

MÉTAPHYSIQUE ET HISTOIRE

par Dominique JANICAUD

RÉSUMÉ : *Par-delà les illusions d'une « philosophie éternelle » et les présuppositions des formes variées de l'historicisme, il est possible de reformuler les questions centrales de la « métaphysique spéciale » (le monde, le sujet, Dieu) selon les termes de la finitude des événements.*

Au lieu de restaurer des principes absolus, on a besoin d'une approche qui tiendrait compte des enseignements des efforts critiques de Kant, afin d'atteindre des nouveaux points de jonction entre les ressources de la rationalité et les aspects énigmatiques du temps.

Dès qu'on commence à réfléchir sur le thème « Métaphysique et histoire », on se trouve d'une part devant des évidences, d'autre part aux prises avec de considérables apories. Des évidences : l'Occident a une histoire, la métaphysique aussi ; il paraît aujourd'hui impossible (ou inconséquent) de repenser le noyau métaphysique de la philosophie sans tenir compte, d'une façon ou d'une autre, d'une histoire extrêmement riche à travers laquelle les principaux concepts métaphysiques se sont forgés et surdéterminés. Les apories qui surgissent alors ne sont pas purement rhétoriques : qu'entend-on par histoire ? par métaphysique ? Même une fois cernées en des définitions acceptables, métaphysique et histoire ne nouent-elles pas des relations encore ouvertes à la création ? On pourrait légitimement multiplier les préalables et ne compléter les premières évidences que par un inventaire de cas de figure.

Si l'on congédie aussi bien ces scrupules que la volonté d'exhaustivité, le plus logique est de partir d'un point d'ancrage apparemment solide et clair, ce moment de la pensée occidentale où la métaphysique se pense sans histoire ou comme transcendant celle-ci à partir d'un objet éternel. Si la vérité de la métaphysique réside hors de l'histoire, la métaphysique elle-même traverse l'histoire comme une suite d'événements contingents et étrangers, rançon de la condition humaine temporelle. Examinons d'abord cette figure de la pensée et les raisons de sa tenue, ses limites aussi.

LA MÉTAPHYSIQUE SANS HISTOIRE ?

On est tenté de se référer, comme à une figure archétypique, à la *philosophia perennis* ou, du moins, à ce qui s'est donné comme tel. Au-dessus des différences linguistiques et des sensibilités individuelles, au-delà des vicissitudes historiques et des modes intellectuelles, il n'y aurait qu'une seule et unique Vérité, trésor peu à peu découvert et enrichi par l'humanité, mais aussi méconnu par les oublis, les inconséquences ou les audaces inconsidérées des amateurs de recommencements radicaux.

Mais ce beau concept a d'autant plus de succès qu'il est indéterminé et considéré à distance. Outre qu'il se révèle assez tardif et ne correspond peut-être pas *stricto sensu* (comme on le croit parfois) à la vision que la Scolastique avait d'elle-même (il ne daterait que du *De perenni philosophia* d'Augustinus Struchus, publié en 1540), ce concept serait contradictoire s'il était entendu littéralement : comment un savoir purement humain pourrait-il être éternel ? Ce n'est donc que métaphoriquement et en mettant l'accent plus sur le contenu que sur ses expressions et plus sur le *corpus* que sur l'acte humain de philosophe, qu'on arrive à donner quelque vraisemblance à ce concept. Lorsqu'il s'y réfère dans sa lettre à Rémond du 26 août 1714¹, Leibniz emploie le conditionnel : « En faisant remarquer ces traces de la vérité dans les Anciens [...], on tirerait l'or de la boue, le diamant de sa mine, et la lumière des ténèbres ; et ce serait en effet *perennis quaedam philosophia*. » À la suite d'opérations successives et difficiles d'extraction et d'affinement, il y aurait donc la possibilité de parvenir enfin à cette « science recherchée » depuis les premiers penseurs de la Grèce et dont Aristote avait déjà dessiné les contours.

Le conditionnel s'explique, car ce *corpus* idéalement vrai (ou, plus modestement, cet éclectisme supérieur) est bien plus aisément admis en principe que son contenu n'est déterminable en fait. C'est précisément lorsque les métaphysiciens veulent traduire ce fonds de vérité et lui donner forme, qu'ils commencent à se chamailler et que les abondantes mines d'or où ils étaient censés œuvrer en harmonie se transforment en ce champ de bataille que déplore Kant, tout en reconnaissant que ce destin de zizanie définit désormais la métaphysique et la déconsidère : « Der Kampfplatz dieser endlosen Streitigkeiten *heisst* nur Metaphysik »². Soulignons le *heisst* : « Le champ de bataille de ces luttes interminables, c'est ce qu'en vient à signifier la métaphysique. » Triste définition par défaut

1. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Die philosophischen Schriften*, éd. GERHARDT, Hildesheim, Olms, 1960, III, p. 625.

2. Immanuel KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, Vorrede zur ersten Auflage, A VIII.

qui vient contrefaire et contredire le rêve d'une science unique, définitive et pérenne, laquelle prétendrait transcender aussi bien le cours de l'histoire que les inconvénients des « histoires », à savoir des polémiques trop humaines.

Mais ici deux remarques : l'une du côté de l'éternité, l'autre du côté de sa visée humaine. Du côté de l'éternité (si l'on peut dire), il n'est pas niabile que celle-ci ait été l'objet de la *sacra doctrina* de saint Thomas, s'il est vrai, d'une part, que « l'objet véritable de la métaphysique, c'est Dieu »³, et, d'autre part, que « l'éternité est la substance même de Dieu », selon l'expression de saint Augustin⁴.

Cependant, la visée humaine est plongée dans le temps et immergée dans le sensible : s'il lui est impossible de coïncider avec cette éternité divine, du moins peut-elle commencer à mesurer l'incommensurabilité entre son propre entendement et cette plénitude. Sans la Révélation, cette doctrine ne serait pas sacrée. Comme l'écrit Gilson, « pour que l'homme pût faire son salut, il fallait donc que Dieu lui révélât des connaissances qui passent les bornes de la raison. L'ensemble de ces connaissances est ce qu'on nomme l'enseignement sacré, *sacra doctrina*, *sacra scientia*, ou *theologia* »⁵. En toute rigueur, ce n'est donc pas la philosophie qui peut être nommée sacrée, encore moins pérenne.

Pourtant, à défaut d'éternité, la raison humaine a une nature constante. En elle, comme le rappellera Kant, nous trouvons cet élan infatigable vers la connaissance des premiers principes, de telle sorte que, même si la philosophie ne doit pas être nommée éternelle, elle reflète une constance (ou une sempiternité) subjective (sans compter la cohérence interne des structures mathématiques et du formalisme logique). La « dialectique naturelle et inévitable de la raison pure » est, nous dit Kant⁶, « inséparablement liée à la raison humaine ». C'est donc dans son élan fondamental comme dans ses inéluctables illusions qu'elle ne cesse de se relancer, avec une constance ou un entêtement qui paraissent refuser toutes les leçons de sa propre histoire. Faut-il ajouter : sauf chez Kant lui-même ? En effet, la topologie des antinomies de la raison pure semble enfin tirer les leçons de l'histoire mouvementée de la métaphysique comme terrain de luttes et d'illusions. Certes ; mais le paradoxe de l'entreprise kantienne est que, tout en portant la lucidité critique à un degré inégalé, elle n'entretient aucune illusion sur la dissipation des errements métaphysiques, inévi-

3. Étienne GILSON, *Le Thomisme*, Paris, Vrin, 1947, p. 28.

4. Cf. AUGUSTIN, *Enarratio in Ps*, 101, n. 10, cité in *Le Thomisme*, *op. cit. supra* n. 3, p. 195 : « Aeternitas, ipsa Dei substantia est. »

5. *Le Thomisme*, *op. cit. supra* n. 3, p. 21.

6. I. KANT, *op. cit. supra* n. 2, B 354/ A 298 ; *Critique de la raison pure*, trad. A. TREME-SAYGUES et B. PACAUD, 4^e éd., Paris, Presses universitaires de France, 1965, p. 254.

tables manifestations de l'apparence transcendantale « aussi attrayante que naturelle » et qui « restera toujours telle dans l'avenir »⁷. Elle en dresse seulement le relevé et elle entend faire « les actes de ce procès et [...] les déposer dans les archives de la raison humaine, pour éviter à l'avenir de semblables erreurs » (*zur Verhütung künftiger Irrungen ähnlicher Art*)⁸. Est-ce sous-entendre que des erreurs d'un style tout autre se produiront ? Il le semble bien. Mais alors pourquoi tant de précautions, lesquelles ne font que colmater des brèches qui vont réapparaître sous une autre forme ?

Avec cette dialectique (réputée naturelle) de la raison, Kant dessine en quelque sorte le négatif de la *philosophia perennis* : la sempiternité de la structure de la raison subjective. Aveu que la topologie kantienne de la métaphysique n'a pas (ou plus) d'histoire ? La brève et décevante « Histoire de la raison pure » semble confirmer cette impression. Kant reconnaît que ce titre désigne « *eine Stelle [...] die im System übrig bleibt* »⁹, un lieu qui reste en suspens dans le Système et qui « devra être rempli plus tard ».

Ironie de l'histoire : celle-ci s'est chargée de combler cette lacune au-delà de toute mesure. Après Kant, la métaphysique bascule dans l'histoire et se voit, à tort ou à raison, requise par l'historicité. Il serait possible d'en donner un compte rendu lui-même historique. Il paraît plus intéressant de se porter aux conséquences extrêmes et antithétiques d'une figure de la pensée qui, à force de s'historiciser, exclut non seulement la *philosophia perennis*, mais jusqu'à la métaphysique elle-même.

L'HISTOIRE SANS MÉTAPHYSIQUE ?

Il faut maintenant se tourner vers une configuration de pensée imposante dans l'horizon contemporain et en prendre mesure. Il serait trop facile d'énumérer tout de suite des noms et de multiplier les citations. Plus décisive est la tâche de circonscrire la thématique elle-même, en suivant son axe principal : il s'agit bien de la métaphysique en son unité ; non principalement comme discipline, mais comme élan spirituel traversant l'histoire et l'animant. Identifiée comme le foyer d'où, à partir de l'embrasement grec, rayonnent les projets, les représentations, les concepts qui se déploient et s'articulent en sciences, institutions et même

7. I. KANT, *op. cit. supra* n. 2, B 732/ A 704, *trad. cit.*, p. 485.

8. *Ibid.*

9. *Ibid.*, B 880/ A 852, *trad. cit.*, p. 569.

en processus techniques, la métaphysique se révèle le texte fondamental (et censé fondateur) permettant de déchiffrer l'avancée de l'histoire occidentale. Décrypté en sa phase ultime et la plus récente, ce texte avoue sa crise : achèvement ou déclin ? L'élan qui portait la pensée vers le monde des idées et de l'idéal paraît brisé. Non seulement la raison critique a lucidement fait le bilan des faiblesses de la raison métaphysicienne, mais un séisme plus profond, venu du fond de l'histoire, emporte ses certitudes : le monde qui se fait et se transforme sous nos yeux est trop « vrai », trop efficace, trop marqué par la puissance humaine. La crise n'est même plus maîtrisable par un relevé topologique : elle emporte le sens et les valeurs. D'où le paradoxe d'une situation où le triomphalisme hégélien est retourné contre lui-même : ce qui se donnait comme accomplissement de la métaphysique apparaît comme le passage à son abolition. L'onto-théologie n'était que le prélude à son devenir-monde sous la forme d'un nihilisme manipulateur.

La métaphysique est donc réinterprétée en fonction de ses « résultats » actuels (plus clairs que ses tracés antérieurs) et cet aboutissement se livre sous des expressions diverses, mais voisines, dans la thématique que nous envisageons ici : la métaphysique serait *exténuée* : délogée de ses antiques prétentions par sa propre histoire, maintenant consommée. Une puissance plus secrète que l'actualité au sens étroit — et s'imposant à nos inclinations individuelles et subjectives — rendrait désormais impossible, d'avance frappé d'anachronisme, le projet métaphysique. Ayant livré tout son possible effectif (le monde-vérité, le monde occidental en sa suite d'époques qui viennent s'accomplir dans la figure planétaire actuelle), la métaphysique n'offrirait plus de ressource profonde ni créatrice, aucune jouvence. Il ne saurait donc y avoir d'« actualité » de la métaphysique que sous l'effet d'opérations artificielles de réanimation d'une moribonde maquillée à la hâte et redressée sous les feux de la rampe, pour s'effondrer aussitôt après.

Qu'on parle de la « mort de Dieu », de la dévalorisation du « monde-vérité » et des valeurs suprêmes, du déclin de l'état conduisant à l'errance planétaire, du dépérissement des « principes époquaux » et du nihilisme comme « fin de la modernité », on affirme toujours que la mutation décisive dont la métaphysique fut l'origine a mené à l'*irréversible*, pour le monde occidental dans son ensemble.

Tentons un rapide bilan. Cette fin de la métaphysique comme telle n'est concevable que si l'on postule : que le devenir-monde contemporain (scientifico-technique) de la métaphysique est le résultat et la « vérité » de la métaphysique comme onto-théologie ; que le devenir-monde en question est si profond et si massif qu'il exclut absolument un nouveau « choix » en faveur de la métaphysique, laquelle est tout entière scellée

par son sens historial et destinal ; que l'avenir de la pensée se joue « autrement », soit dans l'apprentissage d'une pensée non métaphysique, soit dans la déconstruction sans cesse reprise de la métaphysique, soit encore dans les percées d'une science rejouant la (volonté de) puissance (le néo-positivisme étant la métaphysique *de fait* du monde technoscientifique, sous les parades spiritualistes, ou autres).

En démontant ces postulats, nous essayons déjà de disjoindre un dispositif qui a pu prendre l'allure d'un diktat de « l'esprit du temps », frappant d'anachronisme, sinon de ridicule, les tentatives de restauration ou de réactualisation de la métaphysique. Sans doute faut-il aller plus loin, en formulant les objections qu'on est en droit d'opposer à cette exclusion historiciste (ou historialiste) de la métaphysique, surtout si elle se carre dans des certitudes à nouveau dogmatiques. Ces questions, ces objections semblent pouvoir être regroupées sous quatre chefs : unification, historicisation, mondialisation, exclusion. Expliquons :

1) *Unification* : la pensée métaphysique peut-elle être unifiée au point que le signifiant « métaphysique » joue le rôle d'un en-soi détachable à volonté de la progression complexe qui lui a donné naissance ? Forcément rétrospective, cette opération — même si elle entend différencier des époques et des césures internes à la métaphysique — risque de procéder à un alignement schématisant des œuvres qui ne sont peut-être pas intégralement métaphysiques, ni métaphysiques toujours au même degré, ni selon la même intensité (pensons à Platon dont les dialogues, à Nietzsche dont les aphorismes souffrent de tout lit de Procuste).

2) *Historicisation* : l'unification pourrait n'être que systématique ou structurale (cette restriction n'a rien de péjoratif). En revanche, dans la configuration de pensée qui nous occupe, elle se fait en fonction d'un devenir orienté, généalogie du devenir ou histoire de l'être. La pensée métaphysique est rabattue sur la grille qui en livre l'intelligibilité : déclin de la vie, destin de l'Occident. N'est véritablement retenu que ce qui est censé faire époque. Quant à la récollection des époques, elle se referme sur l'histoire de l'Occident. La pensée, tout entière ancrée à cette finitude radicale, se livre au destin imprévisible de sa propre histoire.

3) *Mondialisation* : elle est l'équivalent « spatial » de l'historicisation. Puisque la quête des premiers principes qui fondent le « monde-vérité » paraît à l'origine de la civilisation de puissance à l'échelle planétaire, c'est du côté du destin du monde et d'une éventuelle « grande politique » que tout se jouera. La pensée métaphysique est captée par son « devenir-monde ».

4) *L'exclusion* de tout possible métaphysique est la conséquence logique de ces « décisions » et le verrou du dispositif. Unifiée, historicisée, subordonnée à son devenir-monde, la métaphysique n'a plus rien à offrir que

la redite de ses thèmes et le retour de sa clôture. La pensée elle-même est dissociée sous la double contrainte de cet horizon obsédant et de l'appel de possibles autres, mais encore en suspens.

Ces questions-objections conduisent à aller encore plus loin : fallait-il donc tourner la page de la métaphysique, en prenant acte de son décès (ou de son discès), de son détachement, de son effondrement interne, pensés comme contemporains de sa « consommation » externe, mondialisée ? Fallait-il déplorer son retour comme un « mal »¹⁰ ? Fallait-il affirmer que, désormais, « il y a l'apocalypse *sans* apocalypse [...] une clôture sans fin, une fin sans fin ?¹¹ »

Ou bien faut-il congédier comme arbitraire, malgré sa subtilité et les tours parfois admirables de son style, ce discours (et ceux qui lui sont apparentés) sur la fin de la métaphysique ? Se trouve-t-on alors uniquement renvoyé à la figure antithétique de la philosophie pérenne ?

Lorsqu'une « décision » aussi capitale semble s'imposer et que la pensée se voit aculée à un dilemme, la tentation est grande de céder au parti le plus « actuel », en oubliant que l'enjeu transcende l'éphémère, même si la *philosophia perennis* est congédiée. Prendre mesure de l'enjeu suppose l'accès à une nouvelle lucidité : métaphysique et histoire se sont croisées ; et cela même fait événement de manière irréversible. Cette reconnaissance constitue notre partage, à double versant ou double tranchant : historicisée ou historialisée, la métaphysique est devenue fille du temps ou même « épouale » ; la supposition de son dépassement fait basculer la pensée dans l'extériorité de *l'événement* ; ainsi, en l'absence de suprême instance, il n'y aurait plus qu'à attendre, ou à travailler à susciter — quoi ? Un avent qui excède tout savoir ?

Mais voici le revers : aucun diktat ne peut effacer de la mémoire l'entame de questions aussi fondamentales que celles de l'identité du moi, de l'origine du monde, de l'« existence » de Dieu ; la question même du fondement ne cesse de réapparaître, relancée, retraduite. Si la métaphysique a jadis et encore naguère ouvert la boîte de Pandore des questions suprêmes, celles-ci — même critiquées, décrétées « impossibles », anachroniques, etc. — ont été irrémédiablement lâchées dans notre ciel, et ne se sont pas évanouies. La pensée censée « post-métaphysicienne », fière de sa maturité, se voit chargée de ce fardeau, rançon de son histoire : l'oubli n'est plus possible et le rebondissement des vieilles questions métamorphosées vient piéger la pseudo-innocence du « gai savoir ».

10. Pour Jacques DERRIDA, dans *De l'esprit*, Paris, Galilée, 1987, p. 66, le « geste encore métaphysique » « capitalise le pire » et est, avec la caution donnée au nazisme, un des « deux maux » que Heidegger réunit en 1933.

11. J. DERRIDA, *D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie*, Paris, Galilée, 1983, p. 96-97.

Une nouvelle donne est-elle possible au-delà de ce dilemme : une métaphysique sans histoire ? une histoire sans métaphysique ? Ces formules, évidemment trop schématiques, dessinent deux possibilités extrêmes dont nous avons vu qu'elles ont tenté la pensée. Ce qu'il vaut la peine d'ébaucher maintenant, c'est moins une problématique *via media* qu'une nouvelle articulation entre des termes eux-mêmes redélimités.

POUR L'INTELLIGENCE DU « MÉTA »

Si n'est plus tenable la première figure qui s'est proposée à nous — une métaphysique qui s'institue et se constitue en s'adossant au concept d'éternité ou en se rabattant sur ses substituts —, c'est que l'éternité est apparue de plus en plus comme un concept dérivé, alors qu'il fut donné comme originaire et fondamental. Il est frappant de constater que la déconstruction du privilège du présent opérée par Heidegger au cœur de l'Existant est presque contemporaine, à quelques années près, de la découverte par Hubble de l'expansion de l'univers — et, par conséquent, de sa datation en années-lumière (une quinzaine de milliards d'après les dernières évaluations). Si l'homme comme *Dasein* est originairement finitude temporelle-« ekstatique », le cosmos — de son côté — n'est plus pensable ni comme éternel ni comme sempiternel, mais daté, de telle sorte que la permanence du principe d'inertie se révèle aussi abstraite et seconde par rapport au devenir cosmique que le *nunc stans* éternitaire (ou égologique-identitaire) par rapport à la temporalité phénoménale-existentielle. La métaphysique de la science newtonienne est désormais aussi révoquant qu'une onto-théologie éternitaire fondant elle-même une anthropologie substantialiste. Alors que, dans le système de Newton, le temps et l'espace étaient conçus comme des références absolues au sein desquelles les particules permanentes de matière voyaient leurs relations réglées par les lois de la gravitation, du choc, etc., la physique relativiste et quantique conçoit les électrons et les protons comme des groupes d'événements, les points comme des systèmes d'événements et les unités matérielles comme des « lignes d'univers »¹².

Ni la métaphysique ni sa science n'avaient donc su penser le temps comme fond de la « réalité » : la notion d'*événement* articule désormais la finitude du mortel à la finité de l'espace-temps. Mais le congé donné à la

12. Cf. Bertrand RUSSELL, *L'Analyse de la matière*, trad. Ph. DEVAUX, Paris, Payot, 1965, p. 193-194.

métaphysique substantialiste d'une science mécaniste et déterministe ne signifie nullement que les modèles plus subtils qui intègrent l'aléatoire et l'événementiel ne soient plus du tout métaphysiques. S'ils le sont encore, c'est d'une manière indirecte et qui ne se laisse décrypter qu'au prix d'une interrogation sur la mathématisation d'un « réel » sans cesse redéfini.

De ce qu'une métaphysique éternitaire-substantialiste est un modèle révoquant, il ne s'ensuit nullement, ni que les grandes questions posées par la métaphysique spéciale ne soient plus du tout des questions, ni que les conditions de possibilité dégagées par (et pour) une métaphysique générale soient effacées, ni que le partage qui se livre dès le mot *ἵστορία* puisse devenir l'instance inconditionnelle de vérité — sans être elle-même délimitée. On va donc voir se recomposer un paysage plus complexe : en se dégageant d'une métaphysique éternitaire, mais aussi de l'historicisme (ou plus subtilement, de l'historialisme) inconditionnels, une remise en jeu s'avère possible entre le transcendantal (non seulement catégorial, mais méta-langagier), le transcendant (pointé, questionné) et la part de l'histoire — très déterminante, sans être cependant absolutisable.

Un instant de méditation sur cette part de l'histoire. On parle parfois de son accélération. Mais ce qui singularise ce type de récit, dès Hérodote et Thucydide, et la Grèce elle-même dans le berceau des civilisations méditerranéennes, par rapport à l'immobilité théocratique ou mythologique de « sociétés froides », c'est d'emblée la rapidité, et l'étrange alliance du sens et de la contingence qui a pour nom Platée ou Salamine, ou Périclès, ou Socrate, glorieux et mortels. Cette rapidité, c'est aussi plus que jamais le trait de la modernité (et de notre hypermodernité), ère de la vitesse, celle-ci étant à la fois désirée pour elle-même et instrumentalisée, intériorisée dans le culte d'un progrès censé infini et assumée comme la marque d'une nouvelle finité (les limites de l'horizon humain devenant surtout temporelles). Or comment oublier que la naissance de cette *ἵστορία* est presque contemporaine du regard qui isole l'*ὄν* comme tel, que l'histoire et la métaphysique ont des parcours tout proches, souvent entrecroisés, et plus que jamais aujourd'hui ?

Si histoire et métaphysique ont partie liée, c'est qu'il n'y a pas d'histoire sans des référents méta-historiques qui ne se situent pas tous au même niveau, mais au sein desquels il ne faut sans doute pas exclure les pré-supposés et les arrière-pensées métaphysiques. Mais nous avons vu aussi qu'il n'y a pas de métaphysique sans histoire, puisque le concept de *philosophia perennis* n'est plus tenable.

On a sans doute compris, grâce aux distinctions précédentes, que nous

croions devoir disjoindre, au sein de la figure monumentale de la métaphysique, non seulement la métaphysique spéciale et la métaphysique générale, mais le devenir-monde d'une certaine métaphysique qui ne se confond pas avec la pointe *du* métaphysique (l'inquiétude humaine qui se porte au-devant — et même au-delà — de l'Énigme). D'une part, toute métaphysique spéciale n'est pas emportée par le devenir-monde de la métaphysique générale sous la forme de l'instrumentalisation du principe de raison ; d'autre part, toute métaphysique générale ne voit pas sa signification captée par ce devenir-monde¹³.

Ce qu'il s'agit donc de penser maintenant n'est plus la résurgence naïve ou massive de la métaphysique ; c'est, porté, transformé par l'histoire, mais non épuisé, non intégralement repris par elle, un questionnement à un degré second, ayant traversé l'épreuve critique, et que nous appellerons simplement « méta » (pour le distinguer de la tradition métaphysique) : pensée qui affronte bien les questions issues de ladite tradition, mais ne vise plus à les résoudre de manière thétique ni doctrinale, cherchant plutôt à isoler ce qu'il y a d'*irréductible* en elles, jusque dans l'analyse de leurs formulations et de leurs présupposés. Le « méta » ne fonde plus directement des objets transcendants, mais porte préalablement sur la possibilité (et l'éventuelle nécessité) d'un métalangage « par excellence ».

Pour cette intelligence du « méta », l'histoire a été *catharsis* de la tradition : récollection et critique sont allées de pair pour atteindre cette dimension préfigurée par Kant dans l'expression « métaphysique de la métaphysique »¹⁴. Cette pensée, déniaisée du dogmatisme, mais aussi de tout substantialisme, et consciente des limites du formalisme comme de la fragilité des langues naturelles, affrontera cependant (perspectives plus que recours) les méta-concepts où l'inquiétude philosophique, comme dénudée, vient toujours vibrer.

Et ces questions, non pas naïvement répétées ni inconsidérément relancées, mais épurées, seront bien ainsi celle du *monde* (est-il redéfinissable comme *alles was der Fall ist*, « tout ce qui échoit » ?)¹⁵, celle du *sujet* (est-il réappropriable comme instance de langage et « raréfaction du

13. Il en résulte que les prises de conscience contemporaines en matière de cosmologie sont plus ambiguës qu'on a tendance à le croire d'un point de vue heideggérien (en les qualifiant purement et simplement de « métaphysiques ») — et que Heidegger lui-même est sans doute resté plus méta-physicien qu'il ne le voulait ou ne le pouvait, car l'*Ereignis* affronte encore un questionnement d'origine méta-physique.

14. E. KANT, Lettre du 11 mai 1781 à Marcus Herz, *Correspondance*, trad. de l'allemand Marie-Christine CHALLIOL, Michèle HALIMI, Valérie SÉROUSSI *et al.*, Paris, Gallimard, 1991, p. 181.

15. Ludwig WITGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*. I. *Werkausgabe*, Francfort, Suhrkamp, 1984, I, p. 11.

discours » ?) ¹⁶, celle de *Dieu* (cette question est-elle réabordable dans les termes de ce que Whitehead nomme l'« avancée créatrice » ?) ¹⁷.

Ces questions, faut-il les redomicilier dans une « pensée tautologique », de telle sorte que le monde, l'homme et Dieu, cessant d'être fondés ou cernés en une essence, se verraient mis à l'abri dans une pensée du Même, comme protégés et respectés en leur énigmaticité ?

Ou faut-il faire juste un pas de plus pour montrer que l'appel « méta », se heurtant aux limites du langage aussi bien qu'à celles de l'expérience, nous contraint à une retraduction ourlée de silence ? Si « la solution de l'énigme de la vie dans l'espace et dans le temps est située *au dehors* de l'espace et du temps », comme l'écrit L. Wittgenstein ¹⁸, ce « méta » (ou cet *ausserhalb*) n'implique-t-il que l'élément « mystique » face à l'inexprimable qui se « montre » ? L. Wittgenstein en dit-il encore trop, ou juste assez, quand, à partir de cette définition du monde rappelée à l'instant, il ajoute, plus loin dans le *Tractatus* ¹⁹ : « Dieu ne se révèle pas *dans* le monde » ?

Le point de jonction de ces questions sera moins un fondement absolu (venant aussi garantir systématiquement la rationalité) que les rencontres du sens et de l'événement, lesquelles, ouvertes et soumises à l'aléatoire, admettent l'excès de l'événement sur le sens, mais aussi la recherche d'un sens à travers tout événement, la constitution de l'événement-sens. De la moindre ek-stase temporelle à l'aspiration vers une essence originelle du temps se retrouve ce même questionnement.

La pensée « méta », se portant au-devant des événements-sens, serait toujours en charge des énigmes ultimes, non pour les mettre de côté et ne plus s'en préoccuper (« solution » néo-positiviste), mais pour les garder en mémoire, en réélaborer l'approche, préserver leur acuité de questions.

Ces trop elliptiques indications ne tendent nullement à préparer une nouvelle métaphysique unifiée, instance de recours surplombant ou scellant le savoir, mais à ébaucher en pointillé un relevé de cette pensée déplacée et dérangement, cette pensée « méta » qui n'est pas l'héritière de

16. Selon Michel Foucault, *L'Ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971, p. 28. Voir aussi la redéfinition proposée par Alain Badiou, *L'Être et l'événement*, Paris, Seuil, 1988, p. 429.

17. Cf. Alfred North Whitehead, *Process and Reality*, New York, The Free Press, 1978, part V. Dans le chapitre sur Dieu de *Science and the Modern World*, Londres, Free Association Books, 1985, p. 222, A. N. Whitehead fait une distinction entre le « besoin métaphysique » et la « raison métaphysique » : le concept de Dieu répond au premier, mais ne satisfait pas la seconde. Principe de limitation et de concrétion, Dieu ne saurait être l'objet de la raison abstraite : « [...] what is metaphysically indeterminate has nevertheless to be categorically determinate. We have come to the limit of rationality. For there is a categorial limitation which does not spring from any metaphysical reason. There is a metaphysical need for a principle of determination, but there can be no metaphysical reason for what is determined. »

18. L. Wittgenstein, *op. cit. supra* n. 15, 6. 4312.

19. *Ibid.*

la métaphysique pour *rendre raison* au sens d'une mise en place qui ordonne et domine, mais pour inquiéter la raison ; pensée, en outre, pétrie d'histoire, transformée par elle, et cependant attentive à l'immémorial.

*
**

Récapitulons et tentons d'achever. Le mot de Nietzsche « Dieu est mort » avait laissé croire que la mémorisation critique du « platonisme » (et de ce qui se donnait comme *philosophia perennis*) devait aboutir à la dissolution de la métaphysique (ou à son accomplissement dans la technique planétaire). Le thème de la fin de la métaphysique et de l'exténuation de ses possibles en est devenu lancinant, presque comme une évidence ou même un dogme. La pensée s'est trouvée tout entière exposée au vent de l'histoire, à la pression secrète (et imprévisible) de l'historicité, ayant perdu ses principes et ses fins, sans éthique ni politique, recourbée vers les surdéterminations des langages naturels et les ressources des styles.

L'inquiétude critique a dû se retourner et se dédoubler contre cette critique de la métaphysique, non pour revenir à une *philosophia perennis*, mais pour affronter cette situation inédite : histoire et métaphysique viennent chacune proposer leur énigmaticité. La première, celle d'événements qui déchirent et réorientent irréversiblement le partage de l'humanité ; la seconde, celle de percées spéculatives qui, lors même qu'elles ne visent plus l'éternité mais un espace-temps comme faisceau d'événements ou l'Événement comme tel, déploient en l'homme une dimension altière et spécifique, laquelle recueille un noyau de pensée qui excède l'étant et peut-être même son être.

Devant ces énigmes renouées, notre perplexité cherchera l'amorce d'une moralité dans une réflexion qui peut paraître une boutade, mais qui ne saurait être gratuite, compte tenu de l'identité de son auteur. Kant avait-il, en effet, raison de suggérer qu'on « reviendra toujours à la métaphysique, comme à une amante avec laquelle on s'était brouillé »²⁰ ? Sera-ce aussi la conclusion, mi-souriante, mi-désabusée, de notre propos ? Peut-être, mais à condition de préciser que la métaphysique n'est pas plus immarcescible que l'amante : si celle-ci n'a pas forcément perdu ses charmes en mûrissant, celle-là a également changé et sans doute

20. I. KANT, *op. cit. supra* n. 2, B 879/ A 851, *trad. cit.*, p. 567.

gagné, à force de mesurer — à l'épreuve de tant d'expériences critiques — la conscience des risques pris. Dans un cas comme dans l'autre, pour renouer, il faudra toujours un peu d'amour.

Dominique JANICAUD,
Faculté des lettres et sciences humaines
de l'Université de Nice,
98, bd Édouard-Herriot,
B.P. 257 — 06036 Nice Cedex.