

Essai de métaphysique (Notes et jalons)

Jean Goulet

Volume 6, numéro 2, octobre 1979

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/203128ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/203128ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)

1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cette note

Goulet, J. (1979). Essai de métaphysique (Notes et jalons). *Philosophiques*, 6(2), 363–386. <https://doi.org/10.7202/203128ar>

ESSAI DE MÉTAPHYSIQUE

(Notes et jalons)

par Jean Goulet

Avant-propos

Les présentes *Notes* ont un caractère à la fois *incomplet* et *systématique*. Elles accompagnent un discours dont le propre est de *vouloir dire* une vérité difficile associée à *l'émergence d'un sens*, donc à notre liberté de le refuser ou d'y consentir. On verra mieux, d'ailleurs, en cours de route, que ce sens *n'est pas distinct de la liberté* : mystère de l'existence de « quelque chose plutôt que rien », mystère de l'existence de l'homme, qui n'a pas choisi d'être, mais qui est libre de chercher ou non à comprendre.

C'est pour cela que « la métaphysique n'est pas faite », que chaque homme est invité à la reprendre toujours à son propre compte, à tous les moments de l'histoire. Elle est *la vie même d'un acte libre de connaissance*. Acte personnel et acte à plusieurs, où l'assurance de soi et l'unanimité sont toujours difficiles à réaliser. D'où, également, une *bibliographie* indéfiniment ouverte, étriquée, où les témérités de la négation voisinent avec celles de l'affirmation, et où, là encore, chacun choisit ce qu'il lui plaît de lire.

Préliminaires

1. *Définition nominale* de la métaphysique : *connaissance* (pour autant qu'elle est possible) *du sens que l'homme attribue à la totalité*.

connaissance : non « science » au sens moderne du mot ; mais science quand même, i.e. savoir organisé le plus rigoureux possible, visant une « cohérence maximale », en dépit de la diversité de l'être, de la faiblesse humaine, et du mal. Ce savoir dit vouloir et pouvoir de quelque manière « *tenir ensemble, dans le sens, ce qui, séparé, en serait dépourvu* ».

sens : ce que l'intelligence reconnaîtrait comme *vrai et bon*, i.e. *conforme à ce qui est, et ayant raison d'être*.

l'homme : ce savoir serait forcément « humain », ne tiendrait ni du merveilleux ou du prodige, ni d'une révélation, mais de la *mesure* humaine.

totalité : il s'agit d'un savoir global, dont les parties éclaireraient l'ensemble et seraient en même temps éclairées par l'ensemble.

- 1.1. Cette définition rejoint ce qu'Aristote dit de la « sagesse », au livre 1^{er}, chapitre 2, de sa *Métaphysique*, et où il en énumère les six caractères.

Dans ce texte, l'aspect à la fois *possible et surhumain* d'une telle entreprise est bien indiqué. De même, pour Aristote, l'étonnement, qui est au départ de la connaissance, demande de se terminer par l'étonnement contraire, qui est de *comprendre* la richesse de ce qui paraissait d'abord aporétique.

- 1.2. Autorité de saint Thomas, confirmant celle d'Aristote. « Ainsi que l'enseigne le Philosophe (Aristote) dans sa *Politique*, lorsque des choses sont en grand nombre ordonnées à une seule, il faut que l'une d'entre elles serve de régulatrice, de directrice, et que les autres soient mesurées, dirigées. C'est ce qui se manifeste dans l'union de l'âme et du corps, où tout naturellement l'âme commande et le corps obéit. Il en est également de même des puissances de l'âme, où l'irascible et le concupiscible obéissent à la raison en vertu d'un ordre inscrit dans la nature des choses. Or les sciences et les arts sont tous ordonnés à une même fin, à savoir *l'accomplissement de l'homme*, c'est-à-dire *son bonheur*. Il faut donc que l'une d'entre ces disciplines assume la *direction* des autres ; ce qui fait alors qu'on l'appelle à bon droit la *sagesse*, car c'est du sage que l'ordre dépend ». (*Prologue* au commentaire à la *Métaphysique* d'Aristote).

- 1.3. Autorité d'Heidegger (nettement plus « phénoménologique ») : « Chaque question métaphysique embrasse toujours l'ensemble de la problématique. Elle est chaque fois l'ensemble lui-même. Mais alors, aucune question métaphysique ne peut être posée sans que le questionnant, comme tel, ne soit lui-même compris dans la question, c'est-à-dire pris dans la question ». (*Qu'est-ce que la métaphysique ?*)

Ceci rejoint de même le mot de G. Marcel : « Qui suis-je, moi qui questionne sur l'être ? » (*Positions et approches*, etc.)

2. Le mot « métaphysique ». (Cf. Pierre Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, au début). Le mot n'est pas d'Aristote, encore moins de Platon ou des pré-socratiques, mais serait d'Andronicos de Rhodes (60 av. J.-C.), classant les traités d'Aristote. Chez ce dernier, la métaphysique s'appelle *philosophie première*, ou *théologie*, ou simplement *philosophie*, considérée comme sagesse. Ce qui confirmerait qu'elle est l'aspect selon lequel elle est à la fois plus proprement *intuitive et unitaire*.

C'est le mot « métaphysique » qui a été retenu au moyen âge. Il culmine dans la critique de Kant, qui en annonce le crépuscule.

3. *Quatre* des nombreux sens modernes du mot « métaphysique ».

Francis Bacon : la sommation la plus intuitive possible des connaissances physiques, portant sur les causes formelles et finales des êtres naturels. (Voir *The Advancement of Learning*, II, 7). Pour Bacon, ce savoir est distinct de la *philosophia prima*, qui, elle, porte sur les principes et axiomes communs à toutes les sciences.

Descartes : un départ absolu du moi réfléchissant sur sa pensée. Voir *Discours de la méthode* et *Méditations sur la philosophie première*.

Kant : l'établissement critique (a priori) des rapports entre les conditions de la possibilité de l'expérience phénoménale (connaissance du monde) et la tendance de l'entendement à dépasser l'expérience (par les idées transcendentes de monde, d'âme et de Dieu), l'une et l'autre (c'est-à-dire l'expérience et

la tendance) étant données à l'homme par la nature en vue d'une *fin morale* (l'agir libre) à laquelle il est lié.

La métaphysique ainsi comprise n'a pas à proprement parler d'objet (le noumène étant inconnaissable), mais un *objectif*, une *fonction*. Aussi dit-il que « par sa fin, son utilité, elle est une institution de la nature ». (Cf. *Prolégomènes à toute métaphysique future* etc.).

On comprend aisément pourquoi il est dit que Kant a mis fin à la métaphysique. Sa métaphysique, qui est essentiellement une « critique », a effectivement conduit à une « mort » des prétentions métaphysiques, v.g. chez Hegel, Nietzsche, Marx, dans le positivisme, dans une certaine philosophie dite analytique, dans une certaine philosophie dite structuraliste, dans certaines philosophies de l'imaginaire, dans ce qu'on a appelé récemment « fuite en avant ».

Heidegger : le fait de l'homme même, absolument et comme donateur de sens.

4. *Quatre objections* à la possibilité et/ou à la légitimité de la métaphysique.

- a) l'existence irrémédiable du mal ; la métaphysique est alors *irrecevable*.
- b) la complexité incommensurable du réel ; elle est alors *irréalisable*.
- c) la science pourvoit à tout le sens ; elle est alors *superflue*.
- d) l'homme (le surhomme) pourvoit à tout le sens ; elle est alors *superflue*.

Réponse provisoire à ces objections.

5. Distinction préliminaire utile entre *trois types fondamentaux de connaissance du réel* :

- a) immédiate, perceptuelle, pittoresque.
- b) scientifique, dite « vérifiée », dépendant d'observations méthodiques, partiellement réflexive.
- c) philosophique (métaphysique), principalement intuitive-réflexive.

(Cf. *Le caractère positivo-négatif de la métaphysique*).

6. *Méthode* suivie dans la présente démarche :

- a) approche globale : situation noétique de l'homme ;
passage à l'immanence et sortie du paradoxe ;
passage à la transcendance ;
l'aspect déterminant du « projet », de la fin ;
le problème du destin de l'homme ;
établissement de six thèmes-outils ;
reconnaissance de la circularité de la démarche.
- b) pondération historique des six thèmes : découvertes, oublis, explicitations, récurrences.
- c) analyse des fondements, i.e. des thèmes-outils considérés cette fois comme « genres suprêmes » d'une connaissance métaphysique.

Justification de la méthode adoptée.

7. *Éléments de bibliographie*.

Approche globale

8. *Situation noétique fondamentale de l'homme.*

Il n'y a pas de *fait métaphysique simple*, parfaitement clair, percutant, et qui par là serait *primitif*. Contrairement au goût que la pensée moderne nous en a donné, il n'y a pas, en philosophie, en métaphysique, de *départ absolu*, d'*idée-claire-principe-absolu*, ni non plus d'expérience *cruciale*.

Il y a là un paradoxe fondamental : quand paraît l'homme, paraît l'exigence de parfaite clarté, c'est-à-dire d'intelligence parfaite, d'*évidence*. Mais en même temps paraît l'*absence* de parfaite clarté, d'*évidence*.

Platon représentait cette situation par le mythe de la caverne. Les Grecs en général (et Socrate avec eux), avaient parlé d'un curieux impératif de « se bien connaître soi-même ». Là pour eux semblait résider le *mystère central*, à la mesure de l'homme ; d'un homme protégé par le « sens de la mesure ». Aristote reprend la même idée : « Ce que les yeux des chauves-souris sont en effet à l'éclat du jour, l'intelligence de notre âme l'est aux choses qui sont de toutes les *plus naturellement évidentes* ». (Mét. II).

8.1. Ce paradoxe s'exprime (entre autres choses) en ce que ceux qui contestent la possibilité d'un discours métaphysique, l'affirment aussi, à leur manière : v.g. en « *dénonçant* » l'absurdité du mal ; en « *reconnaissant* » la possibilité de la science, en « *récupérant* » l'homme. Il s'exprime en second lieu en ce que ceux qui disent possible le discours métaphysique ont *tous* reconnu son caractère difficile, inachevé, etc. Par exemple : *Aristote* (qui parle de facilité-difficulté de la métaphysique) ; l'ensemble du *moyen âge*, qui alors a recommandé prudemment la « croyance », à défaut de philosophie parfaite et accessible à tous ; *Descartes*, recourant à la « garantie » de Dieu ; *John Locke*, dans des textes remarquablement empreints de sagesse ; *Kant* : « La raison humaine a cette destinée singulière . . . etc. » ; *Bergson*, qui parle de « renversement » de la connaissance, comme Platon parlait de « conversion » ; *Jaspers*, qui aboutit à une sagesse « déchirée », « suspendue » ; *G. Marcel*, qui parle de « mystère ontologique », etc., etc..

8.2. S'il n'y a pas de fait métaphysique simple, au départ, il y a donc bien une *situation de fait dont il faut partir*. Notre mode de connaître n'est ni logico-mathématique ni divin mais celui d'une « conscience » qui se *construit* progressivement, tout comme nous la prenons en charge chaque matin.

8.3. Le paradoxe métaphysique n'est rien d'autre que celui qui est *reconnu explicitement* comme situation quotidienne *vécue implicitement* par l'homme. — L'existence, la pratique humaines, *quotidiennement, sont paradoxales*. C'est l'habitude et le souci qui nous les font oublier.

V.G. la naissance d'un enfant, le rire, la connaissance, la liberté, la situation « cosmique » de l'homme (la Terre lancée dans l'espace . . .), la mort quotidienne, etc.

La réflexion métaphysique fixe le *paradoxe de notre situation*, et en fait son point de départ.

9. Elle dit alors (après l'avoir longtemps observé), que *l'homme ne vit pas de vérités démontrées*, mais

- 1) de *confiance* dans la nature ;
- 2) de lucidité, dans l'instant, i.e. de *conscience* ;
- 3) de *projets*.

Bien apercevoir les trois parties de cette « immanence » : *Nature* ; / *moi* humain conscient, présent à lui-même et à la Nature ; / élan d'un *projet*.

Voir en même temps qu'on *passé* ainsi d'une *situation* à une *réalité* (qu'on appelle ici « immanence », où l'on aperçoit pourquoi au départ on était en « situation » : *l'homme est au centre, entouré*).

- 9.1. Ces trois thèmes ont tendance à correspondre aux *trois aspects de la temporalité* : « tendance », car il faut bien reconnaître que la Nature n'est pas que « passé », elle est aussi du « présent » ; et l'homme n'est pas non plus que conscience du présent, il est relié en lui-même à sa genèse, à son passé, à la Nature ; et d'ailleurs la Nature a eu un *projet*, à ce qu'il semble, qui serait l'homme même, l'apparition de l'esprit ; et l'homme a lui-même un projet. Mais il est bon que l'on voie ainsi, d'abord dissociés dans le temps, ces *trois aspects de l'existence humaine*.
- 9.2. Apercevoir comme distincts ces trois aspects, c'est apercevoir une *complexité de composition*. Le réel (immanent) est composé. Au départ, au contraire, la complexité en était une de *situation*, d'enchevêtrement de la question.
- 9.3. Mais il faut tout autant apercevoir *l'unité de ces trois thèmes*, et le fait que l'homme y occupe une *position médiane particulière*, par sa lucidité, par l'instant, qu'il fait apparaître.

Importantes « Pensées », ici, de Pascal, notamment le #72, appelé *Disproportion de l'homme*. « L'homme perçoit quelque apparence du milieu des choses ».

Cette idée de *position médiane de l'homme* ne va pas du tout de soi, quoiqu'elle parût familière à la conscience du XVII^{ème} siècle. Il faut donc décider si on lui accorde un sens ou pas. Ce qui est sûr, c'est que la présente démarche, elle, a fondamentalement cette vue optimiste de la place à la fois *modeste et exceptionnelle* de l'homme dans la Nature. Les propos de Pascal paraissent ici décisifs. Ils pourraient être aussi corroborés par une vision « anthropologique » de l'évolution.

Biblio. : MAX SCHELER : *La situation de l'homme dans le monde*, BERGSON : *L'Évolution créatrice*, tout le 3^{ème} chapitre, et surtout les pages 252-271.

- 9.4. Noter que si l'homme est *voulu* par la Nature, il est impossible de le prouver, du fait même que rien, dans la Nature, avant l'homme, n'est habilité pour le *dire*. L'homme, pour le savoir et le dire, ne peut compter que sur lui-même. Et c'est là, sans doute, une de ces choses « les plus naturellement évidentes » (Aristote) qu'il est difficile à notre esprit de voir. Et la science, d'autre part, est tenue, par sa méthode même, de mettre une telle idée entre parenthèses. (Cf. G.G. SIMPSON, *L'évolution et sa signification*).
- 9.5. Ici apparaît davantage que tenir un discours métaphysique, c'est-à-dire sur le sens des choses, aussi bien que de l'homme, du temps, etc., est non seulement difficile, mais une difficulté qui définit l'homme même, et par là

un *défi à relever*. Pour les anciens stoïciens (v.g. Épictète), et aujourd'hui pour un philosophe comme Lavelle, la philosophie se ramène ainsi à un pouvoir d'AFFIRMATION qui ne relève que de lui-même. (Biblio. : A. FOREST, *Du consentement à l'être*).

10. Rappel : *La temporalité* :
- *antériorité de la Nature* (2^{ème} thème-outil)
 - *présence de la conscience* (3^{ème} thème-outil)
 - *projet et mouvement de l'homme* (4^{ème} thème)

Au plan de cette *immanence*, à travers l'homme conscient, l'être se définit ce qui *fut, est, sera* ; (et non l'être vide).

- 10.1. Noter que pour *Platon*, la métaphysique comme savoir spécifique est encore inexistante. Que pour *Aristote*, elle existe, mais son statut est encore indéterminé ; son objet, cependant, est l'être, pris comme *substance*. Ce qui correspondrait à peu près à l'être de la *Nature*.

Ce n'est qu'à l'époque moderne, et notamment au XVII^{ème} siècle qu'on commence à distinguer la métaphysique comme *philosophie de l'être*, et la *philosophie de la Nature*, considérée comme une partie de la philosophie de l'être. À la même époque, avec Kant, la métaphysique devient une philosophie *critique*, i.e. une philosophie de l'homme comme sujet critique.

Avec l'époque contemporaine (phénoménologie, et phénoménologie existentielle), l'idée de *projet de l'homme* entre définitivement dans la philosophie.

Il y a donc glissement et évolution de l'objet de la métaphysique, quand on la juge encore possible.

Aujourd'hui encore, on considère (cf. GUSDORF) que les thèmes de la métaphysique sont le *monde* (Nature), *l'homme* et *Dieu*. Et le *projet* de l'homme est identifié à l'homme lui-même.

Notre approche, au contraire, attribue 6 thèmes à la métaphysique :

- 1) la *situation* noétique de l'homme, comme départ de la métaphysique, et qui correspond à peu près à la question « critique » ;
- 2) la *Nature* ; comme fondement de la temporalité en arrière ;
- 3) *l'homme*, comme fondement de la temporalité au cœur de l'immanence, notamment dans la révélation de l'instant ;
- 4) le *projet de l'homme*, dans la temporalité, en avant ;
- 5) la *transcendance en personne* ; (dont il sera question plus loin) ;
- 6) le *destin de l'homme*, ou le projet de la transcendance sur l'homme.

Ces six thèmes sont les *aspects* de l'être-concernant-l'homme. En ce sens, on peut encore dire que l'être est l'objet de la métaphysique, mais non plus l'être *abstrait*, ou un être vide.

En ce sens, il semble que le discours métaphysique trouve mieux *tout* son objet, et le discours métaphysique apparaît davantage comme une œuvre humaine, à la mesure de l'homme, en même temps qu'ouvert sur ce qui dépasse l'homme en l'enveloppant.

11. S'il est apparu nécessaire de *passer* de la question de la *situation* noétique de l'homme à l'affirmation d'une *immanence* (c'est-à-dire d'une première totalité

incluant l'homme et sa situation) (cf. propositions 9, 9.1, 9.2, 9.3), il va maintenant apparaître que *l'immanence est finitude*, et qu'il faut *passer* de l'immanence à la transcendance. On va voir que non seulement l'homme a une puissance transcendente quant à ses objets immédiats, ceux de l'immanence, mais est tenu de reconnaître que lui-même, la Nature et son projet d'homme NE SONT PAS TOUT LE RÉEL, que *quelque chose ou quelqu'un dépasse l'immanence* qu'il vient de définir comme temporalité. Comment faire cela ? Comment dire cela ?

Il suffit de voir deux choses complémentaires : que si la Nature a fait l'homme, elle a la puissance de le faire, mais NE LE SAIT PAS ; puisque dans la Nature, *c'est l'homme qui sait* ; et que, d'autre part, si l'homme sait, il n'a ni la puissance de se faire lui-même, ni celle de faire la Nature.

Bref, l'homme apparaît ici, à un moment qui est *capital et central* pour tout le discours métaphysique, comme CELUI QUI SAIT QU'IL SAIT, QUI SAIT QU'IL NE S'EST PAS CAUSÉ ET QU'IL N'A PAS CAUSÉ LA NATURE, ET QUE LA NATURE, QUI, ELLE, L'A CAUSÉ, NE LE SAIT PAS.

On a ici deux puissances et deux impuissances : la Nature peut faire l'homme, et l'homme peut savoir ; la Nature ne peut savoir (autrement que par l'homme), et l'homme ne peut se faire lui-même.

Cette proposition complémentaire dit quelque chose que l'on CONSTATE, mais c'est l'homme qui voit *que d'elle sort l'évidence de la FINITUDE de l'immanence*. Il voit, *s'il accepte de le voir*, que la Nature et lui ont *partie liée* pour *dire ensemble*, chacun à leur manière, *qu'ils ne sont pas le PRINCIPE*. Le fait que l'homme est séparé, CONNAÎT, transcende la Nature, mais FAIBLE à tous autres égards, éclate devant notre esprit comme vérité *centrale*.

- 11.1. En définissant la situation noétique de l'homme, au départ, on voyait bien qu'il n'y a pas de *fait primitif évident* autre que celui « qu'il n'y a pas d'évidence ». Il fallait marcher, continuer, et demander de quoi l'on vit.

On s'est alors reporté sur la *Nature, l'homme et le projet*. Nous avons appelé « immanence » cette triple réalité solidaire, parce que l'homme s'y trouve inclus. Mais nous ne savions pas encore, à ce moment-là, qu'il y a une transcendance. Au lieu d'« immanence », nous aurions pu alors dire « réalité », ou « totalité ».

Mais avec une réflexion sur la Nature, qui est toute *agitation*, toute *mobilité inconsciente aboutissant à l'homme*, et avec une réflexion sur l'homme, qui est tout nature (comme dit Pascal), mais aussi tout différent d'elle, comme *conscient* ; et surtout avec cette *double réflexion unifiée*, apparaît le FAIT RÉFLEXIF PRIMORDIAL, d'où le discours *repart*, et d'où il ne pouvait pas *partir*. Au départ il fallait en effet reconnaître l'état de *clair-obscur* où l'homme, exigeant l'évidence, ne se la voyait pas donnée d'emblée.

Et c'est alors que le mot « immanence » prend un sens. « Immanent » se dit de ce qui est enfermé, inclus, et qui aurait la puissance de ne *pas* l'être. Ce qui est immanent ici, à la totalité *Nature et homme* non diversifiée, c'est précisément *l'esprit de l'homme*, qui sait se dégager de cette totalité en rejoignant le PRINCIPE (dont l'homme ne peut encore rien dire d'autre que le fait qu'il EST, de toute nécessité).

Le fait de l'immanence ne prend tout son sens que lorsque l'homme aperçoit celui de la transcendance.

- 11.2. L'homme apparaît bien ici comme ce qu'il est : le plus faible et le plus fort, et les textes d'Aristote et de Pascal, ou même de Locke (*An Essay Concerning Human Understanding*, livre IV, chapitre X), s'éclairent mutuellement. *Le plus faible*, parce qu'il tient son être de toutes choses autres que lui-même ; *tout l'a précédé* et a contribué à le faire apparaître ; *le plus fort*, parce que seul il sait, peut réfléchir sur son être, ET DIRE SA DÉPENDANCE, EN MÊME TEMPS QUE LA DÉPENDANCE DU MONDE, par rapport à ce qu'il appelle alors une *cause puissante et intelligente*.

Car de rien rien ne sort. Et du non-intelligent, aucune intelligence ne sort. Et du non-vouloir, aucun vouloir ne sort. Mais il faut, pour que l'homme apparaisse : intelligent et voulant, esprit et liberté, une *cause qui est au-dessus de toute critique du principe de causalité*. (C'est nous qui fabriquons les paradoxes et qui inventons les énormités qui nous permettent de dire sans rire que tout peut venir de rien ou du hasard absolu, ou de la totale indétermination . . . Comme si le rien, ou le hasard absolu ou la totale indétermination pouvaient être quelque chose . . . et se déterminer progressivement jusqu'à devenir quelqu'un qui se tient debout sur ces deux jambes et dit : « Qui suis-je ? »).

(Les puissances de négation ont toujours fasciné l'homme, mais davantage encore aujourd'hui, où règne l'imaginaire (il est d'ailleurs bien sympathique, cet imaginaire), où règne surtout le droit de dire tout ce que l'on veut *sans avoir à le penser vraiment*. Aristote a bien dit qu'autre chose est dire et autre chose penser ce que l'on dit.)

12. *Objection* : En affirmant ainsi l'existence transcendante de quelque chose ou de quelqu'un qui est puissant et intelligent et qui enveloppe l'immanence, *qu'est-ce qui vous dit que vous dites vrai ? Qui est-ce qui vous dit que vous dites vrai ?*

Réponse : Rien ne me le dit, parce que la Nature, qui devrait savoir, ne sait pas ; *personne* non plus ne me le dit, parce que chaque homme est seul, à cet égard, dans son jugement, étant autant (et n'étant pas plus) que *quiconque*, et qu'il est précisément celui qui peut dire, *s'il le veut bien*.

Les actes de la métaphysique sont libres. L'homme peut s'abstenir de les poser. De plus, l'érudition n'y fait pas tout : plusieurs grands esprits ont refusé ou refusent de *révéler* ce que représente la finitude complémentaire de l'immanence, ou ne semblent pas l'apercevoir. À chacun est remis de juger par soi, avant de s'associer avec ceux qui consentent à une telle évidence. La *difficulté psychologique* semble d'accepter *en même temps* une *évidence* et un *mystère* : la nécessité de dire et l'incapacité de comprendre parfaitement et objectivement une telle nécessité. Ceci rejoint Aristote à propos de la distinction capitale entre ce qui est évident *en soi* et évident *pour nous*.

- 12.1. Est-ce là *anthropomorphisme*, projection vaine de l'esprit spéculatif (comme le prétend Kant, qui fait alors de l'acte philosophique ultime un acte moral, pratique) ? *Non*. Car / autre chose est comprendre la transcendance en personne et comprendre comment tout dépend d'elle, / et *autre chose* en affirmer l'existence et le fait que tout dépend d'elle. // Autre chose est comprendre parfaitement, du dedans, et comprendre en *devant* affirmer, et à partir de la

nécessité de cette affirmation. On ne comprend pas positivement ce qui dépasse l'immanence autrement que comme *le fait qu'il faut qu'existe en soi quelque réalité qui la dépasse et la cause*. Et le « falloir » est encore ici de l'ordre de la *connaissance*, non d'un ordre *moral* qui serait distinct de la connaissance. Il s'agit donc d'un *acte humain de connaissance*, à la mesure de l'homme (force et faiblesse), qui est alors dit métaphysique.

Ici apparaît mieux le *caractère positivo-négatif* de cette forme de connaissance.

H. SPENCER : « An uncaused deity is just as unconceivable as an uncaused universe ». / Témoignage corroboré par celui de *saint Thomas* : « Quia nos non scimus de Deo quid est, hæc propositio : *Deus est*, non est nobis *per se* nota, sed indiget demonstrari *per ea quæ sunt magis nota quoad nos et minus nota quoad naturam*, scilicet *per effectus* ». (*Theol.* Ia, II, art. 1).

Noter la différence entre l'agnosticisme définitif de Spencer (qui contient une part de vérité essentielle) et le caractère positivo-négatif, métaphysique, du texte de saint Thomas.

- 12.2. L'homme (et son rôle alors est bien sûr un devoir éthique, un devoir-dire) affirme 1° qu'il *existe* une *transcendance absolue*, en soi, en personne (qui est alors différente de sa transcendance relative, de son pouvoir de connaissance) ; 2° que cette transcendance est à sa manière *réalité*, (c'est-à-dire une *nature*, insondable, mystérieuse) ; 3° qu'elle est aussi *conscience intelligente*, à sa manière, (requisse comme cause d'un monde où est apparue l'intelligence de l'homme) ; et 4° qu'elle est *volonté libre* (comme cause d'une œuvre planifiée, d'un *projet* aboutissant à l'apparition de l'homme considéré comme liberté et projet). L'effet ne doit nul part dépasser la cause. La détermination précède le possible, et *lui ressemble*.

Ceci *confirmé* par l'autorité d'Aristote parlant d'une impossibilité logique de régression infinie de causes ; / *contesté* par Kant jugeant critiquement impossible de remonter du conditionné à l'inconditionné, sous prétexte que nous sommes pris dans le conditionné.

- 12.3. Dire que l'homme peut et doit *révéler* cela que ne dit pas elle-même en paroles la transcendance en personne, c'est remarquer la *discretion absolue* de cette transcendance, et c'est magnifier l'homme, en faire l'associé de Dieu dans la révélation. Platon, Aristote, les Stoïciens ne jugeaient pas impossible cette révélation humaine. C'est aussi expliciter cette évidence voilée « que l'homme détient en lui quelque chose de *l'être*, de la *lumière* et de la *bonté* qui sont par essence en Dieu ». C'est attester une *participation* qu'est venue contester la philosophie critique moderne mais que reconnaissait la critique grecque. // L'attitude dite « positiviste », qui ne voudrait rien conserver d'un discours métaphysique positivo-négatif, est parfaitement légitime en science comme méthode d'investigation du concret, mais n'est *pas défendable comme attitude métaphysique*. La science a raison de vouloir s'enfermer dans l'immanence, le conditionné, pour l'explorer méthodiquement. Mais elle n'a pas le droit d'être en même temps *science et philosophie*, de nier ce qui dépasse sa méthode. C'est pourquoi aussi il est dangereux de demander à la science de se porter au secours de la philosophie. (C'est là le risque que court la métaphysique soi-disant positive de Bergson).

- 12.4. Reporter sur la transcendance, par analogie, le *triple fait* que l'immanence est *nature, conscience et projet*, c'est dire que Dieu est *Principe, Vérité, Bonté*. C'est ici qu'apparaît la ressemblance analogique entre la cause et l'effet, entre l'artisan et l'œuvre : l'un et l'autre peuvent être dits *être, vérité, bonté*. La métaphysique est *onto-théologie*. Dieu et son œuvre ont partie liée ; comme, dans l'immanence, la Nature et l'homme ont partie liée.

(Cf. Soljénitzyne, *Discours de Stockholm*).

L'Être, le Vrai, le Bien, l'Un, le Beau : étoffe transcendente de la réalité. Aux trois premiers transcendants l'Un ajoute l'idée de l'indivision de toutes choses, prises séparément, et ensemble, dans l'univers ; // le Beau ajoute l'idée de ce que saint Augustin appelle « splendeur du vrai ». Le Beau est ainsi considéré comme la « *bonté du vrai* ». Ces notions ne sont ici que mentionnées et demandent approfondissement (cf. 3^{ème} partie). Mais elles devaient être mentionnées, au cours d'une *approche globale*, parce qu'elles indiquent déjà l'unité du sens que postule toute métaphysique et comment cette unité est possible dans un discours où la « *participation* » prendra elle-même tout son sens. Ce qui caractérise proprement l'époque moderne, en philosophie, c'est la *mise en veilleuse de l'idée de participation* appliquée non seulement aux hommes entre eux, mais intégralement : entre Dieu, la Nature et l'homme. On commence aujourd'hui à redécouvrir la participation entre l'homme et la Nature. Il reste à renouer avec un discours intégral sur la participation. Le texte de Marcel, et l'ensemble de la philosophie de Jaspers, ainsi qu'une bonne partie de celle de Ricœur, de Nédoncelle, de Buber, sont axés sur cette idée. Idée qui est elle-même très ancienne (Cf. *Phédon* de Platon, 4^{ème} argument, *Parménide* de Platon, panthéisme des Stoiciens, etc.).

13. Il importe d'insister encore ici sur cette implication onto-théologique d'un passage métaphysique de l'immanence à la transcendance en personne. Ce passage, en ce qu'il a cette fois de *positif*, en ce qu'il dit la ressemblance entre Dieu et son œuvre, entre Dieu et l'homme, éclaire singulièrement le *caractère transcendantal de l'homme dans l'immanence*, caractère que la philosophie moderne critique a retenu mais ne sait plus comment justifier (Cf. Sartre).

La métaphysique tente en effet de dire que c'est parce que précisément il y a du divin en l'homme que l'homme peut *connaître* et est *libre*, que le monde où il se découvre est le sien. Au contraire, une bonne part de la philosophie existentielle moderne rôde autour de l'idée de néant. À l'idée de création-participation, elle a substitué l'idée de néant, qu'elle enveloppe d'angoisse ou de révolte. Cette philosophie a souvent mieux permis de comprendre l'homme, sa temporalité, ses aliénations. Il n'est pas cependant requis que de soi elle conteste sans appel l'existence et le rôle actif de la transcendance en personne dans l'être. Un discours *métaphysique contemporain* voudrait récupérer ce qui, dans la Nature et dans l'homme, *fonde toutes les puissances du monde* et donne un sens à l'aventure temporelle.

14. Mais alors l'implication du passage de l'immanence à l'absolu, i.e. du fait que les deux ont partie liée, signifie quelque chose d'autre encore : Dieu, avons-nous dit, *étant, étant intelligent, et n'agissant dans la création que pour une fin et selon un projet*, le destin de l'homme est précisément d'être une chose *voulue, intelligible et bonne*. Non seulement l'homme est intelligent et peut connaître, et agir sur soi et sur le monde, *hic et nunc*, dans le temps de

l'immanence, mais *la mort*, qui semble mettre fin à son projet et à un premier système (immanent) de valeurs, ouvre son destin sur l'au-delà du temps, QUI NE LE SATISFERAIT D'AILLEURS PAS ; *elle l'associe à un devenir dont seul le projet de Dieu détient tout à fait le secret*. L'immanence (le devoir de vivre) de l'homme ne prend vraiment tout son sens que par la mort. (Cf. le *Phédon*). L'homme est effectivement un *être-pour-la-mort* ; / et là encore, une proposition aussi étonnante peut signifier deux choses : que tout le sens de l'homme est *avant* la mort ; ou que tout le sens de l'homme est *après* la mort. L'époque moderne opte plutôt pour le premier sens. Son pessimisme est ainsi assez notoire. Mais il reste toujours possible d'apercevoir que ce sens, qui est précisément un *non-sens*, ne s'impose pas. Au contraire, *ce qui est absurde c'est d'accepter l'absurde*. La vraie révolte est de *refuser l'absurde*, non de refuser une existence qui en grande partie nous est donnée et dont le sens *en grande partie ne dépend pas de nous* (comme les Stoïciens l'ont si bien vu).

Si le propre de la métaphysique est de « tenir ensemble, dans le sens, ce qui, séparé, en serait dépourvu », s'il est « volonté de sens », effort vers le sens, et non déréliction devant la tâche de comprendre, le destin de l'homme est associé à une transcendance vers laquelle il a fallu outrepasser l'immanence, et qui se révèle intelligente et bonne (quoique non moins sévère), *à l'instar de la Nature et de l'homme*. Il ne s'agit pas de complimenter Dieu, mais de ne pas lui refuser le sens de la justice dont nous nous croyons à bon droit capables. Il serait en effet étonnant que l'on puisse refuser à la Nature et à Dieu une orientation de justice dont nous nous ferions nous-mêmes un rempart.

Or l'invincible réalité passe par la mort, par notre mort, par la mort de toutes les civilisations (comme disait Valéry).

L'homme a souvent pressenti et affirmé son immortalité personnelle et la *sur-valorisation* qu'elle signifierait pour lui. Un discours métaphysique (qui cherche moins à prouver qu'à dévoiler et révéler) veut expliciter ce sentiment à titre d'une *suite naturelle* de ce qui est compris comme *déjà* fait par Dieu dans la Nature et *déjà* donné à l'homme. L'immortalité de l'homme ne doit pas être comprise comme une espèce de garantie pour l'avenir, mais comme *garantie du sens présent de l'existence*. Si l'homme n'est plus rien après la mort, il faudrait qu'il en décide lui-même, ici, tout de suite. Or il n'en peut rien décider, si ce n'est en suivant (comme dit Spinoza) la tendance naturelle selon laquelle l'être est fait, chacun selon son ordre, *pour se maintenir*. L'immortalité personnelle doit donc être plutôt comprise comme la *revendication ultime de l'homme*, c'est-à-dire d'un être qui a émergé, sans qu'il le demande, dans le sens d'une *existence consciente qui, de soi, demande inconditionnellement de se maintenir*. Il faut voir l'immortalité personnelle comme le *droit de mourir*, de sortir d'une existence imparfaite où est pourtant commencée, *dans la parfaite conscience de l'instant*, le dépassement de l'immanence et de la finitude. Elle n'est pas (comme on le pense souvent, de façon naïve) une espèce de récompense ou de condition de récompense de la vie. Et, ici encore, il dépend de l'homme de dire cela que la transcendance en personne lui demande de dire, s'il le veut.

Ainsi, cette fois encore, la *totale discrétion de Dieu quant à son projet sur l'homme* n'est pas à déplorer, mais à mettre au compte du fait que l'homme est appelé par Dieu à *se définir lui-même jusqu'au bout*, malgré le mal apparent et réel, dans la dignité et la dépendance qui lui conviennent.

15. Le destin de l'homme, 6^{ème} thème de la démarche métaphysique, apparaît ainsi de *façon élargie*, et correspond à *tout ce qui est advenu, advient, adviendra à l'homme* ; correspond à tout ce que l'homme est *appelé à être, dire et faire*, de la naissance à la mort et au-delà de la mort : naissance, croissance, éveil de la conscience, connaissance et liberté, science et sagesse, travail, procréation de l'espèce, action sociale, souffrance, joies, vieillissement, attente du mystère, déclin, départ.

Ce thème est donc plus *large* que celui du « problème du mal », auquel on l'identifie souvent. Il est celui de *l'accomplissement de l'homme*, de tout le *bonheur* de l'homme, dans le temps, dans l'au-delà du temps déjà commencé dans l'au-delà de la vie humaine et de l'histoire. Il relève d'un triple projet : le projet de Dieu sur la Nature et sur l'homme, le projet de la Nature (l'apparition de l'homme), le projet de l'homme compris dans toute l'extension de ce qu'il implique pour lui un projet.

- 15.1 L'homme, par son destin, est mis en double situation temporelle et intemporelle, et le 6^{ème} thème rejoint le premier, qui au départ était celui d'un étonnement d'être, d'une difficulté de savoir, et qu'on a appelé imparfaitement « situation noétique ».

D'où, comme il était à prévoir, la « circularité » de la démarche métaphysique, circularité qui lui est essentielle, non pas à titre de prétention vaniteuse, mais de « discours humain sur le sens de la *totalité* ». Comme être de vérité, l'homme ne peut se satisfaire de rien de moins que d'une *certaine compréhension de la totalité*. Le scepticisme ne porte *pas* sur la totalité ; il n'a tout simplement pas d'objet ; il s'abstient. Un discours humain métaphysique ne prétend pas comprendre tout, mais *quelque chose du tout*.

- 15.2 Ce discours n'est donc « dogmatique » (si on veut retenir le mot) que si l'on entend par là une volonté invincible et inaliénable de *briser* la totale indétermination et le pur étonnement à quoi pourrait aboutir un discours qui se voudrait philosophique.

Mais il faudrait plutôt dire que le discours métaphysique est essentiellement *ouvert*, par ses six thèmes et par chacun d'eux, à un *mystère* qui ne sera jamais, ici et maintenant, parfaitement éclairci, parfaitement déployé.

Ce mystère est de tous les instants, à tous les instants, mais aussi de l'histoire, c'est-à-dire d'une vie à plusieurs. Non seulement il est insondable dans l'instant, mais il est imprévisible dans l'histoire. Il est riche de tout ce qui dépasse l'homme, *au-delà de l'immanence*, mais aussi de tous les développements imprévisibles de l'histoire, *dans l'immanence*.

Et pourtant, une certaine métaphysique est « faisable », parce que la race humaine est entière en tout homme, qu'il est donné à *tout homme*, à l'homme quotidien, de *se comprendre dans la vérité*. L'homme abstrait n'existe pas, pas plus qu'une humanité abstraite ou que des faits bruts. Ce qui existe, ce sont des personnes humaines, tout aussi valables les unes que les autres. Il n'y a pas d'esclave métaphysique. *Tout homme* est métaphysique, sinon dans le discours savant et habile, du moins dans l'esprit. *Tout homme* détient l'essentiel de ce qu'il doit savoir. Son être se suffit.

Locke a admirablement écrit sur cette « condition suffisante » de l'homme. Il fait bien voir que nous sommes essentiellement « voyageurs » (*Homo viator*,

repris par Marcel), que nous avons tous les moyens du bord pour naviguer dans un monde où une bonne part de la viabilité, du bien-être, dépend de chacun et de tous.

- 15.3 De même, autre chose est dire qu'il y a de l'absurde dans le monde, autre chose que le monde est absurde. En fait, la lumière (une lumière suffisante) y voisine avec l'obscurité, le plaisir avec la peine, le déterminisme avec la liberté, le mouvement avec l'attente, l'expérience avec la désinvolture, la naissance avec la mort, le temps avec l'éternité commencée.

Si l'on hésite parfois à dire avec trop d'assurance que ce monde a un sens, ce n'est pas parce qu'il n'y a rien de clair ou que le sens est irrémédiablement mal indiqué, ni parce que nous n'aurions comme seul recours que la critique, mais parce qu'il y a effectivement des frères qui souffrent, qu'il est facile d'être téméraire en métaphysique, et qu'en affirmant ce que l'on croit péremptoire, on ne doit jamais se permettre de se substituer à l'intelligence et à la liberté d'autrui ; c'est surtout (on l'aura souvent dit), que le mystère demeure, au-delà de tout discours.

16. *L'objet de la métaphysique*

L'homme, en étant et en le *disant radicalement*, c'est-à-dire en le disant comme *sens*, révèle autant qu'il est. Par lui le sens métaphysique (i.e. du tout et du « pourquoi quelque chose ») *entre dans le monde*. L'homme est le tout de ce qui est, mais pour autant que le *vrai est ce qui est* et que le *vrai passe* par lui, est soumis temporellement à son *vouloir-dire*. Tout, de cette vérité qui ne peut se dire elle-même, est soumis au discours de l'homme, *hormis le cas d'une révélation divine extraordinaire*, ce qui est *exclu comme tel en philosophie*. Seuls révèlent ici la Nature et l'homme, et encore, la Nature par l'homme. *Dieu, comme tel, est absent*. Le discours métaphysique (comme d'ailleurs tout discours) est lié au fait humain, mais d'une façon qui fait que l'homme n'est pas à proprement parler l'*objet* de la métaphysique. Comme le dit bien Marcel, l'homme participe à cet objet autant et plus qu'il ne l'objective. C'est donc en un sens *étroit* qu'on pourrait dire que l'homme est l'objet du discours métaphysique.

On peut dire, prudemment, que c'est l'*être* qui demeure cet objet : l'être des six thèmes ici énoncés : car une situation humaine est de l'être pour l'homme ; de même, la Nature est bien sûr de l'être ; et l'homme, et son projet, et Dieu (être par excellence), et aussi est de l'être ce qui advient de l'homme. Mais non plus seulement une notion « logique » d'être. L'être, au contraire, qui dit d'abord *relation réelle à l'existence*.

De plus, il faut bien dire que la notion de « fait » a brouillé à cet égard bien des discours. *Qu'est-ce qu'un fait ? ce serait l'être sans son mystère*. Il n'y a pas de tels « faits bruts », sauf par mise entre parenthèses méthodique, pour fins scientifiques. Le fait est vérifiable, l'être est vérité. Et alors il est inséparable de la *liberté* et de la *création* : liberté et création *humaines*, et (plus profondément), liberté et création *divines*.

- 16.1 On accède ici à quelque chose qui aide à comprendre ce que l'on pourrait appeler, avec réserve, la « misère » de la métaphysique. Les trois types de connaissance définis à la *proposition 5* ont tous quelque chose d'imparfait ; ils sont autant d'aspects d'une activité humaine qui ne peut saisir d'emblée le

réel : la *connaissance perceptuelle* accorde notre corps, nos sens, notre sensibilité, avec ce monde qui se présente à nous d'abord comme notre « seul bien » ; la *connaissance scientifique*, elle, *cerne* de beaucoup plus près cette concrétude phénoménale, mais elle laisse tomber tout le pittoresque du monde (seul en effet le scientifique lui-même trouve pittoresque son appareil scientifique de connaissance) ; la *connaissance métaphysique* fait pénétrer l'homme dans les rapports subtils, existentiels, que tous les êtres ont entre eux, *de l'homme, par la Nature, jusqu'à Dieu et au lien qui unit l'homme à Dieu*, mais il a fallu pour cela renoncer au pittoresque de la vie sensible et aux assurances intellectuelles de la science.

Il faudrait une quatrième sorte de connaissance, qui serait davantage celle de *tout l'homme*, une fois qu'il a longuement fait l'expérience des autres connaissances, (pour autant que cela est possible), et qui se rapprocherait alors davantage de la connaissance globale, sensible, du premier type. Ce serait alors celle où, sans être exclusivement *sensible*, ou *abstraite* comme la science, ou *prisonnière du discours* comme la métaphysique, toute la personne humaine se sentirait en harmonie avec un objet, le réel, *qu'aucun artifice ne séparerait plus d'elle, de sa vie, vécue comme une totalité concrète*.

Cette connaissance toute *personnalisée*, à la fois sensible, intellectuelle, morale, est sans doute ce qui se tisse en chacun de nous, au fil des ans et de la multitude de nos expériences, externes et internes. Elle est liée à une certaine affectivité, à un certain respect de la pure nécessité du monde, à la liberté métaphysique de l'âme, mais elle est surtout *elle-même, totalement indicible*, et en quelque manière *religieuse, mystique*, au sens à la fois laïc et théologique qu'il faut donner à ces mots.

Plus souvent qu'autrement, c'est cette connaissance du 4^{ème} genre qui parle à travers les trois autres, qui motive notre recherche, soutient nos doutes, colore nos intonations. C'est une espèce de *foi*, plus solide que toute autre espèce de connaissance, et qu'on peut alors chercher à percevoir en autrui, quand on l'écoute. Elle serait *la somme de nos expériences*, ce que nous pensons vraiment *en nous-mêmes*.

La connaissance métaphysique n'a donc pas les vertus de celle-là ; elle est une *structure méthodique particulière* où l'on choisit de couler une certaine compréhension intellectuelle du réel. Tout discours philosophique, à plus ou moins brève échéance, se réfère ainsi à un schéma plus ou moins avoué et explicite, et qui relève d'études, d'expériences, et d'un effort plus ou moins explicite de *synthèse*.

17. Tel qu'on a (par choix) *voulu le présenter* ici, le discours métaphysique est le *projet noétique libre* d'un être parmi les êtres, qui connaît sa limitation et sa transcendance relative : c'est-à-dire sa *dépendance* (il n'a pas fait le monde, qui l'a fait), et son *autonomie* (il *sait* que le monde l'a fait et que lui, le monde, ne le sait pas ; il peut et doit aménager un monde qui ne peut parfaitement s'aménager sans lui). Par lui, par ce discours, l'homme *se connaît mieux* (selon le vœu antique), *s'assume* dans le temps et au-delà du temps, et *se remet* librement à ce qui le dépasse et peut l'achever.
18. La métaphysique fait usage, dans la présente démarche, de six thèmes-outils. Ces thèmes sont apparus comme liés entre eux, au cours d'une exploration sur le sens de la totalité. Ils seraient alors ses *fondements*, pour autant qu'ils

recouvrent *distinctement* et *adéquatement* l'ensemble du réel et pour autant que, sans l'épuiser, ils l'expliquent.

19. À l'intérieur de ces six thèmes est apparue une *quadruple complexité*, selon que le *départ* est difficile, que le réel de l'immanence est *composé et multiple*, selon que l'homme doit *dépasser* l'immanence pour le comprendre, et selon que le *projet de la transcendance* reste toujours lointain pour qui cherche à le comprendre du fond de l'immanence :

complexité : 1) de *situation* de l'homme (au départ) ;
 2) de *composition* ;
 3) de *dépassement* ;
 4) d'*intention*, de *gratuité*, d'*éloignement*.

Comprendre, « tenir ensemble métaphysiquement », au delà de la connaissance perceptuelle et scientifique, c'est avoir d'abord *reconnu* et *connaître* chacun de ces thèmes, selon son *sens*, sa *mesure* et son *mode*, et les *tenir ensemble*, sans rien y sacrifier, d'une quadruple et unique manière correspondant aux *quatre modes de la complexité métaphysique du réel*.

20. Cette *compréhension* apparaîtra de mieux en mieux comme une *ontologie* (par où un *discours* métaphysique est possible), une *théologie* (par où ce discours est ultimement *fondé*), une *phénoménologie* (par où il est humain, *temporel*, et se répand dans toutes les apparences), *pratique* (par où il ne veut éluder aucun des *devoirs* de l'homme).

Entreprise définie par son universalité même (et non par sa spécialité), et qui par là veut n'être *étrangère à rien*, n'être liée à *aucun parti*.

21. Cette compréhension est ordinairement *pressentie* et variablement *vécue* par l'homme *quotidien*. Elle s'est *exprimée*, à des degrés divers, et parfois dans l'agnosticisme ou le refus, *selon les époques* de l'histoire de la pensée et de la culture.

- 21.1. Comprendre métaphysiquement, c'est donc aussi connaître et reconnaître ces six thèmes selon une *pondération historique* qui est en même temps une « interprétation ».

À travers l'homme historique, en effet, tous les sens de l'être vont et viennent, apparaissent ou parfois s'estompent, ou s'explicitent. Il y a là une *manifestation particulière de l'homme*, dans sa pensée et sa liberté, dans son adaptation au temps et aux circonstances, pour autant qu'il est lié à certaines *déterminations historiques et à une communauté*. Les multiples possibilités de la Nature et de l'homme ne sont jamais toutes données explicitement à un moment de l'histoire, mais *étalées sur le temps*. Non seulement l'homme-individu doit *se connaître*, mais aussi l'homme-universel (qu'il ne faut pas confondre avec l'homme abstrait).

Bien des difficultés du discours métaphysique viennent de ce que l'on oublie cela, et qu'on est *prisonnier d'une manière unique de voir les choses*, liée au moment présent. Le discours métaphysique, par essence, *veut libérer*. Il se veut sagesse, non discours spécialisé sur tels ou tels objets. Mais en même temps capable de relier entre eux tous les objets, toutes les aspirations de l'homme. À cet égard, le *projet de l'homme*, 4^{ème} thème, est un *bon exemple* de thème qui est apparu assez tard dans l'histoire, avec toutes ses implications, et qui,

aujourd'hui, a tendance pour cela à se trop maintenir dans l'immanence. Seule une *interprétation métaphysique de l'histoire* peut rectifier ces excès inévitables, en pondérant les rapports des aspects de l'être, selon les circonstances.

- 21.2 Certains hommes, artistes, politiques, penseurs, visités davantage par le génie, ont conceptualisé ou autrement exprimé, ou réalisé, certains des *sens particuliers de l'être*. Et particulièrement, en ce qui nous concerne ici, les *Philosophes*. Ainsi : *Platon*, le discours ; *Aristote*, la substance ; *Plotin*, la procession des êtres à partir de l'Un et leur retour à l'Un ; *S. Augustin*, l'expérience de la solitude et de la déréliction de l'homme, sans Dieu ; *S. Thomas*, le rapport métaphysique de l'essence et de l'existence et le rapport de l'homme à Dieu ; *Bacon*, la tâche technique de l'homme ; *Descartes*, le rôle déterminant du moi humain ; *Locke*, l'équilibre naturel des choses ; *Berkeley*, la transparence du sensible ; *Hume*, le doute, inhérent à toute connaissance humaine ; *Kant*, le fait de structures noétiques et morales, hiérarchisées en l'homme et lui permettant d'être connaissant et agissant dans le monde ; *Hegel*, les implications du devenir et de l'histoire, l'historicité même de l'homme ; *Marx* : la priorité relative du concret ; *Bergson*, les nouveaux rapports de la psychologie et de la métaphysique, la créativité ; les *existentialistes* : le rôle du néant dans la connaissance de l'être ; *etc.*, *etc.*

C'est cette idée que Karl Jaspers évoque ici : « L'ensemble de la tradition nous a laissé un résidu précieux de vérités inépuisables et nous montre les voies nous permettant de philosopher aujourd'hui. La tradition, c'est la *profondeur aperçue, avec une attente inlassable*, de la vérité qui s'est faite pensée ; c'est la richesse inépuisable de quelques grandes œuvres ; c'est la présence de grands penseurs, accueillie avec respect ». (*Introd. à la philosophie*, traduction J. Hersch, 1962, p. 198.).

- 21.3 Cette attente inlassable n'élimine en rien la tâche humaine à faire (« praxis », comme disait déjà les Grecs, et comme le redit autrement Marx). Marx (après Hegel et Feuerbach) a justement dénoncé les ALIÉNATIONS qui ENCOMBRENT inévitablement la *marche humaine* et s'établissent solidement en STRUCTURES aliénantes : métaphysique abusive, économie abusive, état abusif, religion abusive, etc. Il a cru devoir dire qu'il faut *cesser d'interpréter métaphysiquement le monde* et qu'il ne faut que le CHANGER. (Cf. onzième thèse sur Feuerbach). De même Nietzsche refuse une métaphysique qui se donnerait pour accomplie définitivement sur des essences en soi, et proclame le sens unique de la vie et de l'avenir. Ces deux témoignages philosophiques ont leur valeur, mais le dernier mot *sur tout* ne s'y trouve pas dit pour autant.

Il faudra toujours *interpréter le monde*, selon le passé, le présent, la Nature, les acquis, les déficits, selon ce qui reste à faire, et selon ce qui manque à l'homme, dans l'immédiat, pour se bien comprendre.

Socrate dirait sans doute aujourd'hui que *toute idée peut devenir aliénante*, aussi bien celles d'être logique, de Nature, de Dieu, de Liberté, de plaisir, de projet, de société, d'inconscient, d'aliénation . . . L'homme n'est jamais tout à fait ce qu'il a à être. La connaissance doit le libérer, libérer en lui l'être.

22. Puisque la métaphysique est un projet noétique à plusieurs, l'outil (la structure) qu'on propose ici demande d'une part d'être confronté à l'histoire de la pensée philosophique, pour qu'il apparaisse légitime d'en *faire usage* au cours d'une ANALYSE plus approfondie des aspects de l'être, objet total de la

métaphysique. D'autre part, on sait maintenant d'avance que ce projet restera toujours imparfait, inachevé, à cause du mystère lui-même, de l'amplitude du temps, et des différences individuelles. L'homme passe par « un milieu des choses ». Il vit, observe, interprète, agit. Il est *médian et médiateur*, et l'effort est sa loi. Il participe au monde, aux autres, à Dieu ; il leur est présent, en même temps qu'étranger. Il est et devient. (Pindare : « Deviens ce que tu es »).

23.

*Vent d'Ouest*¹

Quand ce vent s'est levé qui m'ordonne de vivre,
Surgi du plus obscur que ma raison prétend ;
Quand, l'effort du gamin tirant sur l'occident
Le cerf pur, affolé, que notre plage enivre,

La machine a cherché l'azur qui la délivre ;
Alors m'est apparu qu'un séparable étant,
Qui n'a qu'on n'apprivoise et qui serait néant,
M'incite à l'employer plutôt que de le suivre.

Le Principe est à l'est, où tremblent nos appuis,
Et c'est en l'accident que l'âme se construit :
Il lui faut des objets, un levier, l'air tragique.

Je m'élèverais donc, contre l'air, sur midi,
Sans clamer que je sache ou doute d'où je suis :
Ma voie est mitoyenne, et moi, métaphysique.

PONDÉRATION HISTORIQUE DES SIX THÈMES

24. Il y a quelque fondement à une division quadripartite de l'histoire du développement philosophique en Occident, soit :

- 1) *l'antiquité* ; pensée *philosophique*, originelle, multiple, indissociée ;
- 2) *le moyen âge* (300-1440 A.D.) : pensée *onto-théologique*, protégée, sotériologique ; associée ;
- 3) *la modernité* (1440-1800) ; pensée *épistémologique*, vérificatrice
(Cf. Koyré : *Du monde clos à l'univers infini*) ;
Bacon-Galilée : les faits bruts et les lois ;

1. Pour avoir observé, sur une plage américaine, comment un gamin se trouvait faire nier la pesanteur à son cerf-volant en le tirant contre une brise venue de la terre ferme. « La terre nous en apprend plus long sur nous que tous les livres. Parce qu'elle nous résiste. L'homme se découvre quand il se mesure avec l'obstacle. Mais pour l'atteindre, il lui faut un outil (. . .), et la vérité qu'il dégage est universelle ». (Saint-Exupéry, *Terre des Hommes*).

Newton-Locke : avènement des « lumières » ; ambiguïté des rapports foi, métaphysique et science ; pensée dissociée : rançon de la critique ; transition vers des valeurs nouvelles ;

- 4) *l'époque contemporaine* : pensée *phénoménologique*, parallèle à la métaphysique ; exaspération de la liberté et de l'humanisme ; recherche soupçonneuse de l'humain ; bienfaits et dégâts de la technologie ; critique des pouvoirs et de l'inauthentique ; autonomie de l'art et de l'imaginaire ; découverte de l'interdisciplinaire ; nouveaux dialogues ; redécouverte de l'être ; besoin de simplifications ; nouvelle aspiration, épurée, d'une discipline logique, morale, politique et religieuse ; valeur irremplaçable du pluralisme et retour aux sources, en même temps que fuite en avant, et prospective.

25.

Grille de pondération historique des thèmes

	Ant. (1)	Med. (2)	Mod. (3)	Cont. (4)
a)	x	x	x	x
b)	x	x	x	x
c)	x	x	x	x
d)	x	x	x	x
e)	x	x	x	x
f)	x	x	x	x

— « Rien de réel n'est qu'une seule chose » (Valéry, *Cahiers*, IV, 836).

— Présence, oubli et récurrence de la vérité.

— Difficile accord de la vérité et de la vérification.

— Démystification de la conscience claire, des « isme » ou idéologies pathétiques.

— Prix onéreux souvent payé à la polémique : du temps ordinairement perdu.

— L'humanité évolutive : la même et changeante. Croire aux deux, voilà le difficile, le nécessaire, le métaphysique.

— *Avertissement* : caractère imparfait, exploratoire, de cette pondération.

26. (a-1). - Pensée ingénue, indissociée, non idéologique, amie-de-la-sagesse, *philo-sophique*. — La pensée comme étonnement essentiel, comme « embarras », i.e. « aporie » ; la pensée comme dévoilement (*alêtheia*) ; la pensée comme équation sujet-objet (Parménide) ; la pensée comme mesure (Protagoras . . . Platon . . .) ; la pensée comme mesure de l'action (Socrate) ; la pensée comme outil (les sophistes) ; le jugement suspendu (*épochè*) (Épicure, Pyrrhon), etc. ; la pensée « logique ».

27. (a-2). - Pensée protégée et participée, *théo*-logique ; « croire pour mieux comprendre », « fides quaerens intellectum » ; Dieu-vérité ; débat des « deux » vérités. Retrouvailles de l'esprit avec lui-même . . . , rendant possible l'argument dit ontologique. Réunion de l'esprit et de l'élan affectif ; sécurité noétique inégalable, quoique séparée des modes concrets du savoir (les *sciences concrètes* viendront plus tard).

28. (a-3). - Pensée *épistém*-logique (par opposition à pensée sapientielle), (v.g. Galilée, Descartes, Bacon). L'aphorisme de Bacon indique la direction générale : « Natura parendo vincitur » : « Nature to be commanded must be obeyed ». Ceci rejoint le propos de Heidegger sur ce qu'est la science (au début de *Qu'est-ce que la Métaphysique ?*) — Naissance du *Mécanisme* moderne (Cf. Mersenne 1588-1648). — Pensée *critique* : Cf. Locke, Hume, Kant ; débuts de la pensée *historique* (Vico 1668-1744). Avènement des *Lumières*, i.e. du « rationalisme » ; le siècle des « philosophes » ; — Pensée ensuite dite *positive* (Comte 1798-1857), Spencer (1820-1903) ; vers le positivisme logique, au siècle suivant.

29. (a-4). - Pensée *phénoméno*-logique, et toutes ses implications ; (Hegel, Dilthey (1833-1911), Nietzsche, Husserl, Bergson (1859-1941)) ; pensée sociologique (Comte) (Durkheim, le structuralisme à venir) ; pensée *dialectique*, nourrie de contradictions et de médiations (v.g. Marx) ; sciences de l'homme ; prolifération illimitée des sciences . . . ; morcellement du savoir ; pluralisme des « spécialités ». Révolte et non-savoir.

30. (b-1). - Prééminence du *cosmos*, du *cosmo*-logique ; i.e. du sens du mouvement dans *l'ordre*, des corps célestes ; prééminence de la *nature* (omne vivens ex vivo) ; philosophie de la génération et de la corruption ; caractère irréfragable de la nature, alors apparentée au divin et au sacré.

31. (b-2). - Maintien de la nature comme source première, non connaissable, mais doublée de la *surnature*, la *grâce* (gratuite . . .), le surnaturel. Dans l'antiquité on disait que l'art imite la nature ; ici on dit que la grâce ne détruit pas la nature.

32. (b-3). - Observables « en soi », obéissant à des « lois » concrètes, le cosmos et la nature sont progressivement *détachés* de la transcendance en soi (le sacré, Dieu) en faveur du « transcendantal », *via* l'entendement humain, et apparaissent de plus en plus comme « *positifs* » : c'est-à-dire comme n'évoquant pas de *réalité-inconnaissable* (i.e. négative).

33. (b-4). - L'idée de « développement » ou « évolution » à l'intérieur même des « espèces ». — Donc, débordement du « devenir » sur les « faits » . . . ; relativité de plus en plus avouée des faits . . . (Einstein, Heisenberg) ; l'homme comme produit de la nature et débordant la nature . . . ; redécouverte de la nature (écologie, etc.).

34. (c-1). - Découverte incomplète de l'homme (v.g. les sophistes ; Socrate : « Connais-toi toi-même »). — Identité de l'homme et de l'âme, v.g. chez Platon ; l'homme tragique : Cf. Eschyle, Sophocle ; l'homme comique : Cf. Aristophane ; l'homme éthique et politique ; les dixux-surhumains ; ségrégation homme-libre et homme-esclave.

35. (c-2). - L'homme sauvé, sur-élevé ; image de Dieu. — Valorisation incontestable de la « personne » humaine. Dieu parmi les hom-

mes : l'Homme-Dieu. — Promesse d'une résurrection de la chair. — La nouvelle communauté humaine : l'Église. — Effacement relatif de l'homme mondain, civique. Apparition des nationalismes, d'un type d'homme qu'on dira plus tard « moderne ».

36. (c-3). - *Renaissance de l'humanisme* : Cf. Dante, Pétrarque, Rabelais, Léonard, Montaigne. — Réformes . . . , révolutions . . . ; recherche d'un idéal démocratique (liberté, égalité, fraternité).
37. (c-4). - Le « phénomène humain » reconnu (Cf. Teilhard) ; prolifération des manifestations de l'humain. — Terre des hommes. — Intersubjectivité mieux comprise ; l'idée d'« apprivoisement » ; l'« acceptation inconditionnelle d'autrui » ; prolifération des communications ; Tiers-monde ; décolonisation, intégration, etc. ; droits de la femme et de l'enfant ; responsabilité collective ; etc.
38. (d-1). - Projet limité, éthico-politique ; non-technologique.
39. (d-2). - L'idée de « salut éternel » domine le projet, au-delà. — Cependant, l'humanité « en marche » apparaît aussi davantage que dans l'antiquité ; de Rome et d'Athènes, la chrétienté a retenu l'idée d'un projet politique maintenant fondu dans l'immense brassage social que représente le moyen âge.
40. (d-3). - Grandes explorations dans tous les domaines ; découvertes techniques de plus en plus nombreuses et préparation du grand âge technologique. — L'idée de progrès se dégage progressivement. — Utopies scientifiques, sociales et politiques. —
41. (d-4). - Passage de la civilisation industrielle à la civilisation post-industrielle après le « climax » coïncidant avec le tournant du siècle. — Les premiers projets internationaux (S.D.N. et O.N.U., etc.). — Progrès des philosophies sociales. — Progrès inouï des communications, rendant possible le projet total de l'humanité. — Redécouverte des limites de l'homme ; appel aux arrêts de croissance (Le Club de Rome) ; — Redécouverte du sacré comme dépassement possible du projet humain.
42. (e-1). - Crainte révérentielle et affirmation rationnelle mitigée de l'existence de la transcendance en personne : dieu, les dieux. Dieu, 1^{er} moteur et providence. Des pré-socratiques aux stoïciens.
43. (e-2). - Prééminence de la transcendance. Tout passe par ce pôle, (v.g. art et science).
44. (e-3). - L'idée de Dieu, toujours maintenue, devient équivoque et fait apparaître le *déisme*, où Dieu est conçu de plus en plus exclusivement comme une « chose ». D'où un mouvement vers l'agnosticisme ou même le rejet total (athéisme) de Dieu et finalement la « mort » de Dieu.
45. (e-4). - Silence de Dieu ; recherche de Dieu. « Godless theology ». Godot.

46. (f-1). - « *Farum* » antique (fatalité) ; mélange d'optimisme et de désignation. Importance de la vertu de courage dans l'antiquité. L'émergence du stoïcisme. L'existentialisme d'Épicure et de Lucrèce.
47. (f-2). - Sublimation du mal, attribué à une faute historique originelle. Le concept chrétien de prédestination, distinct de la fatalité antique, quoique déformé dans les querelles théologiques sur la grâce et la liberté (Cf. S. Augustin et Pélagé 360-440), (Cf. Molina 1535-1600, Calvin 1509-1564 et Jansénius 1585-1638). — (transition avec l'époque suivante . . .).
48. (f-3). - Ambiguïté du « meilleur des mondes » ; Leibniz (1646-1716) (théodicée) et Fontenelle (1657-1757 sic) ; Candide, de Voltaire (1694-1778) ; Bernardin de Saint-Pierre (1737-1814) : *Études de la nature* ; déroute progressive des causes finales . . . ; littérature du « mal » ; (transition avec l'époque suivante . . .).
49. (f-4). - Philosophie de la révolte et de l'existence. — Philosophie de l'ambiguïté. — Libérations psychologiques. — Les poids de la liberté. Responsabilité et ouverture.
50. Nouvelle indication bibliographique.
51. Apparition, maintien, effacement, intensification ou récurrence historiques des six thèmes. Les *Weltanschauungen* comme tempéraments historiques. — « L'unité de l'expérience philosophique » (Gilson).

Transition

52. Dialectique du *trop* et du *trop peu* (Pascal etc.) appliquée aux six thèmes. Petite histoire des « isme ».

Thème (a) — De notre puissance de connaître (entendement, raison), on peut dire *trop* (rationalisme) et *trop peu* (agnosticisme, scepticisme) ; on peut *l'exalter outre mesure*, en la disant capable de RÉDUIRE le réel, et le mystère qu'il comporte ; on peut aussi exagérément *l'abaisser*.

Les deux attitudes s'expliquent aisément

- 1) *par* l'urgence pratique et sociale, où nous sommes plongés, de juger, de conclure, de décider, de déclarer, de faire ;
 - 2) et, d'autre part, *par* la conscience intime que nous avons de n'être pas les maîtres de la vérité, de flotter souvent à la surface des choses, d'être les jouets des événements, de déterminismes, etc.
- A. *Rationalisme*. Il est aisément explicable comme *tendance*. Pourquoi en effet cette puissance (la raison), sinon pour vaincre, surmonter, réduire ?
1. La plupart de nos jugements (jugements de faits) sont faciles à faire, portant sur des choses anodines, et peuvent s'autoriser d'être catégoriques : aller, venir, acheter, vendre, visiter, voir, sentir, arranger, organiser, etc. Le *fait brut*, physique ou historique, s'impose aisément à un *usage quotidien du réel*, impose spontanément de *tirer tout au clair*.

2. *Le langage reçu* donne facilement l'illusion de FIXER la vérité. À la limite, le dictionnaire contiendrait la vérité . . . L'imprimé, le médium, alors s'emparent de ces soi-disant vérités, déposées dans les *mots*, et surmultiplient l'illusion.
3. *La logique et les mathématiques* donnent aussi le change ; se donnent spontanément comme « l'idéal de connaissance vraie ». Ici, pour cause, *la preuve triomphe*. Et pourtant, elle n'est partout que « formelle », celle d'un contenant sans contenu.
4. *Le législatif* use de formules dites « légales », univoques, et favorisant encore l'impression que tout est *régissable*, simple, clair.
5. *La science et la technique* exigent, pour cause, la précision. Elles se doivent forcément d'escamoter le mystère des êtres, de la vie, des désirs, des personnes, de la profonde complexité sociale. Il faut qu'une porte soit ouverte ou fermée ; qu'on sache à quoi s'en tenir sur les poids, les mesures, l'heure des trains, la résistance des matériaux, etc.
6. Même *l'art* finit par s'enliser, être populaire ; il se mue en « formules » et devient « académique ». Pourtant « l'ennui naquit de l'uniformité », et l'art devrait être une perpétuelle création de nouveautés.
7. *La religion* elle-même devient « établie », codifie ses rites, ses règles, ses « dogmes ». Elle devrait pourtant toujours tout *remettre en question*, et porter essentiellement sur le mystère.
8. Enfin, *les simplifications idéologiques*, les étiquettes politiques, ont tendance à faire passer pour *défini* ce qui reste toujours à définir, à adapter, à transformer.

La philosophie pourra donc aussi, à son tour, comme reflet culturel, oublier la *diversité* de l'être ainsi *fixée* de mille manières. Elle aimera chercher à son tour des FORMULES, simplifier.

Mais le *vrai sens* de la puissance rationnelle de l'homme est d'ordonner nos multiples *impressions de connaissance*, sans les détruire ; sa *fonction* est de classer (v.g. vers une « cohérence maximale ») : de *réduire* ce qui est par trop *affectif*, mais non le réel lui-même, en vue d'une « connaissance la plus objective possible ». Exactitude n'est pas toujours RIGUEUR. La philosophie doit être partout *rigoureuse*, et *exacte* là où elle le peut (Cf. Aristote, Métaphysique, livre 2). La *clarté* trouvera son compte dans ce partage.

B. Agnosticisme, scepticisme.

De même que la raison, comme puissance réductrice, est faite pour rassurer notre pensée changeante et parfois inquiète, et soutenir par là notre « intelligence », non la remplacer, —

De même, le DOUTE est cette part de notre connaissance qui nous *avertit* qu'elle n'est jamais parfaite, qu'elle *n'épuise* rien (Cf. Socrate). Le doute, s'il est sincère, ne dit pas que notre esprit ne saisit rien, mais *qu'il ne saisit parfaitement le tout de Rien*.

Pourquoi alors oublie-t-on souvent cette vraie signification du doute, et sa fécondité ?

1. parce que la vie problématique de l'intelligence est *difficile à porter* ;
2. parce que nos sens, notre inconscient, notre raison, les discours, *souvent nous ont trompés* ;
3. parce qu'on se donne parfois l'air d'être sage en doutant de tout ; en ne faisant valoir, par ressentiment, que cette virtualité paresseuse et insolente.

Conclusion.

Si l'homme est capable de *doute* et de *rigueur*, c'est qu'il est appelé à *juger*, au milieu des choses où il se trouve, c'est-à-dire au cœur de ce *mélange* : clarté-ténèbres, déterminismes-liberté, tradition-progrès, acquis et tâches à faire, — *qui est la vie*.

Thème (b) : Nature. —

- 1) Dire *trop* de la nature (i.e. de la *matière* et de ce qui en surgit), c'est dire qu'elle existe *en soi*, comme une sorte d'étoffe (anglais : stuff ; allemand : Stoff) ; comme FAIT tout-puissant, capable *par soi* de tout, et construisant tout *mécaniquement*, sous couvert de pure *complexité*, de pur *hasard*, de pure *probabilités* ; comme *Fait brut* (and so what ?) qu'elle semble être ; c'est oublier qu'elle n'est que du TRAVAIL, de l'*instrumental*.
- 2) Dire *trop peu* d'elle, c'est sous-estimer ce qu'elle porte en elle de possibilités *réelles* (et non seulement statistiques), de *projets* (donc d'Esprit) ; c'est sous-estimer la *causalité* efficiente qu'elle représente, la *finalité* qu'elle recèle.

Thème (c) : l'homme, la conscience. —

- 1) Dire *trop* de l'homme, c'est oublier de quoi il est *fait* et *dépend*, en arrière.
- 2) Dire *trop peu* de l'homme, c'est oublier de quoi il est *capable*, comme héritier et maître de la Création ; c'est, entre autres choses, oublier ce qu'il est capable de *dire*, *métaphysiquement*, et que rien ni personne ne peuvent dire, sans lui.

Thème (d) : projet de l'homme. —

- 1) Dire *trop* du projet de l'homme, c'est la *démésure* même ; c'est croire exagérément au *progrès*, s'en remettre béatement à la science et à la technologie, à l'utopie pure ; c'est s'imaginer pouvoir « sortir de la nature », défier absolument la mort.
- 2) Dire *trop peu* du projet de l'homme, c'est se résigner passivement et facilement, s'en remettre à l'effort d'autrui ou à la critique oisive ; c'est oublier la grande espérance qui nous est *indiquée* dans la nature (v.g. pouvoir rapide de cicatrisation des blessures et des plaies, courage des animaux) ; c'est oublier les possibilités constructives et adaptives de la jeunesse, la valeur de l'auto-critique personnelle, sociologique et religieuse ; c'est *démissionner* devant l'effort et les renouvellements possibles ; c'est manquer de *sens politique*.

Thème (e) : la Transcendance, Dieu. —

- 1) Dire *trop* de Dieu, c'est prétendre qu'on le connaît quand on a compris qu'il *faut* qu'il existe ; c'est croire « absolument » aux modes humains de discours que nous formons pour parler de lui et scruter Sa sagesse, Ses projets.

- 2) Dire *trop peu* de Dieu, c'est oublier qu'il dépend de nous qu'il soit dit qu'Il existe ; c'est faire paresseusement confiance à des MOTS : matière-en-soi, hasard, progrès, pour fonder toutes choses ; c'est croire que Dieu ne peut pas faire que quelque chose soit, hors de Lui (si l'on peut dire), et venu de rien d'autre que Sa puissance ; c'est croire qu'il ne peut pas créer un autre être *intelligent et libre*.

Thème (f) : Destin de l'homme, échec, mal, malice. —

- 1) Dire *trop* du destin de l'homme, c'est se satisfaire d'une justice qui serait enclose dans le temps ; c'est (en manichéen) croire au MAL en soi, alors qu'il peut n'être qu'une « privation » ; c'est s'apitoyer indûment sur des malheurs qui passent ; c'est cultiver un ressentiment propre à excuser notre paresse et la perte du sens de notre dignité ; c'est refuser de voir les défis où ils sont, dans le temps et au-delà.
- 2) Dire *trop peu* du destin de l'homme et du mal, c'est oublier confortablement la souffrance des « autres » ; c'est faire un usage prématuré de l'idée que le bien sort souvent du mal ; c'est boucher l'avenir de l'homme ; c'est dire que l'homme n'est pas capable de malice et d'un refus coupable de Dieu.

CONCLUSION GÉNÉRALE de cette dialectique

L'homme se définit pas sa situation *médiane*, en ce qu'il est, doit penser, dire et faire. La Sagesse qui lui est demandée ne peut résulter que d'un équilibre entre une *tension* et un *consentement* (abandon), entre le plaisir et la révolte. Exercée, cette attitude devient « habitus », seconde nature, force, (« *virtus* »), qui lui permet de *vaincre*, de surmonter le non-sens, *pour autant toujours que cela est possible, à mesure humaine*.

Université de Sherbrooke