproquement (comme le

sens d'un épisode et de l'ensemble d'une histoire). Ce qui signifie, en particulier que les initiatives, les décisions ou les événements qui marquent une démarche ou un cheminement contribuent à manifester et même à faire advenir leur « origine » ou leur « principe »: la démarche suscite, en quelque sorte, le champ même où elle se déploie et l'horizon qui lui permet de s'orienter. C'est donc seulement de l'intérieur même d'une inventivité active, et par les initiatives qu'elle risque, que ce qui l'a mise en route et qu'elle vise se rend progressivement manifeste, et même en un sens se réalise.

La forme comme matrice du sens

Troisième idée: si l'initiative ou l'action sont ainsi décisives, il faut reconnaître aussi que ce sont leurs formes, et celles du réel ou de l'expérience, qui leur donnent leur sens (comme le « sens » d'une construction architecturale est « l'effet » de sa structure). Et, en particulier, les formes de l'expression du sens, c'est-à-dire du langage, comportent en elles-mêmes une signification, une puissance de signifiante; c'est en tant même que forme qu'elles participent à la constitution des significations qu'elles expriment. Ainsi, le simple jeu des formes logiques révèle des significations inaperçues dans les bases du raisonnement. Ou encore, pour revenir à la réflexion de Ladrière sur ses publications, la forme d'une pensée qui s'exprime en une multiplicité de champs et de problématiques est significative du « contenu » même de cette pensée: elle est, pour son auteur, la « trace d'une convergence » — cette convergence (cette « articulation », selon le titre qu'il a donné à trois de ses volumes) des dimensions apparemment hétérogènes de l'expérience et du sens qui est cela même que l'œuvre entière a tâché d'éprouver.

L'espérance comme ouverture originaire

Mais cette convergence ne se laisse saisir que de l'intérieur, non seulement (1) d'une progressivité, (2) d'une anticipation active, (3) d'une forme significative, mais aussi d'« un questionnement qui porte en lui une attente. L'attente, peut-être, d'un vrai commencement » — pour reprendre les derniers mots de ce sobre regard rétrospectif qu'au soir de sa vie le penseur jetait sur son travail. Ce qu'il suggère là, c'est le thème sans doute à la fois le plus profond et le plus englobant de sa pensée: c'est que l'expérience humaine, lorsqu'elle réfléchit son mouvement, se donne à interpréter, dans toutes ses dimensions – compréhension et action; temporalité et corporité, raison, décision, foi — comme une aventure (avènement, événement) animée et structurée par l'*espérance*. L'espérance, c'est le mouvement d'une disponibilité active qui, en l'anticipant par des gestes effectifs, laisse advenir cela même qu'elle attend avec confiance comme événement d'un don et réalisation d'une promesse qui l'a elle-même suscitée. Si l'*angoisse* était pour Heidegger la « tonalité affective » qui donne accès à la question du sens de l'Être, c'est l'espérance, comme disposition du « cœur », que les analyses et la réflexion de Ladrière manifestent comme la structure dynamique d'une ouverture – raison, engagement, foi — où le réel trouve à se déployer en sa vérité.

Deux fils conducteurs: l'effectuation et le monde

On reviendra à présent, de ces idées transversales, à quelques coups de projecteur sur certains des champs où elles se sont cristallisées: la rationalité logico-mathématique, puis scientifique, la raison pratique, la foi chrétienne, le sens de l'Être. Un double fil

conducteur circule à travers ces thèmes. D'une part, Ladrière y déconstruit systématiquement l'interprétation du sens et de la pensée comme représentations d'une réalité ou d'une vérité déjà constituées hors de l'expérience (pensante, parlante, agissante) que nous en menons; il y substitue une compréhension de l'expérience comme *effectuation* ou *instauration* créatrice d'un monde, d'une vérité et d'un sens toujours advenants (ce qui nous ramène aux deux premières idées évoquées à l'instant). D'autre part, cette compréhension de l'existence est inséparable d'une interrogation quant au sens du monde, aussi bien, à l'horizon de la science, en tant que « cosmos » et « nature », que, à l'horizon de la foi chrétienne, en tant que « création ».

L'auto-instauration de la rationalité

En choisissant le chemin de la philosophie, Ladrière s'engageait dans le champ de la raison. En la réfléchissant, il a montré que ce qui caractérise la modernité, c'est que la raison n'y est pas seulement une « faculté » des individus; elle s'est progressivement instituée comme une « forme de vie », théorique et pratique, qui donne à l'expérience finalité, déterminations et sens. Cette forme de vie se découvre et se constitue dans une histoire, qui est invention et instauration par la raison de formes de plus en plus réfléchies et englobantes d'elles-mêmes; il y a une constitution eschatologique de la raison. Et le sens de ce devenir, c'est une « montée vers la forme ». Car la raison, c'est la forme d'une expérience qui se ressaisit elle-même, à partir d'une prise de distance par rapport à l'immédiat; c'est donc « la forme d'un savoir et d'un mode d'action qui visent à la fois le contrôle critique de leurs opérations et le dépassement de toute particularité ».

Cette raison se déploie sur plusieurs registres: comme raison théorique (sciences, philosophie), elle dépasse l'observation empirique pour formuler des lois générales et comprendre par les « principes »; dans l'action, la raison dépasse la simple réaction aux situations concrètes, au profit de l'orientation selon des principes idéaux et, finalement, selon la forme d'une action purement libre (c'est-à-dire se décidant selon ses propres raisons); enfin, dans la dimension relationnelle et sociale de l'expérience, la raison restructure rencontres et interactions pour construire un monde de la réciprocité. Au total, la visée de la raison, c'est « la vie souveraine », c'est-à-dire une expérience, aussi bien compréhensive qu'agissante, qui ressaisirait pleinement le mouvement qu'elle est, au-delà de son engagement dans des circonstances particulières; et qui se rendrait ainsi pleinement capable de se justifier, au lieu de se subir.

Mais cette perspective très générale n'a pu recevoir crédit que parce que Ladrière l'a dégagée d'analyses très approfondies des différentes formes de la rationalité; on en évoquera ici quelques aspects.

Logique et mathématique comme opération et auto-invention

La forme décisive de la raison théorique, en modernité, c'est la science, dont mathématiques et logique constituent l'armature, et auxquelles Ladrière a donc consacré ses premiers travaux. Ce qu'elles ont de remarquable, c'est d'abord qu'elles font sens, non en « représentant » quelque chose, mais en opérant — en construisant des rapports et des transformations; de là leur vient la capacité de justifier une idée ou une pratique (en les reliant à d'autres idées ou à d'autres éléments de l'expérience). L'essentiel de la rationalité tient pour une part à ce pouvoir de liaison qui donne sens et justification

à l'expérience: on l'expérimente dans des pratiques différenciées comme l'argumentation publique, la démonstration mathématique ou la narration des événements.

Or, en poussant jusqu'au bout la justification logico-mathématique, on découvre sa limite: car il se montre (en particulier par le célèbre « théorème de Gödel ») qu'un système de ce type n'a pas la possibilité de démontrer, par ses propres ressources, qu'il est garanti contre la contradiction, qu'il échappe à l'incohérence. Le plus solide appui de la rationalité manque en quelque sorte lui-même d'un fondement (déjà) assuré, démontrable; Ladrière comprend ainsi que logique et mathématique sont donc, au fond, des pratiques tout autant *risquées* que justifiées; et qu'une dimension de l'expérience et du sens — ici, celle de la pure forme logique — ne se soutient pas par elle seule, mais par son rapport aux autres dimensions — ici, celle de l'acte et de l'initiative, qui tentent la pensée formelle.

En ce sens, il montre (grâce à une étonnante connaissance de l'histoire des mathématiques et de la logique) qu'elles ne tombent pas du ciel, comme des évidences offertes au regard de l'esprit, mais s'inventent progressivement, en particulier en réfléchissant les opérations qu'elles tentent, pour en éprouver la fécondité, les reformuler à un niveau supérieur de généralité (et d'abstraction), comme on réfléchit sur un geste concret qui a réussi (ou raté) pour en tirer une méthode (une forme générale) applicable à d'autres situations, risquer d'autres gestes, et ainsi de suite. La rationalité logico-mathématique est donc, non la représentation d'un ensemble de réalités ou de vérités déjà constituées, mais la construction progressive et historique d'un champ d'intelligibilité, dans une démarche à la fois créatrice et réceptive: « La réalité mathématique n'est pas donnée à l'avance, dans une sorte d'intuition. Elle est découverte progressi-

vement, dans une construction qui est de caractère essentiellement prospectif et qui pour cette raison n'est jamais pleinement assurée de la validité et de l'efficacité de ses procédés. C'est au fur et à mesure de la construction du champ mathématique que se précisent les méthodes de cette construction elle-même [...]. Il y a une intentionnalité opérante qui habite les théories formelles et qui est comme la trace, en elles, de la réalité d'ordre idéal dont elles fournissent les esquisses partielles et provisoires. »

Les sciences comme discours de l'expérience opérante

D'une certaine façon, il en va de même pour les sciences en général et pour le monde qu'elles révèlent. Ici, Ladrière met en évidence, dans les sciences qu'on appelle « exactes », l'imbrication très étroite de deux types de mise en forme de l'expérience, toutes deux menées sur le mode de l'opération, et non du constat. Une mise en forme logico-mathématique : la construction de « modèles » théoriques, dont les « lois » — qui sont formulées par des équations, c'est-à-dire par des « paquets d'opérations » — formulent la structure. Et une mise en forme matérielle, pratique : la construction de systèmes d'opérations expérimentales. Cette imbrication (qui autorise à parler de « techno-science ») montre que les théories scientifiques ne sont pas des « représentations » d'une réalité existant telle quelle en elle-même ; ce sont des visibilisations d'un réel qui (ne) se présente comme tel (que) dans l'expérience « opératoire » que nous en menons activement. « Si nos théories peuvent nous apporter des informations effectives sur le monde, donc être efficaces, c'est qu'elles fournissent des schématisations modélisantes... qui rendent possible le montage de schémas d'action grâce auxquels nous pouvons interro-

ger la réalité. Or la schématisation [...] est de nature opératoire. Le secret de l'efficacité de l'ordre logique [...] ne résiderait-il pas dans la correspondance qui s'instaure, de par l'activité théorisante elle-même, entre deux ordres d'opérations, d'une part celui des opérations formelles [...] opérant dans l'indétermination relative des structures abstraites, et d'autre part celui des rencontres effectives que notre action nous ménage avec le monde ? » Et même, « il faut peut-être dire que c'est l'action elle-même qui rend possible la procédure de modélisation [...]. C'est peut-être dans la structure de l'action elle-même, plus exactement dans la structure des interactions entre le corps humain et les dispositifs matériels avec lesquels il peut être couplé, que se trouve inscrite la possibilité du découpage analytique, de l'interdépendance fonctionnelle et de la liaison déterministe des états [de l'objet étudié] » qui constituent les principes de base de la modélisation mathématisante des phénomènes.

Les sciences ne sont donc pas une simple prise de connaissance d'une réalité déjà-constituée en elle-même, mais l'expression, l'auto-élucidation, d'une expérience théorico-pratique de type « opérant », qui découvre la réalité de l'intérieur de cette mise en perspective. Et elles révèlent alors la « nature », non pas comme l'objectivité d'un processus mécanique extérieur au sujet, mais comme le milieu qui, à l'horizon de notre expérience, est structuré comme ce qui se laisse par elle élaborer en monde saisissable et habitable ; un milieu, donc, structurellement complice de notre propre dynamique pensante et agissante.

La nature comme processus d'apparition du monde de l'expérience

Ces analyses ont permis à Ladrière d'éclairer quelques-uns des problèmes les plus fondamentaux de la physique contemporaine. En particulier, celui posé par le fait que les observations expérimentales et les théorisations (notamment en physique quantique) ne peuvent désormais plus s'interpréter comme de simples descriptions d'une réalité « en soi » : on constate en effet — avec perplexité — que l'observation non seulement conditionne l'observé, mais même, sous certains aspects, le provoque, le fait advenir.

Dès lors se pose une étrange question : de quoi parle finalement la théorie qui formule la structure de ces « phénomènes » où l'on ne peut dissocier l'objectif et le subjectif ? Sur ce point, selon le célèbre physicien Bernard d'Espagnat, la réflexion de Ladrière a anticipé les plus récentes avancées de la physique, qui l'ont confirmée. La thèse de Ladrière est que la physique quantique (et, sous un autre angle, la théorie cosmologique) « doit être considérée comme explicitant les conditions mêmes de l'émergence des phénomènes dans le champ de la manifestation » ; en simplifiant, on dira que la physique contemporaine élucide non les structures « objectives » d'un monde « en soi », qui serait dissimulé sous les « apparences » de notre monde vécu, mais les structures fondamentales des rapports possibles entre le sujet humain (physiquement perceptif et actif) et le monde ; c'est-à-dire la façon dont se constituent les « objets » matériels tels que les découvre l'expérience perceptive et pratique. Ladrière interprète donc les données de la physique contemporaine de façon réaliste — mais selon un réalisme « non objectiviste ». C'est bien le réel lui-même que nous saisissons dans notre expérience et dans la pensée scientifi-

que ; mais il faut le comprendre autrement que comme un « état de choses » dont on pourrait simplement prendre connaissance ; il se révèle à la science comme étant structurellement, en lui-même, un processus de visibilisation, de manifestation — un « devenir-monde ». C'est de ce processus, finalement, que la science fondamentale formule les structures — qui sont donc également les conditions de possibilité de notre propre expérience du monde.

Ce qui signifie que le « sens » ou la réalité du monde, tel que le révèle la science contemporaine, c'est d'être « ce qui se livre à nous dans une présence qui est à la fois manifestation et retrait » — la manifestation correspondant à l'expérience ordinaire (théorisée par la physique classique), celle d'« objets » avec leurs « propriétés » ; le « retrait » correspondant pour sa part à ces processus d'un autre ordre, qui rendent possible notre perception du monde (et donc ne font pas partie de ce monde vécu), et que théorise la physique quantique (« champs », « paquets d'ondes », etc.) — et qu'interroge, sous un autre angle, la cosmologie qui tente de remonter au principe même de ce « devenir-monde » qui a engendré les êtres à qui il se manifeste.

La raison comme responsabilité : l'éthique comme dimension première de l'existence

L'analyse des sciences de la nature conduit donc à mettre en évidence une double solidarité fondamentale entre l'existence humaine et le monde : d'une part, enracinement cosmique de l'expérience humaine ; de l'autre, ouverture structurelle du monde à sa « reprise » dans et par l'expérience que nous en menons.

Or, cette expérience est d'ordre fondamentalement « pratique », au sens large ; car

elle consiste, non à constater, mais à faire advenir. Et faire advenir, c'est le propre de l'action.

On ne peut donc séparer raison théorique et raison pratique; et c'est même la seconde qui se révèle comme l'âme de la première. Car si la raison se montre comme une auto-instauración, ce n'est pas sous la forme d'un processus automatique, mais plutôt comme l'effectuation d'une tâche, comme la réponse, par l'action, à un possible qui sollicite l'engagement pour advenir. La réalité de la raison renvoie donc à une structure fondamentale de l'existence humaine — peut-être la plus fondamentale, qui est celle de la responsabilité ou de l'engagement. Sous ces deux termes en partie équivalents, Ladrière désigne au fond une façon, pour l'existence, d'être constitutivement en charge de son avenir; et surtout une façon, pour cet avenir, de s'anticiper en quelque sorte lui-même, sous la forme d'une exigence originaire. Le phénomène central que désigne l'idée d'exigence, à la fois très simple et difficile à penser, est la très curieuse *présence-déjà*, dans le présent vécu, d'un *pas-encore* qui se fait pressentir comme *manquant* (et pas seulement comme absent), et donc comme *engageant* la décision et l'action à le réaliser. Ici est le point d'ancrage de cette structure générale d'expérience qui fait que le réel (ne) se donne à nous (que) comme ce qui en appelle à notre initiative pour s'accomplir. Et telle est la structure, finalement, de la dimension éthique de l'expérience humaine: non pas d'abord la confrontation à de la norme plus ou moins instituée, mais l'ouverture dynamique à et par un horizon engageant, qui se fait pressentir comme une exigence d'effectuation et, à la fois, comme une promesse d'accomplissement.

Une question inquiétante

Sur cette base, Ladrière a formulé les conditions d'une approche éthique d'un monde social et culturel peuplé par les produits déconcertants des techno-sciences, depuis les techniques procréatives jusqu'à l'intelligence artificielle, en passant par les univers virtuels et les produits boursiers sophistiqués.

Mais, dans les limites de ces pages, on voudrait avant tout souligner ici une dualité qu'il a souvent mise en lumière dans l'expérience éthique. C'est que, d'un côté, elle est orientée par la « pure forme » de l'existence libre, inséparablement personnelle et collective; l'éthique s'effectue en politique, par instauración d'un monde de la liberté, un monde de l'action libérée de la soumission aux puissances ou aux circonstances particulières, et se décidant pour des raisons et selon des visées purement universelles — et donc d'un monde de l'égalité et de la réciprocité des libertés. Tel est, en particulier, l'horizon éthico-politique de la modernité; la dynamique historique des droits de l'homme en donne une bonne idée.

Mais l'existence est et reste toujours engagée dans des situations concrètes et particulières; et l'universel lui-même ne peut se réaliser vraiment que de façon concrète. La responsabilité éthique est donc aussi l'exigence d'une reconnaissance ou d'une assumption positive des singularités: celles des situations, celles des actes, celles surtout des personnes. Or, note sobrement Ladrière, « la raison pratique hésite ainsi entre deux postulacions (*la forme de l'universel, le concret des singularités*) dont il n'est pas certain a priori qu'elles soient compatibles ». L'expérience historico-politique de la modernité manifeste en tout cas la tentation de sacrifier les personnes (et aussi les singularités culturelles) soit à la *raison*

d'État (plus ou moins totalitaire), soit à la *rationalisation* techno-économique — soit aux deux.

Il y a donc, au cœur de la structure la plus fondamentale et la plus englobante de l'existence et de la raison, comme une faille, qui interroge le sens de la dynamique de la rationalité. Bien que le tragique soit apparemment peu (trop peu?) présent dans les textes de Ladrière, c'est par cette faille que se fait entendre la question insistante que pose le fait de la violence, ou du mal.

Et peut-être est-ce ici, dans cette ambiguïté, que la grande espérance de la raison peut expérimenter son ouverture à un horizon qui ait le sens, non d'un dépassement des singularités, mais de leur « recueillement ». Car ce qu'elle vise à réaliser « doit pouvoir reprendre en lui toutes les démarches singulières [...] il doit être une instance qui rachète et qui sauve, qui garde de la dispersion, de la dissémination et de la perte. Il doit être un lien de miséricorde [...]. Mais cela ne peut être que s'il possède un caractère personnel ». Comme le suggère le texte « Pourquoi la foi? », c'est entre autres — mais pas uniquement — le fait et la tentation du mal qui, pour Ladrière, donnent sens à la foi — ici, *foi de la raison* — en tant qu'ouverture participante à une puissance personnelle de *miséricorde*.

La foi chrétienne entre risque et raison

L'intense engagement de Ladrière dans la voie chrétienne était aussi limpide que discret. De ce chemin, nous ne pouvons que deviner ce que suggère le rayonnement de celui qui l'a suivi dans la secrète vérité de l'esprit, du cœur et des actes. Mais cet engagement a voulu s'assumer de façon aussi critique et réfléchie que possible, et

cette réflexion a finalement engendré une contribution décisive à l'intelligence de la foi chrétienne.

Ladrière notait qu'il avait suivi, sur ce plan, une évolution marquée par « une rupture progressive avec la perspective de l'humanisme chrétien ». Cette perspective de départ était animée par une visée « d'intégration, d'harmonisation au sein d'un même mouvement d'existence, de l'expérience de la raison [...] et de celle de la foi ». Mais elle a dû reconnaître, d'une part, l'autonomie et la consistance propre de la raison, de l'histoire, du monde; d'autre part, la logique propre de la foi, qui s'expérimente d'abord comme événement d'une « conversion », d'un retournement, plutôt que comme un auto-accomplissement intégrateur. La différence de la raison et de la foi est donc réaffirmée. Non pas, pourtant, comme une opposition ou une étrangeté: plutôt comme une tension structurante, dont la résolution relève d'un horizon précisément « eschatologique ».

La parole de foi comme engagement implicatif

Si elle n'est pas d'abord raison élargie, qu'est donc la foi chrétienne? Ladrière a abordé cette question par l'analyse approfondie des formes d'expression de cette foi, dans leur pluralité (langages évangélique, liturgique, spirituel ou mystique, théologique enfin). Deux éléments décisifs de ses analyses peuvent être soulignés. C'est d'abord la pluralité des façons, pour le langage, de « désigner » ce dont il parle. On peut ici différencier d'un côté la description (d'une réalité donnée dans l'expérience actuelle), et de l'autre la « métaphorisation », qui vise à dire, par la mise en œuvre d'expressions d'ordre symbolique, une réalité non directement saisissable dans le donné. Parce que le langage de la foi vise à dire cette réa-

lité « invisible », parce qu'en survenance, qu'est le Royaume de Dieu, il relève en son fond de ce second mode de signification, qui n'a rien d'une représentation.

Le second apport de l'analyse du langage est la mise en lumière de la dimension « pragmatique » ou « illocutoire » de ces langages. Ils ne se bornent pas à dire quelque chose, mais en le disant, constituent un « faire » où le locuteur s'implique. L'exemple le plus simple est celui de la promesse : dire « je promets » n'est pas (seulement) transmettre une information, mais s'engager et se lier (envers quelqu'un). Ladrière a ainsi montré que la forme « illocutoire » du langage de la confession de foi (*je crois*) consiste à exprimer, par rapport au contenu de l'énoncé (par exemple, « que le monde est créé » ou « en Dieu créateur »), non seulement une prise de position théorique, « mais aussi, et même essentiellement, d'indiquer que le locuteur s'inscrit activement dans le processus dont le contenu en question décrit (partiellement) la structure interne. (... la foi n'est donc) pas simplement adhésion à la vérité d'une proposition, mais adhésion à l'effectivité d'une action ». Et la forme de l'expression engage le sens de son « contenu » : si bien que « corrélativement, le contenu sur lequel porte l'opérateur de croyance (le "je crois en...") vaut non seulement comme description d'un état de chose, mais aussi, et même essentiellement, comme actualisation, dans le moment où a lieu l'acte d'énonciation, de l'ordre de réalité auquel appartient l'état de chose en question. En l'occurrence, le contenu, c'est la réalisation de la vocation à laquelle l'humanité est appelée par le Christ et, en lui, c'est l'avènement du salut en Jésus-Christ. Et l'acte qui est effectué [par le locuteur]... c'est l'assomption par le locuteur, en sa propre vie, de tout ce que comporte cet avènement, ou encore son inscription (consciente et volontaire) dans le processus de cet avènement.

[...] Comme on le voit, il y a ici une liaison indéfectible entre l'acte de croyance (effectué sous la forme d'un acte d'énonciation spécifique) et le contenu de la croyance. [...] Et cela signifie en même temps que la réalité visée n'est pas évoquée seulement à titre de contenu cognitif mais comme réalité opérante, se proposant à une reprise effective de la part du croyant et se faisant valoir dans son effectivité et son efficacité dans l'acte même d'adhésion ratifiante qui s'y rapporte ».

La création entre foi, science — et la métaphysique quand même

Ces analyses, comme celles de la rationalité logico-mathématique, scientifique ou pratique, s'inscrivent dans la mise en question générale d'une interprétation de l'expérience comme représentation d'un déjà constitué en dehors de l'expérience qui s'y ouvre et du langage qui les signifie. Ladrière a porté cette mise en question jusqu'au niveau d'une réflexion très radicale, proprement ontologique ou métaphysique ; on pourrait l'aborder comme une déconstruction de l'idée d'un « fondement subsistant » et déjà constitué du vrai, du sensé, du justifié, du réel. Critique radicale, donc, d'une interprétation de l'Être (le milieu constituant de toute expérience possible) comme « substance » ou comme fait, au profit de sa réinterprétation comme *événement* d'une auto-constitution, *acte d'émergence*.

Ce dont nous avons l'expérience et ce que nous déployons comme expérience, ont la forme et le sens, non d'un état de fait reposant en soi-même, mais d'un événement d'auto-effectuation : « La caractéristique fondamentale de l'être qui est passage, trace et événement de sa propre émergence, c'est d'être toujours advenant, et dès lors de ne pouvoir être un vrai support, ni pour ses déterminations (toujours incomplètes),

ni pour lui-même. » Le texte dont proviennent ces lignes s'intitule significativement : *L'abîme*. *L'abîme*, c'est le genre de « fondement » qui correspond à une expérience qui a la forme d'une initiative risquée et créatrice.

Création et événement

Jean Ladrière a alors renouvelé, au-delà (mais pas en deçà !) de la double critique de la « métaphysique de la représentation » et de la « philosophie chrétienne », l'effort qui confronte critiquement les unes aux autres ces formes différenciées de raison que sont la foi, les sciences et la philosophie, et qui tâche ainsi d'éprouver les « convergences » entre elles.

On prendra ici, à nouveau, l'idée de création comme exemple privilégié. Du côté des acquis scientifiques, Ladrière (qui fut l'élève et l'ami de M^{sr} Lemaître, l'inventeur de la théorie du Big Bang) propose de prendre appui sur une image scientifique du monde, nourrie en particulier par la biologie et par la cosmologie, qui est aujourd'hui « essentiellement évolutive et processuelle ». Les sciences donnent à penser un monde « en perpétuelle genèse », une genèse certes structurée par des lois, mais dont le déploiement effectif « est, en définitive, de l'ordre d'une histoire » et se manifeste comme l'événement d'une « émergence ».

Ces perspectives scientifiques se prêtent à une reprise philosophique, qui peut interpréter cette émergence comme créativité cosmique, à laquelle participe l'existence humaine en tant qu'elle appartient au cosmos et qu'elle y déploie sa propre capacité d'initiative. Se risquant à une interprétation des « principes », la pensée spéculative peut ainsi envisager, non seulement le cosmos, mais l'Être même — le milieu en-

globant et constitutif de toute expérience possible — comme un milieu ou un principe de créativité. Et non pas comme un processus purement extérieur à qui l'envisage, mais comme un advenir « appelant de lui-même l'action à prolonger son instauration jusqu'à la libre manifestation de son sens ». Le geste de pensée spéculatif n'est pas constat (représentation) d'un donné, mais plutôt « interprétation effectuant », qui est engagement de la pensée et, par elle, de l'existence qui s'implique en elle. Cet engagement consiste, en l'interprétant de cette façon, à s'assumer soi-même en tant que participant à l'auto-genèse du réel.

Or, cette idée d'une participation à l'Être-principe est le ressort de la façon dont la tradition philosophique a, depuis ses origines grecques, envisagé les raisons d'une affirmation de « Dieu ». Une telle participation serait la constitution la plus fondamentale des êtres finis : leur propre auto-déploiement, dans cette lecture, renvoie à ce qu'on a appelé ici un « principe de créativité » originaire, qui se communique (qui communique la créativité qu'il est), dans une donation toujours première, un événement structurel (permanent) que désigne l'idée de « création ». De cet événement, l'auto-déploiement des êtres, du monde et de l'histoire peut être lu comme la trace.

Cette trace s'offre à l'engagement d'une interprétation. « Non sans quelque raison justificatrice. Mais en fait, au-delà de toute justification », précise Ladrière — formulant ainsi une sorte d'invitation à l'audace de l'esprit, du cœur et des actes, qui est peut-être le signe ultime que nous adresse son œuvre. Car l'espérance n'est pas ce qui masque une crainte. Elle est, en nous, ce qui ose. ■

Un chemin doit exister

Juste après mai 68, Jean Ladrière analysait la situation de l'Occident comme déchirement entre un « utopisme rationnel », se réalisant dans le processus d'expansion indéfinie de la civilisation industrielle, et un « utopisme poétique », qui veut faire apparaître l'infini de la « vie souveraine » « dans l'instant », comme « une créativité déliée de toute entrave » et « sans finalité ». Il interrogeait alors cette alternative, dans une tonalité à la fois tragique et résolue.

« On a l'impression que l'utopisme rationnel laissé à lui-même ne peut conduire qu'à un déracinement total de l'homme, à une oppression illimitée des systèmes, à une destruction de toutes les assises du sens; il semble devoir faire du monde un vaste désert, où il n'y aurait plus qu'une vie béate, désespérée, perdue à tout jamais au milieu du pullulement des choses et de la prolifération des plans. Mais on a en même temps l'impression que l'utopisme poétique, laissé à lui-même, doit conduire à la destruction de tout ce qui a fait l'efficacité du projet rationalisateur, à une suppression de toutes les structures, de tous les appareils, et même du discours rationnel lui-même (qui sert de support aux appareils). Mais au point où nous sommes cela signifie la mort, car il n'est pas possible de faire vivre d'énormes masses humaines, dans les conditions de la vie urbaine moderne, sans une rigoureuse discipline collective. [...] Comment échapper à la fois au cynisme et à l'illusion [...], comment viser réellement la vie concrète à travers les instaurations complexes d'une société technicisée à outrance, et inversement comment soutenir par des appareillages efficaces la démarche audacieuse de la parole annonciatrice ?

Peut-être est-ce une erreur de croire que l'on peut enfermer l'infini dans le fini. Peut-être la volonté de l'infini n'est-elle que le symbole d'une espérance qui ne peut se réaliser ici-bas. Peut-être la contradiction que nous éprouvons n'est-elle que la conséquence d'un terrible malentendu, du rabattement au niveau des déterminations socioéconomiques de l'eschatologie judéo-chrétienne. Peut-être finalement la rencontre du logos grec et de la foi chrétienne doit-elle conduire, à travers la destruction de cette foi par le Logos grec, à quelque explosion catastrophique.

Nous sommes en tout cas pris dans une tension qui, pour le moment du moins, paraît indépassable. Et pourtant un chemin doit exister. On ne peut pas désespérer. »

Prospective et utopie, dans *Vie sociale et destinée*, p. 224-225

Ouvrages de Jean Ladrière

Les limitations internes des formalismes. Étude sur la signification du théorème de Gödel et des théorèmes apparentés dans la théorie des fondements des mathématiques, 1957; rééd. Gabay, coll. « Les grands classiques », 1992.

La science, le monde et la foi, Casterman, 1972.

Vie sociale et destinée, Duculot, 1973.

Les enjeux de la rationalité. Le défi de la science et de la technologie aux cultures, Aubier-Unesco, 1977.

L'articulation du sens :

I. Discours scientifique et parole de la foi, Aubier e.a., 1970 (rééd. Cerf, 1984);

II. Les langages de la foi, Cerf, 1984;

III. Sens et vérité en théologie, Cerf, 2004.

L'éthique dans l'univers de la rationalité, Artel-Fides, 1997.

La foi chrétienne et le destin de la raison, Cerf, 2004.

Le temps du possible, Peeters, 2005.

L'espérance de la raison, Peeters, 2005

Bibliographie de Jean Ladrière, Peeters, 2005.

Sur l'œuvre, trois recueils pluridisciplinaires

Création et événement. Autour de Jean Ladrière (décade de Cerisy), Peeters, 1996.

La responsabilité de la raison (hommage pour son 80^e anniversaire), Peeters, 2002.

Les défis de la rationalité (colloque du 80^e anniversaire), Peeters, 2005.

Et Malherbe J.-Fr., *Le langage théologique à l'âge de la science. Lecture de Jean Ladrière*, Cerf, 1985.