

Gérard Eschbach

Béante intériorité

5
Devoir-être humain



Devoir-être humain

A	Une différence qui proteste	3
B	La raison	6
C	Tu dois	16
D	La valeur	18
E	L'ouvert	23
F	Le maître intérieur	30

'Tu dois'... Une exigence te précède. Et cette exigence vient d'abord de la plus profonde intériorité de toi-même. Avant tes désirs et tes préférences, et plus radicalement, elle proteste que l'humain est en avant de toi.

Le petit de l'homme vient au monde sans mode d'emploi. L'animal, du moins, naît avec un instinct qui le met et le maintient sur les rails de son animalité. L'homme naît incroyablement plus démuné. Il naît animal à moitié. Mais il naît homme en promesse. Son humanité est en avant de lui. Un appel qui vient d'ailleurs, à la fois exigence et devoir. L'humain se déploie dans un espace normatif radicalement nouveau qui n'est plus simplement de l'ordre de la nécessité mais de l'ordre du devoir. L'être s'ouvre au devoir-être.

L'espace de ce devoir-être est marqué par des référentiels. Ceux-ci, de plus en plus, se trouvent mis en question. Le laxisme de notre modernité est devenu allergique aux impératifs en général et aux impératifs catégoriques en particulier. Pourtant nous restons sensibles à certaines valeurs et le sens de la morale ne s'est pas complètement évanoui. Nous attachons un prix au respect, spécialement au respect des droits de l'homme, sans pourtant chercher plus avant les fondements de ces droits et, partant, de ce respect.

A. Une différence qui proteste

L'animal reste *in-différent* devant l'illusion, l'éparpillement, la contingence, la confusion, les fausses évidences, l'incohérence, la contradiction, l'erreur, l'injustice, Là où, précisément, l'homme éprouve quelque chose de pénible voire d'intolérable. Là où en lui une *différence* proteste. Ce quelque chose d'inexistant chez l'animal, ce quelque chose de 'protestant' en l'homme, c'est la raison en son sens le plus large. Dans le règne de la nature les valeurs se mesurent à la *sélection naturelle*. Ce qui, à travers le *struggle for life*, s'affirme 'valable' pour la survie. La force brute. La capacité de dominer. L'égoïsme. L'instinct prédateur. La ruse... La 'nature' n'a ni compréhension ni respect pour les valeurs spécifiquement humaines qui restent proprement 'contre-nature'. La sainteté, par exemple, ou l'exigence morale. D'où peut venir à ces contre-valeurs leur étonnante pertinence ?

La raison est ce qui en nous *proteste* contre la déraison. La raison s'affirme dans cette protestation en tant qu'*exigence* de cohérence. Dans cette affirmation, aucun 'ceci' ou 'cela' n'est encore affirmé sinon la pure exigence de ce qui 'doit être'. La raison, en effet, n'est pas productive comme l'intelligence ou la perception. Elle est purement normative. Directrice, régulatrice, législative. Avec elle, la réalité ne se boucle pas dans l'in-différence de 'ce qui est' simplement là. Au contraire, elle s'ouvre à la différence de 'ce qui doit être'. Protestation contre la contradiction et l'erreur. Exigence de l'ordre nécessaire et de la cohérence non-contradictoire comme fondement de la vérité: **Normativité**. Ce qui doit être... Même si cela ne me plaît pas !

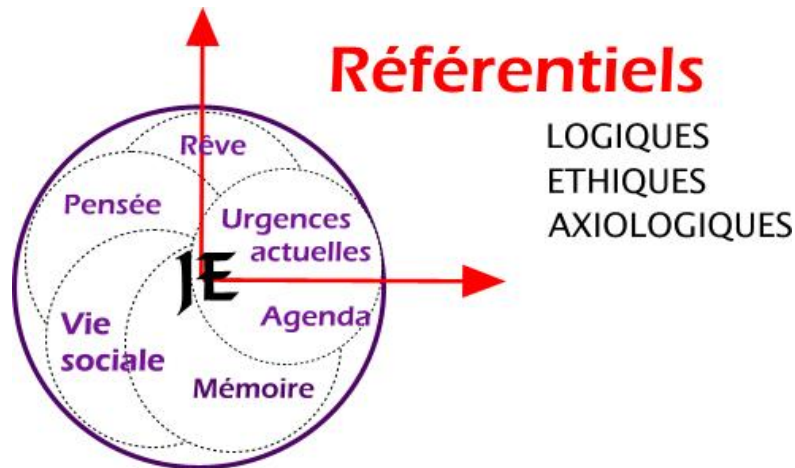
Face aux tendances contraires... On ne parlerait pas de 'devoir' si les choses allaient de soi. Le devoir d'humanité affronte d'emblée des puissances négatives. Une des plus pertinentes analyses de ces négativités les dévoile comme 'péchés capitaux'. Ces tendances négatives monnayent en quelque sorte le péché du monde en toute réalité humaine aussi bien individuelle que collective. Traditionnellement on en compte sept. L'orgueil, l'envie, la colère, l'avarice, la luxure, l'intempérance, la paresse. On les croit d'un autre âge. Leur actualité est plus brûlante que jamais. Ils piègent notre désir. Ils le piègent à sa racine.

Référentiels

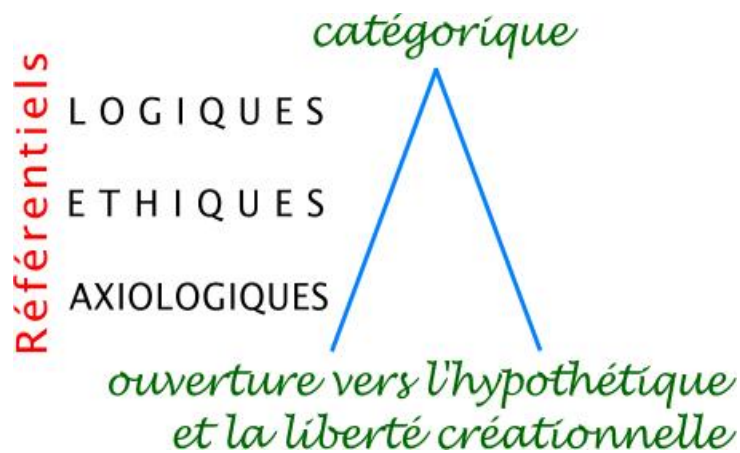
N'importe quoi n'est pas bien, proteste l'éthique. N'importe quoi n'est pas cohérent, proteste la logique. N'importe quoi n'est pas valable, proteste l'axiologie.

L'exigence d'un devoir-être est active dans les trois dimensions fondamentales de l'humain que sont le vrai, le beau et le bien. Ces dimensions normatives sont régies par quelque chose comme des 'référentiels', c'est-à-dire par un ensemble de normes, de cadres et de guides à quoi doit se référer la pensée, l'action et le sentir de l'homme pour être dignes de l'humain authentique. Il s'agit identiquement des trois dimensions de la protestation différentielle du 'je'.

Tous les impératifs d'humanité ne peuvent pas ne pas converger même si leur urgence joue variablement au gré de l'histoire et des libertés. C'est cette convergence qui nous importe ici en tant que massive protestation de l'humain qui crie l'humain.



La normativité de ces référentiels ne s'impose pas avec la même force. Entre la nécessité logique de la non-contradiction, les impératifs éthiques et l'appel des valeurs esthétiques l'exigence joue entre le catégorique et l'hypothétique. Les unes s'imposent absolument, les autres restent variablement ouvertes à la liberté créatrice.



Faire taire la protestation

La protestation d'humanité fait en quelque sorte partie du patrimoine humain. Elle est profondément ancrée en l'homme. Rien, semble-t-il, ne peut la faire taire. Et pourtant... L'histoire moderne est lourde de dénis d'humanité pour des millions et des millions d'être humain. Pestes rouges ou brunes. Du côté des Goulags ou des KZ.

Comment Auschwitz a-t-il été possible au pays de Bach, de Goethe ou de Kant ? Mille 'raisons' ont été avancées pour essayer de comprendre l'incompréhensible. Nul doute que beaucoup de causes sont ici concourantes. Mais à l'analyse elles se révèlent seulement adjacentes. Raisons idéologiques, politiques, historiques, technologiques, scientifiques, culturelles, conjoncturelles... La variante soviétique n'est pas d'essence fondamentalement différente. L'immense territoire dissémine seulement l'abomination concentrationnaire et le dilue dans l'immensité de l'espace géographique. Chaque explication cependant semble confiner au dérisoire sinon à l'indécence. On se retrouve nu devant le mystère d'iniquité. Et si l'homme lui-même était l'explication ? Derrière des raisons obscures et très probable-

ment refoulées par un humanisme béat.

Aucun des tests effectués à Nuremberg sur les accusés ne révèle un quelconque indice de pathologie monstrueuse. Les psychiatres convoqués au procès de Nuremberg ont échoué dans leurs tentatives d'interprétation pathologique du nazisme. Il n'y a que des hommes 'normaux', voire ordinaires. En général cultivés et intelligents. Soucieux d'ordre et d'hygiène. Aimant les enfants... Le nazisme n'est pas une monstruosité spécifique en tel lieu ou à telle époque de notre histoire. Il faut commencer par le débusquer au fond des racines obscures de chaque liberté, de notre liberté. Il débute par le 'on' qui applaudit ou se bouche les oreilles. Cela peut arriver n'importe où et n'importe quand. Et la spirale diabolique se met à tourner de plus en plus vite, avec une incroyable logique et une effrayante efficacité.

L'homme lui-même, l'explication de l'inhumain ? Il faut avoir le courage de chercher de ce côté. L'homme qui se livre à ses sept péchés capitaux, c'est-à-dire aux racines du mal en lui, et rompt l'alliance avec l'Autre. Lui restent alors les idoles, oubliant le premier commandement qui dit: Tu ne te prosterner pas. De cet oubli émerge un Führer, sauveur de son peuple fasciné qui consacre son idole. Maître du monde et de l'histoire jusqu'à la 'solution finale'. Mais un homme, quel qu'il soit, est-il 'outillé' pour endosser une telle hybris ? Et les idolâtres ne sont-ils pas autant, sinon plus, coupables encore que leur idole consentente ?

Lorsque la transcendance est évacuée, reste une 'bulle' naturaliste et matérialiste, ultime englobant, ultime instance justificatrice de la force, source du pouvoir et de l'ordre. L'esprit lui-même se confond avec la force vitale. Priorité est donnée au 'biologique' à la 'race' à la génétique, à l'hygiène. L'instinct de puissance se déchaîne. Les 'moyens' dévorent les 'fins'. L'homme est réduit à de l'extériorité manipulable et utilisable, sans intériorité. Surtout sans intériorité !

Restent des structures d'asservissement. De type fasciste. Les fascismes se profilent, hélas!, nombreux et multiforme à travers l'aventure humaine. Lorsqu'un concept devient synonyme d'injure, sa compréhension s'obscurcit. Il faut donc essayer de revenir à son essence. Les types sont connus. Jacobins, Nazis, Soviétiques... Voici quelques points communs essentiels. Radical anti-personnalisme. Impérialisme de la force. Pensée unique. Centralisme. Horreur de la différence. "Führer befehlt, wir folgen dir!", quel que soit le Führer ! Terreur diffuse du 'correct'. Uniformes. Règlements vestimentaires, imposition de l'étoile jaune, interdiction du voile, etc. Manie de l'ordre et de l'hygiène. Contrainte par la force. Exclusion et relégation des déviants... Où l'on voit l'humain mobilisé jusqu'à l'absurde ! Dans le déploiement de l'irrationnel. Avec la démission de l'esprit... Karl Jaspers, en 1946, à la fin de l'horreur, a eu cette pertinente réaction: « *ce qui est arrivé constitue un avertissement... cela a pu arriver et peut encore arriver à tout moment. Ce n'est qu'en connaissant le passé qu'on peut l'empêcher de se reproduire* ». Ce n'est qu'en connaissant le passé... J'ajouterais: Ce n'est qu'en connaissant l'homme...

La déshumanisation programmée

Voici un exemple concret de la mécanique à broyer les humains perfectionnée par les nazis. De nombreux documents sur Internet relatent les faits. Le 21 Juin 1944 Himmler rencontre un grand nombre de généraux hitlériens à Sonthofen et leur dévoile le 'secret' du 'principe des organes de l'auto-organisation des prisonniers dans les camps de concentration. Voici comment ce fanatique de la propreté, avec son Obergruppenführer

Eicke, se vante d'avoir perfectionné la mécanique concentrationnaire. Il suffit d'environ 40.000 internés allemands, des criminels de droit commun mais aussi des politiques, pour faire tourner l'ensemble du système KZ.

Ces méritoires agents de déshumanisation s'appellent 'Kapos'. Ceux-ci ont certains avantages. Chacun est surveillant responsable de 30, 40 ou 100 autres internés. Dès le moment qu'il est Kapo, il ne travaille plus avec les autres. Il est responsable de la productivité de son équipe. Il doit prévenir les sabotages, veiller à la propreté et aux lits faits au carré. Le système est basé sur l'efficacité. Celui qui travaille convenablement mange mieux et profite d'autres gratifications. S'il arrive qu'un Kapo ne stimule pas suffisamment ses hommes et que la direction SS n'est plus contente de lui, il va de nouveau dormir avec les autres. Et que cette nuit-là sera sa dernière, cela il le sait très bien. Le diabolique se niche là. Compromettre le Kapo avec l'inhumain au point de l'y contraindre sous peine, pour lui, de vie ou de mort.

Himmler et Eicke se servent de recettes connues hélas depuis toujours, basées sur le principe 'diviser pour régner'. Mais ils les perfectionnent. Le système se tient. Il s'agit d'une structure articulée dans le moindre détail, de l'individu à la petite équipe et de plus en plus nouée jusqu'au sommet, chacun surveillant chacun, toute interstice de liberté se rétrécissant, à chaque niveau, jusqu'au point zéro. De proche en proche le KZ se structure comme l'ensemble de la société et la société de l'empire millénaire se structure comme un KZ... La volonté du Führer ne rencontrant plus aucune contradiction, il ne peut pas ne pas devenir évident qu'il 'a toujours raison'.

Chaque camp de concentration se boucle en marge de la justice et du droit. Lorsqu'il n'y a plus de droit, tout est livré à l'arbitraire. Jusqu'au sadisme ! Non seulement on absout la perversion de petit délinquant complice mais on sait l'exploiter pour le bon fonctionnement du système. Désormais il n'y a pas de crime contre un interné puisque celui-ci n'a pas de droits ! Chaque brute SS, de la plus petite à la plus grande, a tous les droits. Un droit garanti par le Führer qui a 'toujours raison'. L'essai de 'systématiser et de centraliser la terreur' se perfectionne et tend vers l'absolu.

La plus grande abomination du vingtième siècle... Cependant, même s'il arrive que l'homme laisse aller à la dérive son humanité, un plus fondamental sursaut est possible. L'invincible protestation de l'humain. Nous l'appelons raison, exigence morale, valeurs...

B. La raison

La raison est ce qui en nous *proteste* contre la déraison. La raison s'affirme dans cette protestation en tant qu'*exigence* de cohérence. Dans cette affirmation, aucun 'ceci' ou 'cela' n'est encore affirmé sinon la pure exigence de ce qui 'doit être'. La raison, en effet, n'est pas productive comme l'intelligence ou la perception. Elle est purement normative. Elle légifère et dirige.

Raison constituée et raison constituante

Toute raison n'est pas 'la' raison. Derrière les variations de la raison il y a un invariant ultime et radical. André Lalande propose la distinction – pertinente ! – entre raison constituante et raison constituée. La première est pure 'forme', pure exigence de rationalité, de cohérence, d'unité, pure normativité se traduisant par des principes. En tant que telle elle s'impose universellement et éternellement dans son absolue radicalité, nécessité, évidence, universalité et totalité. La seconde est cette 'forme' informant une 'matière' toujours multiple, située et évoluant spatio-temporellement, diversifiée par les multiples projets humains, limitée dans ses possibilités d'analyse et de synthèse, mêlée aux multiples affects non-rationnels, bref, le laborieux cheminement de la connaissance qu'est la science.



La raison constituante est tellement discrète qu'elle ne se manifeste pas habituellement en pleine lumière. Leibniz déjà disait des principes qu'ils étaient comme les muscles et les tendons le sont pour marcher, quoiqu'on n'y pense point. Elle est pauvre en face de la richesse de la raison constituée. Elle est servante. Elle est outil de tout outil. Mais elle est reine aussi. Norme suprême de toute pensée réfléchie et de toute action cohérente. Juge souverain de ses pouvoirs. Ancillaire et néanmoins souveraine possibilité d'un non, d'une distance, d'une rupture, faisant irruption au cœur de la nature.

Toutes les logies différentielles, à des époques historiques différentes, dans des cultures différentes, à travers des moments différents d'une même culture, fonctionnent à l'intérieur de cet unique et universel espace du logos constituant. Beaucoup, avec Lévy-Bruhl, croyaient à un état pré-logique précédant l'état logique. En fait la logique est de toujours. Seulement elle fonctionne de façon différente. La raison s'effectue historiquement en levant les obstacles épistémologiques et pragmatiques, à travers l'évolution de l'utilité matérielle et intellectuelle. Ainsi s'actualise différenciellement la rationalité scientifique. Et l'histoire voit apparaître des géométries non-euclidiennes, des arithmétiques non-archimédiennes, des physiques non-newtoniennes, des mécaniques non-laplaciennes, des épistémologies non-cartésiennes. De continue, l'intelligibilité de la matière devient discontinue. Les référentiels spatio-temporels se déplacent de l'absolu vers le relatif. Le déterminisme lui-même glisse du côté de l'indéterminisme. Aux logiques bivalentes traditionnelles succèdent des logiques polyvalentes. La contradiction elle-même devient rationnellement féconde dans la dialectique.

La raison constituée à un moment donné n'est que contingente manifestation de l'éternelle et universelle raison constituante. Elle se manifeste dans la plasticité évolutive de ses

formes historico-culturelles. Elle expérimente en soi, selon l'expression de Bouligand, le "déclin des absolus" logico-mathématiques. Elle sait qu'un acquis de la science est révisible en fonction de l'évolution de la connaissance scientifique elle-même. La raison scientifique se transforme elle-même pour s'adapter à des conditions de cohérence nouvelle découlant de sa propre évolution. La raison ne doit pas seulement transformer les données brutes de l'expérience, elle doit se transformer elle-même pour s'adapter à une expérience qui change. L'expérience scientifique change en ce sens que les solutions apportées par la science à tel ou tel problème, à tel moment donné de l'histoire, modifient les données mêmes du problème. La science élargit ainsi et modifie continuellement ses propres cadres. Le progrès des sciences coïncide avec l'évolution des formes et des principes rationnels.

Est *irrationnel* un espace où cohabitent des évidences contradictoires. Un espace *rationnel*, par contre, est un espace où tout converge vers une radicale non-contradiction. En d'autres termes, un espace *cohérent*. L'humanité n'a cessé et ne cesse de conquérir de tels espaces. Il suffit de rappeler le gigantesque effort 'scientifique' en notre Occident. Avec la cohérence d'un espace – et même de plusieurs espaces – reste cependant entier le problème de l'ensemble des espaces de la connaissance et de la praxis de l'humanité. Un *espace absolu*, en effet, ne saurait exclure aucun espace particulier. Il en va de même avec la *cohérence absolue* qui ne saurait exclure aucune cohérence régionale ou insulaire. La raison ne peut pas ne pas être absolument *englobante*. Nos rationalités effectivement constituées, cependant, restent toujours parcellaires et provinciales. En-deçà d'un tel *absolu absolu*.

C'est dans sa nature d'être conquérante. Elle ne renie son 'impérialisme' qu'en se reniant elle-même. La raison est pour elle-même juge souverain du possible et de l'impossible. Norme du possible et de l'impossible, la raison signifie la limite de la liberté humaines. En elle la liberté s'ouvre un champ quasi infini, mais elle est elle-même l'ultime nécessité englobante de la liberté. C'est entre la double nécessité de l'être – déjà n'est pas le non-être ! – et de la raison que s'ouvre l'espace du possible humain, c'est-à-dire l'espace où peut s'articuler à l'infini le monde nouveau de l'humain. Ce qui est absolument remarquable, c'est qu'immergé dans l'instinctuel, le pulsionnel, l'émotionnel, le passionnel, le confus, le particulier, le contingent, le multiple, le subjectif... l'homme est en même temps ouvert à cet autre "espace" qui transcende la spatio-temporalité du côté de l'universel du côté de l'éternel. Ainsi la raison se révèle essentiellement exigence de transcendance. Hors de... Principielle victoire sur les subjectivités unilatérales et les particularités régionales. Deux chiens se disputent l'os qu'ils viennent de trouver. C'est la pulsion instinctuelle qui commande et c'est la force qui décide. Autre est, autre doit être, l'espace où humainement se rencontrent les différences, et où les différends se règlent. Dans l'espace rationnel où les esprits peuvent communier universellement dans la vérité. Communauté de la parole. La raison est la fonction de l'unité des choses avec les choses, des choses avec les esprits, des esprits avec les esprits.

D'où peut venir cette protestation ?

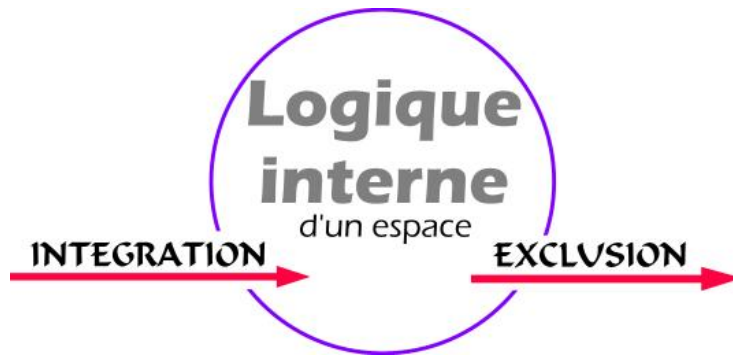
Exigence de ce qui 'doit être', la raison est ainsi norme de la pensée et de l'action cohérentes. Cette norme se traduit par des propositions habituellement sous-jacentes et implicites que sont les *principes*. Ces principes de la raison sont comme les référentiels, dynamiquement impératifs, de la pensée, de la parole et de l'action cohérentes. La raison peut dès lors se dire aussi faculté des principes. Les principes sont premiers, ne

provenant ni de l'expérience ni de la déduction à partir d'autres principes puisque toute expérience est régie par eux et qu'ils constituent le fondement de tout autre principe. Ultime point de départ. Ne peuvent être déduits de rien d'antérieur à eux-mêmes. Ces principes sont évidents en eux-mêmes. Ils ne peuvent pas être démontrés. Ils ne sont pas à démontrer puisque toute démonstration les présuppose. Ils sont universels. Communs à tous les esprits et régissant tous les esprits. Conditions sine qua non du dialogue, ils garantissent l'accord possible entre tous les esprits par-delà les différences d'âge, de sexe, de race, de culture... Enfin, ils sont nécessaires. Ils s'imposent comme norme absolue à toute opération rationnelle. Déterminant le possible et l'impossible, ils s'imposent catégoriquement comme condition de possibilité du discours cohérent et de la vérification. Traduisant cette fonction unifiante qu'est la raison, les principes règlent l'accord des pensées entre elles en réglant l'accord de la pensée, de chaque pensée, avec elle-même (principes logiques régulateurs de la déduction) et de la pensée avec le réel (principes rationnels régulateurs de l'induction).

D'où peuvent venir ces principes ? Parce que premiers, nécessaires, évidents par eux-mêmes et universels, ces principes ne peuvent pas trouver dans l'expérience sensible ou animale leur raison suffisante, comme le pense l'empirisme. Car l'expérience empirique est toujours, déjà, interprétée et construite selon la nécessité, par-delà la contingence, selon l'objectivité, par-delà la subjectivité, selon la généralité par-delà l'individualité. Et puis demeure sans réponse la question cruciale: pourquoi cette normativité se manifeste-t-elle chez l'homme et chez l'homme seul alors que l'animal se trouve situé exactement dans le même champ d'expérience ? Pourquoi se manifeste-t-elle tout entière chez l'homme et absolument pas, même pas inchoativement, chez l'animal ? Viendraient-ils donc radicalement d'une autre sphère, absolument transcendante par rapport au monde de l'expérience sensible, à laquelle l'homme participerait ? Ils seraient alors innés. Ainsi s'expliquerait leur radicalité, leur nécessité, leur évidence, leur universalité, leur totalité. Mais demeure alors sans réponse la question: qu'est-ce que la raison sans contenu ? Il faudrait donc logiquement – et Platon l'a fait – envisager également un contenu inné. On en arrive ainsi à la superposition de deux mondes hétérogènes, à un dualisme incapable de résoudre sans artifice le problème de l'unité de la raison et du réel, unité qui s'impose à l'évidence dans le processus même de la démarche rationnelle scientifique. Pourquoi la raison ne se constitue-t-elle qu'à travers un affrontement génétiquement dialectique entre un donné et une exigence ?

Il faut donc distinguer avec Kant entre une matière et une forme de toute connaissance. Si toute notre connaissance commence avec l'expérience, il ne s'en suit pas qu'elle dérive toute de l'expérience. Une matière, un donné, est nécessaire, mais à elle seule est insuffisante. Une forme, une exigence structurale est nécessaire, mais à elle seule insuffisante. Matière et forme s'appellent réciproquement. Cette réciprocity se révèle nécessaire et suffisante. C'est elle qui se traduit dialectiquement au cœur du processus épistémologique. Il s'en suit que, d'une part, la raison s'impose et que, d'autre part, elle se constitue historiquement et génétiquement. Elle s'impose comme exigence et comme norme absolue. Elle se constitue comme effectuation relative. Rationalisme et empirisme ont donc raison tous les deux. Mais aucun des deux n'a la raison entière pour lui tout seul. Les deux ont dialectiquement raison. La constitution historique et génétique de la raison a été unilatéralement accentuée par les 'sociologismes' à la manière de Lévy-Brühl, de Durkheim ou de Charles Blondel. Dans sa forme extrême, le sociologisme réduit la raison à une fonction d'origine et de nature purement sociale, les principes de la raison étant imposés du dehors à l'homme par la Société. Et comme la société évolue, la raison ne

peut pas ne pas évoluer. Contre la raison elle-même ! L'expérience sociale est nécessaire. Mais suffisante, non.

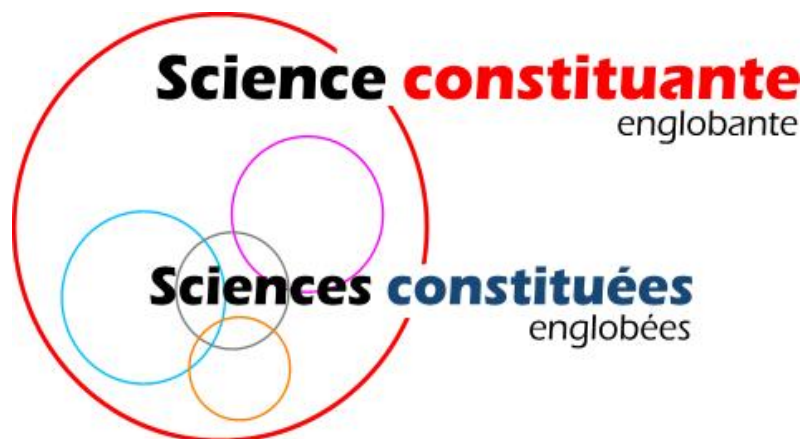


Chaque 'espace' d'humanité – aussi bien personnel, social, culturel – intègre une multiplicité. Il ne peut le faire qu'en excluant en même temps. Il *intègre* ce qui est compossible avec ses préalables. Il *exclut* l'inintégré. Ce qui est ainsi intégré est de l'ordre de l'*englobé*. Mais cet englobé ne trouve son sens et sa raison qu'à l'intérieur d'un espace d'intégration *englobant*. Entre cette intégration et cette exclusion se joue en fait son originalité. Dis-moi ce que tu intègres et ce que tu exclus.

La raison en marche

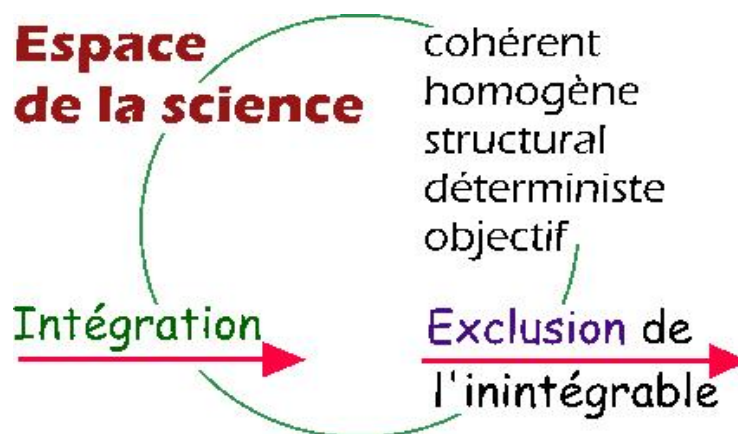
Elle semble sortir de notre sujet et nous entraîner hors de l'intériorité. Il faut donc la suivre un moment au dehors pour mieux la saisir en ce qu'elle 'est' au dedans.

La science est raison en acte et en marche. Scandale pour le fixisme traditionnel qui tablait sur des contenus absolus et sur de l'acquis définitif. La raison en marche découvre que ce qui est absolu en elle, ce n'est jamais son 'contenu' toujours variable historiquement mais son pur espace 'contenant', sa pure 'forme' normative. Cette pure forme normative ne peut pas ne pas se donner un contenu. Elle est toujours 'forme' d'une 'matière', compromission avec le cheminement laborieux de l'activité rationnelle humaine qui réalise progressivement l'accord de l'esprit avec lui-même, l'accord de l'esprit avec l'autre que lui-même et l'accord des esprits entre eux.



La 'science' n'est pas simplement la science *constituée*, c'est-à-dire l'édifice imposant de l'ensemble des concepts, des connaissances, des méthodes, des lois et des théories. L'état de la science à un moment donné de sa démarche n'est jamais qu'un état relatif et révisable. Derrière les sciences constituées est à l'œuvre la science *constituante*, c'est-à-dire la *conquête* de la raison scientifique. Une aventure jamais achevée de l'intelligibilité scientifique.

La science est une construction logiquement et rationnellement cohérente qui tient sa vérité et sa certitude de cette cohérence elle-même. La science est une construction. Elle n'est pas illumination d'un mystère transcendant. Elle n'est pas non plus reflet ou photographie du réel. Elle est construction au sens passif et actif du terme. Non pas entité absolue mais fruit d'un travail; et d'un travail humain. La vérité de cette construction ne lui vient ni de sa conformité au 'réel', ni de son efficacité pratique, mais de sa propre démarche, dialectiquement progressive, vers la cohérence logique et rationnelle. La science en marche est à elle-même sa propre vérification. Il y a donc une démarche critique interne au processus totalisant qui garantit la vérité du processus lui-même. La raison scientifique opère ainsi, critiquement, sa propre validation. La science se construit et se totalise en postulant – postulare: demander qu'on lui accorde – un certain espace d'intelligibilité. Cet espace est totalitaire: rien, en droit, n'échappe à cette intelligibilité, même si, de fait, provisoirement, il reste des zones d'ombre ou de mystère. Cet espace est cohérent: le même type d'intelligibilité le régit de part en part. Cet espace est homogène: il n'y a pas de rupture d'intelligibilité. Cet espace est structural: ne porte pas sur l'être mais sur la structure; tout est articulable, désarticulable et réarticulable, analytiquement et synthétiquement, inductivement et déductivement, selon des rapports calculables. Cet espace est déterministe: les rapports entre les parties et entre le tout et les parties sont nécessaires et se traduisent par des relations logico-mathématiques. Même l' 'indéterminisme' est traité de façon déterministe. Cet espace est objectif: il porte strictement sur un 'ce que', exclusif de tout 'projet' et de toute 'intention'. Dans un tel espace les assertions sont fondamentalement hypothético-déductives.

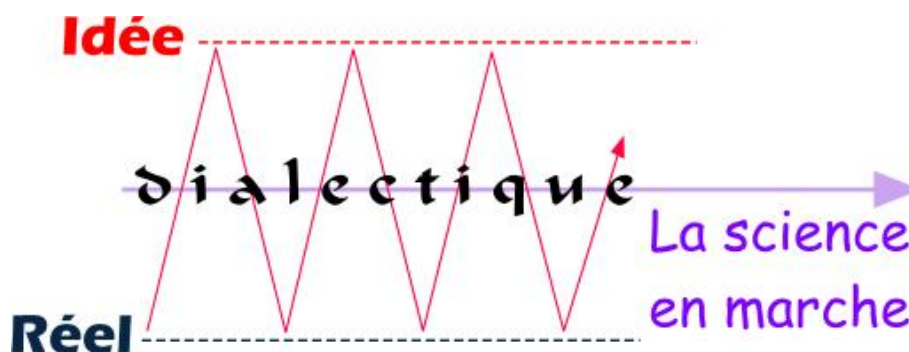


La démarche scientifique postule un certain *espace d'intelligibilité*. Cet espace est *cohérent*; c'est le même type d'intelligibilité qui le régit de part en part. Cet espace est *homogène*; il ne connaît aucune rupture d'intelligibilité. Cet espace est *structural*; il ne porte pas sur l'être mais sur la structure seulement. Cet espace est *déterministe*; il est exclusivement régi par la nécessité des liens. Cet espace se veut *objectif*; il porte

strictement sur un 'ce que' dépouillé de toute projectivité et de toute 'intention'. Cet espace que la science ne peut pas ne pas se donner, sous peine de se nier elle-même, recouvre-t-il la totalité de tout espace possible de l'intelligibilité ? La totalisation ainsi construite par la science s'identifie-t-elle à la totalité absolue ? Une telle prétention a naguère été revendiquée par les naïfs présupposés métaphysiques du scientisme. La critique ne peut pas ne pas dévoiler la totalisation scientifique comme elle-même englobée dans un englobant qui toujours la déborde et qu'elle n'arrive jamais à englober. Le 'régionalisme' est tentation permanente de l'esprit humain. Le 'cosmos' est toujours à la mesure de notre possible. Quelle que soit la dimension de notre totalisation. Qu'il soit limité par l'horizon visible, etc. Matériellement et épistémologiquement. Nous partons d'un point, nous imaginons une limite – ou une illimite ! – en continuité, et nous remplissons l'entre-deux. Le 'tout', en fait à notre mesure. Notre possible nécessairement totalise. Notre raison totalise. Notre impossible possible est la critique de la critique à l'infini.



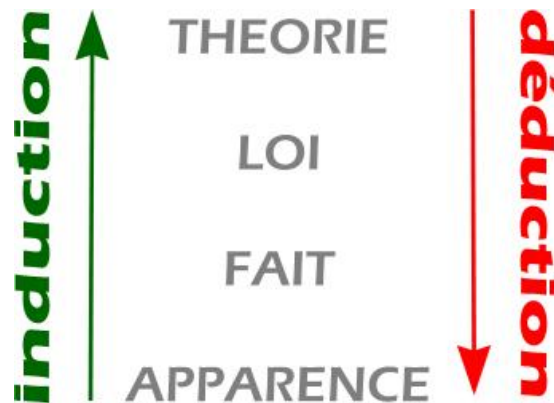
La science 'constituante' provoque sans cesse la science 'constituée' en avant d'elle-même. Dans son évolution d'ensemble, la science *progresses dialectiquement*. L'histoire des sciences est l'histoire mouvementée de victoires remportées sur la contradiction. Une vérité scientifique est chaque fois une contradiction (provisoirement) surmontée. En attendant de rencontrer une nouvelle contradiction qui l'obligera à se dépasser. La perspective d'une science qui avancerait en ligne continue par simple 'accumulation' répond à une image naïve. Ce sont les *crises* qui sont motrices du progrès scientifique. Le progrès des sciences signifie quelque chose comme une révolution permanente.



La conduite du logos dans l'intelligence du réel concret procède *dialectiquement* entre les deux polarités hétérogènes que sont d'une part, le *donné* naturel et d'autre part, l'*idée*. Un

triple moment régit le processus expérimental. Le fait suggère l'idée. L'idée dirige l'expérience. L'expérience juge l'idée.

C'est grâce à cette articulation dialectique de deux mouvements de la pensée, le mouvement inductif et le mouvement déductif, que l'esprit réalise progressivement l'accord avec le réel naturel. Ce travail est à l'œuvre dès la simple perception. Pour l'homme le 'sentir' et le 'voir' sont déjà pétris d'idée parce que déjà assumés dans la conduite du logos. Avec le langage commence la science. L'articulation discursive du langage prend de plus en plus en charge l'articulation rationnelle d'un cosmos dans l'unité du logos indissociablement parole, calcul et raison.



De la simple perception subjective à la perception objective des faits, faits scientifiques, de la perception objective des faits à l'articulation rationnelle des rapports entre les faits, lois scientifiques, de l'articulation des rapports entre les faits à l'articulation de rapports entre les rapports, théories scientifiques, s'opère une progressive conquête dialectique de l'intelligible sur le sensible, du rationnel sur l'empirique, de l'esprit sur la matière. Et cette conquête évolutive et révolutive est donnée, inchoativement, dès que le spécifique humain émerge à la fois en continuité et en rupture avec la nature.

ANALYSE

Résoudre *en remontant*

Prouver qu'une proposition est vraie en montrant qu'elle a des conséquences vraies

induction

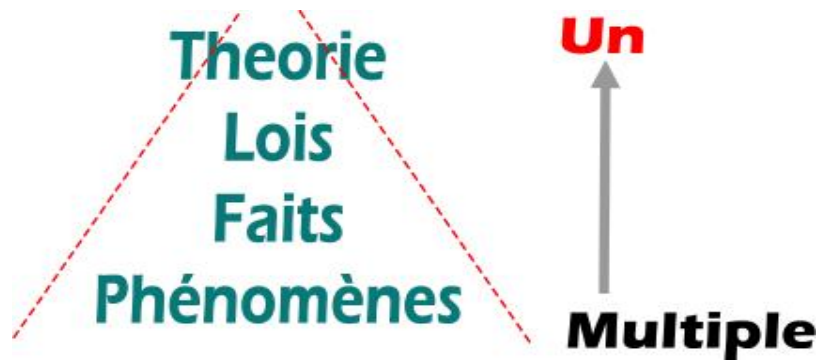
SYNTHESE

Résoudre *en descendant*

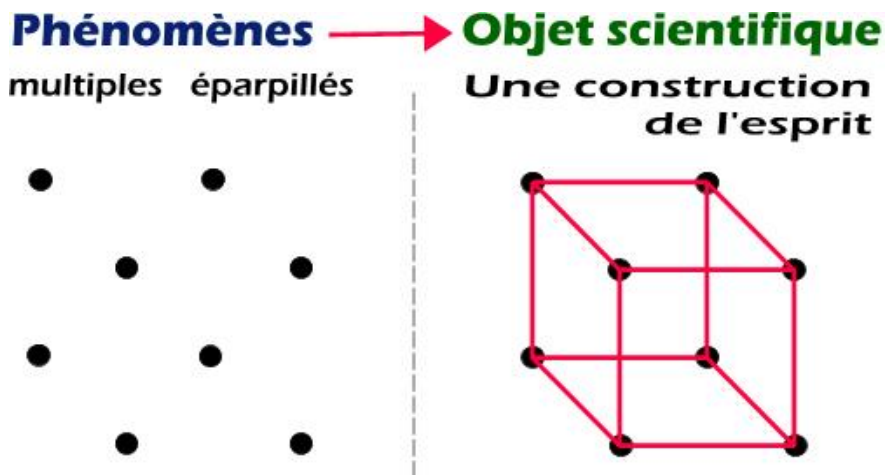
Prouver qu'une proposition est vraie en montrant qu'elle est la conséquence de principes vrais

déduction

L'expérience scientifique est conduite du logos. Elle procède dialectiquement entre les deux polarités différentielles que sont le *donné naturel* et l'*idée*. Claude Bernard dégage le moment ternaire de ce processus expérimental: le fait suggère l'idée. L'idée dirige l'expérience. L'expérience juge l'idée.



L'idée de derrière... Si... alors. Le processus est hypothético-déductif. Il faut confronter l'idée aux faits. L'hypothèse n'a de signification scientifique que si elle est vérifiable. Il faut donc inventer les moyens de vérification. Et là encore procéder hypothético-déductivement. En l'occurrence, on le sait, c'est Pascal qui a inventé aussi bien le dispositif expérimental que les conditions d'expérimentation pour la vérification de l'hypothèse de Toricelli. L'hypothèse dirige l'expérience. L'expérience juge l'idée.



L'objet de la science n'est plus un objet en soi ayant sa vérité et même sa réalité indépendamment du sujet connaissant. L'objet de la science c'est le *rapport* lui-même entre un sujet et un objet. Rapport purement logique qui se traduit mathématiquement.

La science laisse entre parenthèses les 'choses'



La science constitue donc un dépassement dialectique des deux perspectives antithétiques premières. Objectivité et subjectivité se dépassent pour se reprendre en totalité logico-matérielle que nous appelons 'univers'. Cet univers n'est ni simplement donné ni simplement reçu. Il est *construit*. Il est en quelque sorte *créé* par la science.

Le nouvel esprit scientifique relativise son discours comme 'un' discours possible sur la totalité. Il vise des relations plutôt que le 'réel'. Il procède et se constitue hypothético-déductivement. Son 'matérialisme' n'est plus de substance mais simplement de structure. La science est une construction. Elle n'est pas illumination d'un mystère transcendant. Elle n'est pas non plus reflet ou photographie du réel. Elle est construction au sens actif et passif de ce terme. C'est-à-dire à la fois résultat et acte de construction. Œuvre qui s'achève et ouvrage en cours. Fruit d'un travail humain. Ce mouvement de totalisation logico-matériel n'est pas absolue totalisation. La totalisation scientifique est *hypothético-déductive*. La science est hypothético-déductive non seulement dans son processus interne mais encore dans sa possibilité constitutive radicale. La partie jouée présuppose en effet le 'jeu' et les 'règles' du jeu !

La vérité scientifique
se trouve dans cette distance

SI.....**alors**

La science n'énonce pas des absolus
mais des **relations**

1812. Avec un optimisme sans limites Laplace avait imaginé un 'démon' omniscient, observateur idéal qui *embrasserait les mouvements des plus grands corps de l'univers et ceux du plus léger atome*. Pour une telle intelligence *rien ne serait incertain et l'avenir comme le passé serait présent à ses yeux*. Notre savant avait pensé à tout, excepté à l'essentiel ! C'est-à-dire au prix de l'information ! En fait, comme le montre Brillouin, une telle observation exhaustive nécessiterait une information infinie requérant une énergie infinie coûtant une néguentropie infinie. De quoi dilapider tout l'univers avant de pouvoir le connaître en son entier ! Mais si la science n'arrive même pas à se boucler elle-même, comment pourrait-elle boucler l'humain ? La science est *dépassement dialectique du dogmatisme et du scepticisme*. Les deux trouvent la vérité dans leur dépassement. Il y a là un tournant épistémologique d'une importance capitale qui ouvre la perspective moderne sur la vérité scientifique. Celle-ci ne peut plus se constituer en absolu dogmatique; elle se fait critique relative. Ce relativisme n'est pas sceptique puisque l'esprit en rend *raison*.

A travers ces aventures historiques, la raison reste cependant immuable dans ses exigences. Quelles que soient les formes concrètes de son application, la raison demeure imperturbablement ouverture critique et exigence de rationalité. En tant que constituante, la raison reste immuablement exigence axiologique. Et c'est cette raison activement constituante, raison de toute raison historiquement constituée, qui régit universellement

l'espace matriciel de l'humain, l'espace du logos.

C. Tu dois

Le devoir d'humanité. Un impératif catégorique. Ce n'est pas toi qui donne l'ordre. Il vient d'avant toi et de plus loin de toi. Cela ne dépend plus de toi. Tu peux simplement dire ou ou non. Comment formuler cet impératif ? Il peut s'énoncer de beaucoup de manières différentes. Mais toutes convergent, formulé ou informulé, vers un impératif central: 'Tu dois' être à la hauteur de ton humanité.

Respect

'Tu dois' appelle un verbe et un complément sous peine de rester comme suspendu dans le vide. Le verbe qui s'impose d'emblée, quelle que soit sa formulation, veut dire 'respecter'. Mais le respect n'est pas un concept simplement logique. Le respect mobilise d'autres dimensions humaines que la seule rationalité. Il s'éprouve avant qu'il ne se pense. Il s'expérimente à travers toutes les fibres de la personne. Le respect est de l'ordre du sentiment, mais un sentiment qui déborde le psychique ou l'affectif. Un sentiment d'ordre rationnel et moral.

Le respect est toujours *respect de*. Le sentiment du respect n'est pas clos sur lui-même. Il appelle un face-à-face. Il se vit en relation. Votre voisin vous répugne, vous devez le respecter cependant car quelles que soient ses manières ou son apparence c'est un homme. Il n'est peut-être pas respectable en tant qu'individu. Il est respectable en tant qu'homme. Tu dois respecter la dignité humaine partout où tu la trouves, en toi et hors de toi. C'est une exigence de la *dignité*. Et celle-ci ne se définit pas. Elle est immédiatement donnée comme un fascinosum et un tremendum, comme une dimension de l'ordre du sacré. Elle traduit la sacralité d'un être et en même temps le sacralise.

Le respect est ainsi promoteur d'humanité. Il apporte une infinie 'valeur ajoutée' à ce mammifère de l'ordre des primates que nous appelons homo sapiens. Et cette valeur ajoutée transforme ce qui pourrait n'être qu'un simple individu de notre espèce en 'personne'. Il s'agit bien de 'valeur' spirituelle et non pas de 'prix' marchand. Car la personne n'a pas de prix. Reconnaître l'humanité en l'autre, c'est lui accorder son attention. Dès lors le respect interdit de considérer l'autre, tout autre, même l'étranger, l'ennemi ou le criminel, comme s'il n'appartenait pas à l'espèce humaine. C'est ce concept de 'dignité humaine', de 'sacralité humaine', qui fonde les 'droits de l'homme'. C'est une exigence 'catégorique'. Elle s'appelle aussi 'conscience'.

La protestation éthique vient de moi, du plus profond de moi, et en même temps elle n'est pas de moi. Avant que 'je' ne proteste déjà 'ça' proteste en moi. Il ne s'agit pas de quelque neutre fatalité psychologique. Il s'agit du 'je' qui quitte sa petite subjectivité pour grandir en objectivité. En ma subjectivité de l'objectivité proteste. Une objectivité qui n'est pas sans moi. Et cette objectivité s'impose souveraine à la subjectivité quels que soient ses états psychologiques. La protestation de l'humain au plus profond de toi-même te crie ainsi que tu n'es pas maître absolu et arbitraire au bord de toi-même. L'humain, en toi, te dépasse.

Tu expérimentes existentiellement ce que veut dire "l'homme passe l'homme".

D'où peut venir cette exigence ?

Toutes les philosophies du monde tournent autour de cette question qui se confond avec la question du sens de ce bipède aberrant et hors normes qu'est l'homme. Cette question ne se décide qu'à la croisée de deux axes: l'axe horizontal de l'immanence et l'axe vertical de la transcendance. Il n'est pas nécessaire, ici, d'expliquer plus avant. L'ensemble de notre recherche se situe-t-elle ailleurs ?

Le "tu dois" dans toute sa pureté

L'humain fait l'expérience d'un absolu radical. *Tu dois*. Pour Emmanuel Kant le "tu dois" est un absolu. Il est aussi rationnel et s'impose avec autant de force que les principes de la raison logique ou 'théorique' qui interdisent toute contradiction. Il relève cependant d'une autre face de la raison, à savoir la raison 'pratique' qui régit non pas ce qui est mais ce qui doit être. Le devoir est le respect pur et simple de la *loi morale*. Le devoir s'impose sans autre justification que lui-même. Donc sans calculer, sans argumenter, sans ergoter. Simplement 'tu dois' en son plus simple appareil. Il s'agit d'un impératif et cet impératif est catégorique, non pas hypothétique, c'est-à-dire qu'il s'impose sans 'si' préalable. La morale n'a pas à être subordonnée à une quelconque utilité. Elle se justifie absolument en elle-même et par elle-même. Cette obligation morale n'est pas en contradiction avec notre liberté. Au contraire, elle exprime notre liberté.

La raison pratique régit la bonne volonté, c'est-à-dire la volonté morale, c'est-à-dire une volonté qui se détermine *par devoir* et non pas *par intérêt*. Agir par devoir, c'est agir non pas en prenant en compte ses propres intérêts subjectifs, mais en voyant à chaque fois ses actes objectivement sur un plan universel. Par contre, agir *conformément* au devoir n'est pas agir *par* devoir, le but de la conformité peut encore être un intérêt bien compris.

Le devoir suppose la bonne volonté et la bonne volonté repose sur la pureté des intentions de l'homme, c'est-à-dire sur la conscience morale elle-même, dégagée de tout facteur extérieur. Ainsi les *qualités* telles que le courage, l'intelligence ou la perspicacité ne valent que par l'*usage* que l'on en fait. Le courage, investi par une volonté mauvaise, n'est que la témérité d'un truand. L'intelligence ou l'habileté peuvent servir le mal. Ce qui compte, ce ne sont pas les qualités, c'est ce qui est à la racine de l'action, la *bonne volonté* de l'acteur et la pureté de ses intentions. Ce n'est pas non plus le *succès* dans l'action qui importe. On peut avoir la meilleure volonté du monde et échouer, avoir les meilleures intentions et être mal compris. On peut échouer, tout en essayant de faire le bien. La réputation d'un homme, bonne ou mauvaise n'est pas un indice sûr de sa valeur morale.

Intérêt	Devoir
Au niveau de l'expérience sensible	Au niveau de la raison
Régi par des conseils de prudence	Régi par les règles morales
Recherche un moyen efficace	Vise une fin morale

L'impératif de l'intérêt est hypothétique Si tu veux ceci ou cela... alors...	L'impératif du devoir est catégorique Simplement et absolument: Tu dois
Maxime subjective donc particulière	Loi objective donc universelle « Agis de telle sorte que la maxime de ta volonté puisse toujours valoir en même temps comme principe d'une législation universelle ».
Individu	Personne
Besoins	Valeurs
Hétéronomie	Autonomie
On reste esclave de...	Liberté
Légalité: conformité à la loi	Moralité: par devoir
Habilité, utilité, efficacité	Rectitude morale

En soulignant l'absolue pureté de la volonté morale, la distinction kantienne entre "agir par intérêt" et "agir par pur devoir" a incontestablement une grande portée éthique. Et cependant, si sublime soit-il, le pur énoncé "tu dois" reste comme suspendu dans un vide. Il ne peut se suffire à lui-même. Il appelle non seulement un complément mais une complétude.

En tant que tel, le "tu dois" n'est encore qu'une 'forme', une pure et noble forme d'exigence et d'acte. Cette forme peut suffire à l'exigence rationnelle d'une pure et noble morale. Mais suffit-elle à 'réaliser' ce qu'exige l'accomplissement de l'humain ? Kant lui-même sent la nécessité de jeter un pont entre la sphère du possible et le réel. Pour lui ce pont ne peut être qu'un 'postulat', c'est-à-dire non pas une continuité logique mais quelque chose comme un saut au-delà. Il postule donc au-dehors de la sphère du possible un réel. A savoir Dieu, la liberté, l'immortalité. Concrètement cela veut dire que le "tu dois" ne tient pas sans ces trois concepts qui sont pourtant d'un autre ordre que lui. Ils sont exigés non pas théoriquement mais pratiquement. La raison pratique exige cette sorte de nouménal pratique qui ne peut plus être objet de connaissance mais uniquement de foi. — *J'ai dû dépasser la connaissance pour gagner un espace pour la foi.* Un 'réel', mais un réel inconnaissable sans lequel pourtant la connaissance seule ne se boucle pas.

D. La valeur

Avec Nietzsche on peut être tenté par le soupçon sur tout ce qui, au cours des temps, s'est arrogé un titre de grandeur. Comment le 'bel animal' en est-il arrivé à perdre son innocence, c'est-à-dire l'exubérante plénitude animale de la vie ? Comment s'est opérée la perversion de ce 'brut' innocent et originaire, en-deçà de toutes les sophistications accumulées et de toutes les complications mensongères, à savoir la 'volonté de puissance' ? Comment cette valeur absolue s'est pervertie en pseudo-valeurs qui ne sont plus que 'morales', simple projection mystificatrice produite par les 'ratés' de la vie ? Cette perversion qui fait croire à la justice et jouer au justicier, qui ne connaît d'amour que

comme don de soi, qui condamne l'orgueil comme impie, qui soupçonne le plaisir de péché, qui sanctifie le raté... et qui se tapit, même laïcisée, derrière les mots comme 'tolérance', 'liberté', 'vérité', 'égalité', 'fraternité'... Au nom de la conscience. Au nom de la pensée. Au nom de la personne. Au nom du divin. Une imposture costumée, sortable et digne d'admiration. En fait une abominable 'dévalorisation de toutes les valeurs'. Le sommet de l'immoralité ! Les 'Béatitudes'... Mimétisme de la bête qui se fait petite et se tapit pour échapper au danger ? Simple expression des faibles, des médiocres, des souffrants et des ratés contre ceux en qui se déploie la Volonté de Puissance ? Face à l'infini 'oui' païen de la volonté de puissance, le 'non' contre-nature, judéo-chrétien, du ressentiment contre la vie, de la fatigue et de la décadence. D'un côté l'orgueilleuse force païenne. De l'autre, la faiblesse de l'humilité soumise. Ici, l'innocence immédiatement naturelle. Là, la culpabilité sans fond du péché. Pourquoi ne pas dire non à ce 'non' et réconcilier l'homme avec la plénitude du 'oui' immédiat ? Que signifient ascèse, sainteté, altruisme, pitié, renoncement, devoir, démocratie, socialisme et ainsi de suite... sinon ce qui reste au faible pour récupérer une impossible 'volonté de puissance' ? S'agit-il d'autre chose que de formes déguisées, dégénérées, de la Volonté de Puissance ? Une ruse du vouloir-vivre qui a besoin d'un détour pour arriver ainsi à ses fins. Comme si la bête en l'homme avait besoin de ce mensonge sous peine de rester bête.

Qu'est-ce que la valeur ?

Soit un caillou quelconque. Il est là, neutre 'sistance' dans la neutralité du 'là'. Admettons que ce caillou soit diamant. Que veut dire qu'il 'est' diamant et donc qu'il le 'vaut' tant qu'il n'est pas rencontré, repéré, trouvé, sorti de son in-différence, situé dans la différence ? Il lui faut 'prendre' de la valeur.

Une réflexion sur la valeur se heurte immédiatement à une antinomie paradoxale. D'une part, la pensée ne peut penser qu'à partir de l'originare affirmation: l'être est. D'autre part, la pensée ne pense que dans la différence de la négation, en tant que l'être n'est pas. L'homme pense à partir de cette différence originare. Il pense dans cette crise. La valeur est contemporaine de cette crise. La tradition philosophique classique envisageait la valeur dans son lien avec l'être. L'être fondateur de la valeur. L'être est, et cet être de l'être s'identifie avec la valeur. La valeur est ainsi d'emblée sous le signe de l'identité. Affirmer l'être c'est affirmer la valeur dans la même affirmation. La valeur, cependant, n'est pas fille de l'identité mais de la différence. La valeur n'est qu'en sortie hors de l'in-différence. La valeur est entrée dans la différence. La valeur est option pour et donc nécessairement contre. Quel sens peut-elle dès lors avoir sans un quelqu'un qui se reprend lui-même dans la différence ? La valeur n'advient réellement dans notre monde qu'avec l'homme. Avec la béance qu'est l'homme. La valeur surgit avec le non. La valeur n'émerge pas de l'identité mais de la différence. Il n'y a de valeur, quelle qu'elle soit, qu'en sortie hors de l'in-différence et qu'en entrée dans la différence. Elle surgit dans la béance du désir.

Il n'y a d'assez pour le désir que dans l'immédiateté primaire. Il n'y a d'assez que dans un bref instant ou bien dans l'abrutissement. L'instant suivant crie encore ! Le désir humain est insatiable. Et c'est précisément dans cet 'insatiable', dans cette béance du désir, que la valeur prend valeur. Paradoxe d'une abondance qui n'est pas sans fondamentale indigence.

La valeur est fille de la béance de l'être. C'est dans la négation différentielle qu'advient la valeur. Elle ad-vient. Elle n'est pas. Elle est scandaleuse rencontre dans la contingence.

L'ad-venir de valeur à un être n'est pas de l'ordre de son être-même mais de son ouverture à l'autre. La valeur advient dans la différence. La valeur n'est pas réaliste mais surréaliste. L'acte de valorisation sort l'être de son in-différence et le situe dans la différence. La valeur est dans la tension de l'être vers un plus. La valeur est dans le dépassement. Là où l'être n'est plus. En exode. La béance de l'être se manifeste chez le vivant comme béance du désir. Et c'est dans cette béance que surgit concrètement la valeur. Tant que l'air ou l'eau sont à profusion quelle valeur ont-ils ? Il suffit qu'ils viennent à manquer, ou même qu'ils soient seulement menacés de manque ! Quelle fortune ne donnerait l'assoiffé dans le désert pour un verre d'eau ? La rareté aiguise le besoin. La publicité sait susciter un manque pour que s'exacerbe le désir. La valeur révèle la triple béance du désirant, du désiré et de la distance entre les deux. Il n'y a de sujet désirant que dans l'ouvert; une structure close ne désire pas. C'est ouvert à une indéfinie *resignification* et *transignification* symbolique que l'objet devient infiniment désirable. Dans la distance inlassablement ouverte entre le désir ouvert et son objet ouvert s'exacerbe la valeur. C'est la béance qui valorise la valeur. Paradoxe d'une richesse qui n'est pas sans fondamentale pauvreté. Paradoxe de cet éros platonicien fils d'abondance et d'indigence !

Il n'y a rien d'humain qui ne soit et valorisé et valorisateur. L'homme est cet être hautement incomplet livré à la valorisation ! Il ne peut y avoir réellement valeur que lorsque la béance accède à la reprise d'elle-même dans la conscience et dispose d'elle-même dans la liberté. Alors seulement la valeur peut accéder à elle-même et exister pour elle-même. Il n'y a réellement valeur qu'avec l'irruption de l'humain. Parce que l'humain ouvre un infini et que la valeur implique cette rupture du fini, c'est-à-dire, de la délimitation en clôture, pour s'ouvrir à l'infini. Le non-fini. Le jamais-fini. Le toujours-ouvert. Avec l'irruption de l'humain cette intensification passe, par rupture, le seuil du fini à l'infini. Rupture, ouverture, à l'infini, du désir, de l'objet désiré, et entre les deux, de la distance, de la différence. Ouverture de ce monde sans cesse nouveau du spécifique humain. Ouverture d'un espace d'infinie distance et de différence. Ouverture d'un exode infini.

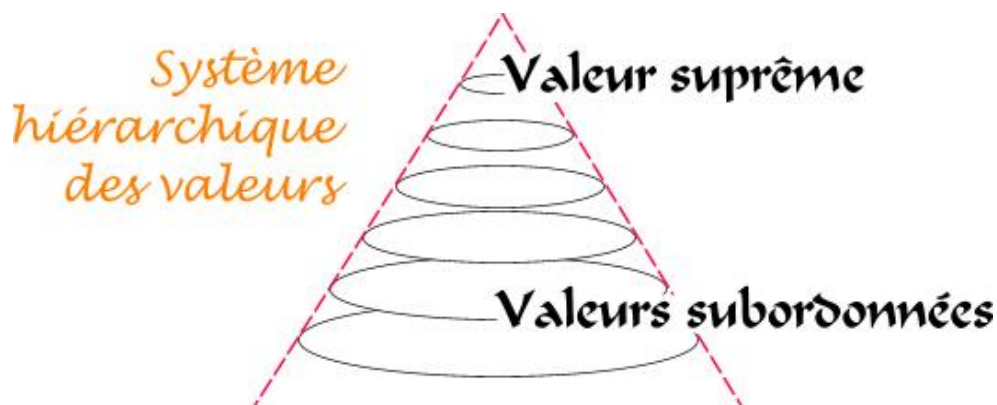
L'espace symbolique comme espace de valeur

La parole se déploie dans l'espace des valeurs, précédée par leur exigence et accompagnée de leur urgence. La valeur est différence et la parole n'est pas sans différence. Aucun concept n'est neutre. Tout concept est choix. Une idée se précise et se pose en op-position et dans cette position active elle défend une pertinence différentielle. La valeur affecte cette pertinence. Déjà la différenciation sémantique dans son interaction avec l'articulation différentielle joue, embrayée sur la différence axiologique.

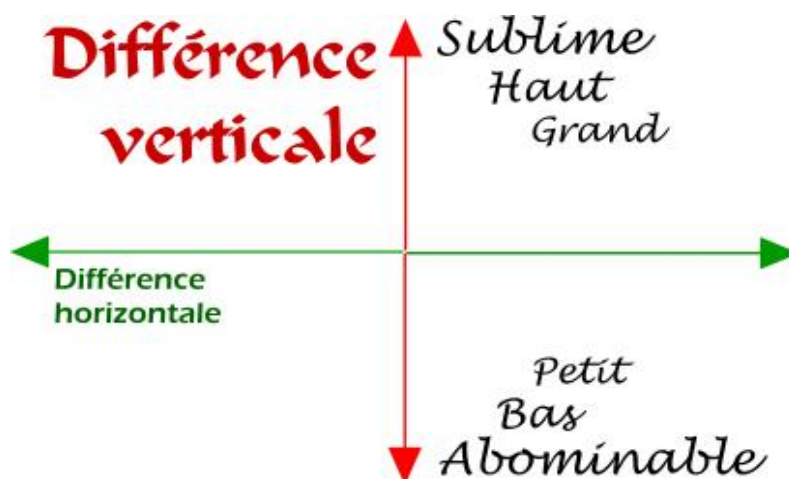
L'espace symbolique est identiquement champ de valeur. La sémantique symbolique coïncide avec l'axiologie. Chaque symbole est valorisé et valorise variablement. Une automobile, par exemple, n'est jamais simplement un objet matériel et mécanique. Enlevez à l'automobile sa charge de 'prestige', de 'puissance', de 'liberté'. Débarrassez-la de sa symbolique inconsciente, par exemple de sa féminité sécurisante et sa masculinité agressive. Videz-la de toutes les charges émotionnelles et de toutes les surcharges mythiques. Que reste-il ? Une carcasse mécanique roulante simplement utile ? Bien moins encore puisque 'carcasse', 'rouler', 'utile' ne sont plus rien une fois déchargés de toute valeur !

Hiérarchie

La valeur est polyvalente. Les valeurs sont plurielles. Il faut commencer par distinguer entre, d'une part, 'ce qui a' de la valeur, un acte de courage par exemple, c'est-à-dire la 'valeur constituée', et, d'autre part, 'ce qui fait' la valeur de ce qui prend valeur, 'ce qui fait' que tel acte soit un acte 'courageux', à savoir la 'valeur constituante'. Derrière chaque valeur concrètement constituée se tient ainsi, *constituante*, la valeur valorisante. Une communauté humaine se constitue avec son échelle des valeurs. Il en va de même de chaque personne spirituelle. Dis-moi ton échelle des valeurs et je te dirai qui tu es.



Les mille valeurs constituées à travers l'espace humain sont créées par un petit nombre de valeurs constituantes. D'où viennent ces valeurs constituantes de nos systèmes de valeurs ? Elles ne peuvent venir que de la même exigence qui est celle de l'impératif devoir-être humain venant du plus profond de la liberté humaine. La protestation contre le quelconque. Le refus des équivalences irresponsables. L'infini appel d'un plus. L'impossibilité d'être moralement indifférent. En un mot, l'exigence de la grande différence verticale.



L'expérience de cette différence est de l'ordre du sacré. Le sublime mène la sensibilité jusqu'au bord de l'abîme. Du côté du beau, du grand, du vrai, du bien. Mais aussi du côté du mal, de l'abject, de la mort, de l'abominable, du catastrophique. Comme si après, il n'y avait plus rien. Tout affect peut ainsi passer au sublime. Ainsi la colère, le désespoir, la tristesse, l'admiration, voire même l'absence d'affect. Il s'agit d'un mouvement de la

sensibilité profonde. Une émotion au sens le plus fort du terme. Un étonnement qui te laisse sans voix, le souffle coupé.

Le sublime n'est pas seulement le surélevé mais l'au-delà de toute élévation. On ne peut que s'en approcher. Le sublime lui-même reste hors d'atteinte. *Sub-limis*: c'est-à-dire en-deçà de la limite au-delà de laquelle règne l'indicible. Le sublime est où l'on ne peut aller plus loin. Un peu avant on trouve le superbe, l'impressionnant, le renversant, le grandiose, l'extraordinaire, l'éminent, le sur-éminent, le suprême... L'absolu superlatif. Le 'sublime' n'est pas habitable. Il n'est d'aucune utilité. On ne peut en attendre aucun résultat éthique. Il nous ex-pose simplement à la valeur. Il est de l'ordre du gratuit.

Le 'sublime' n'est pas du milieu. Il est de l'ordre des extrêmes. On pense aux extrêmes acuminales, mais les extrêmes abyssales peuvent pareillement être 'sublimes'. Les affects du milieu se déploient largement à l'horizontale de notre destinée. Ainsi en va-t-il du plaisir esthétique ou de la satisfaction éthique. Ces affects peuvent être traversés par les surgissements du sublime qui les emporte vers les extrêmes. Ces moments d'extrême verticalité sont ponctuels et évanescents. Le désespoir découragé n'est pas sublime, seul l'est le désespoir révolté, l'énergie du désespoir. Violent et fragile, le sublime suscite un trouble et un ébranlement de tout l'être. Mais tout tumulte de l'esprit n'est pas sublime. Le grand ne se confond pas avec le grandiloquent ou le pathétique, cette "singerie des hautes marées de l'âme" comme di. Nietzsche.

Il n'y a qu'un pas du sublime au grotesque. Le sublime a horreur de l'enflure ou du kitsch. Il est du côté de la litote. Tendue, mais simple et sobre. Dans le sublime l'imagination se perd, elle n' imagine plus rien et s'effondre. Kant dira du sublime qu'il est un 'plaisir négatif', un minimum de sentiment pur. Proche de l'indicible, le sublime côtoie la béance. Pour *quoi*, pour *qui*, l'homme est-il prêt à mourir ? Les désignations peuvent être variables. Mais au fond se tient toujours une réalité posée au-dessus de tout le reste et qui nous dépasse d'une certaine façon. Et cette réalité est d'ordre *sacral*.

La personne

Derrière les valeurs, derrière les valorisations, derrière 'la' valeur, se tient non pas une forme abstraite, si noble soit-elle, mais un concret, un 'concret absolu', la personne. C'est elle et non pas la valeur qui est respectable. C'est elle, fondamentalement, qui est visée par le devoir et à qui s'adresse le respect. Parce que c'est elle qui, ultimement, est sacrée.

Face à la personne la décision des valeurs n'est pas rationnelle, elle est affective. C'est le cœur qui est déchiré. C'est le cœur qui se laisse saisir par la pitié. C'est le cœur qui porte le poids de la faute et du remords. C'est le cœur qui a soif de justice. C'est le cœur qui sent que tu es fait pour la solidarité. C'est le cœur qui sait que l'absolu s'appelle amour. Et l'amour se suffit. Et l'amour suffit. "*Ama et quod vis fac*", dit saint Augustin. Aime seulement. Si ton amour est authentique tu peux alors faire tout ce que tu veux.

E. L'ouvert

Nous naissons 'dedans'. Dans un sein maternel. Dans une certaine communauté historique et culturelle. Dans un espace mental et moral déterminé. Nous nous y habitons. Nous y faisons notre vie. Nous nous y enfermons. Face à cet enfermement Platon, au Livre Septième de la République, lève un gigantesque soupçon. Il le fait à travers une allégorie. *Agoreuo-allos*. Une parole qui crie un 'ailleurs' sur la place publique.

Cela commence par une curieuse mise en scène. Une demeure souterraine en forme de caverne. Des hommes sont enchaînés là depuis leur naissance, le dos tourné contre l'unique entrée d'où vient la lumière. De solides liens les empêchent de bouger et de tourner la tête. Ils ne peuvent donc voir que devant eux. La lumière vient d'un feu allumé sur une hauteur, au loin derrière eux. Entre le feu et les prisonniers passe une route élevée et le long de cette route est construit un petit mur pareil aux cloisons que les montreurs de marionnettes dressent devant eux, et au-dessus desquels ils font voir leurs merveilles. Il faut maintenant se figurer le long de cette route, derrière ce mur, des porteurs d'objets divers. Ces porteurs parlent ou se taisent et leurs voix se répercutent en écho. Seuls les objets qu'ils portent dépassent le mur. Leurs ombres se projettent au fond de la caverne. Il faut encore imaginer ces prisonniers s'entretenir entre eux. Etrange mise en scène! Etranges prisonniers! Eh bien, ils nous ressemblent! Ces cavernicoles enfermés depuis leur naissance peuvent-ils avoir le moindre doute sur ce qui leur paraît être le 'réel' ? Manquant de toute référence à l'*autre*, ce *même* s'impose à eux comme un absolu. Il est seul à faire la loi sans la différence. Ainsi donc la réalité de la fiction peut-elle être pour l'homme plus réelle que le réel !

Qu'arrivera-t-il si l'on délivre un de ces prisonniers de ses chaînes et qu'on le délivre de son ignorance? Détachez-le. Vous le ferez souffrir. Il se plaindra de ces violences. Cet éblouissement lui sera intolérable. Les ombres qu'il voyait tout à l'heure lui paraissaient beaucoup plus claires et distinctes que les objets qu'on lui montre maintenant. Et que dire de la lumière elle-même ? Imaginons-le encore, ce prisonnier libéré, se souvenant de son ancienne caverne, de la sagesse que l'on y professait et de ceux qui y furent ses compagnons de captivité. Ayant connu la différence, ne se réjouirait-il pas du changement et ne plaindra-t-il pas ses anciens compagnons ? Toute cette vanité des honneurs, des louanges et des récompenses qu'on se discernait alors. Pour celui qui saisissait de l'œil le plus vif le passage des ombres, qui se rappelait le mieux celles qui avaient coutume de venir les premières ou les dernières, ou de marcher ensemble et qui, par là, était le plus habile à deviner leur apparition... Jaloux de ces distinctions et de ces honneurs ?

Il faut encore imaginer cet homme redescendre dans la caverne et s'asseoir à son ancienne place. N'aura-t-il pas les yeux aveuglés par les ténèbres en venant brusquement du plein soleil ? Imaginons-le entrer à nouveau en compétition pour juger ces ombres, avec les prisonniers qui n'ont point quitté leurs chaînes, dans l'état où sa vue est encore confuse et avant que ses yeux se soient remis. Ne prêtera-t-il pas à rire à ses dépens ? Ne diront-ils pas qu'étant allé là-haut il en est revenu avec la vue ruinée ? Et donc que ce n'est même pas la peine d'essayer d'y monter ! Tu reviens comme étranger. Ton retour dans la caverne te laisse ridicule trouble-fête dans le petit monde des certitudes naturelles. Bien plus, tu risques la mort.

La portée de l'allégorie est infinie. L'humain n'a pas fini de sortir de la caverne. L'humain n'a pas fini de faire son exode. Aujourd'hui plus que jamais. Heureux es-tu si tu as appris à lire entre les lignes et à discerner entre les ombres. Car les ombres sont incapables de se discerner elles-mêmes. Ces temps devenus si critiques sur les méthodes sont devenus si peu critiques sur ce qu'ils sont et comment ils fonctionnent. On n'a pas fini de livrer sournoisement à la dérision les témoins d'ailleurs, prophètes de l'Alliance avec l'Autre.

Hors de

L'esprit, nous l'avons vu, est fils de la béance. Béant sur un 'ailleurs'. Béant sur une éternité. Béant sur un autre ordre. Béant sur un 'pourquoi' infini. Béant sur un exode incessant. Béant sur une gratuité absolue. Le sens existentiel de l'humain se cherche à travers des concepts d'extrême béance comme l'être, l'éternité, la facticité, l'existence, la mort, l'amour, la liberté, le mal... Concepts 'incontournables' au sens premier du terme. On ne peut en faire le tour. On ne peut proprement les comprendre (cum-prehendere: étreindre, saisir ensemble). Le sens est d'autant plus en béance qu'il est plus englobant et plus constituant. L'extrême sens est en même temps extrême béance. Le silence de Dieu en témoigne.

La béance crucifie le sérieux de tout discours et renvoie la parole à l'ailleurs d'elle-même. Reste un dire à la limite. Allégorie. Parabole. Poème. Avec le *symbole* comme signifiant. Symbole. Du grec *syn-balein*. Rapprocher. Mettre ensemble. Les deux morceaux d'un tesson brisé qui, en 'collant' parfaitement ensemble, prouvent une identité. Chaque moitié symbolique est ainsi béante sur l'autre moitié. Le sens, fondamentalement, se donne à travers la différence de ses deux moitiés symboliques. L'homme symbole de l'Autre. C'est-à-dire sa moitié visible qui ne cesse d'appeler l'autre moitié, invisible...

Les concepts essentiels de notre condition peuvent se diviser en deux classes selon qu'ils sont 'clos' ou 'ouverts'. Les premiers nous permettent de devenir 'maîtres et possesseurs'. Ils tendent vers un minimum de sens et un maximum de puissance. Les seconds nous exposent et nous livrent à l'infinie béance. Ils tendent vers un maximum de sens et nous laissent avec un minimum de pouvoir. L'extrême béance du sens existentiel, sa 'faiblesse', renvoient vers la 'force' d'un autre ordre. Non pas en continuité mais en rupture. A travers incertitude et risque s'ouvre ainsi un espace où l'authentique humain se décide.

Béance de nos sécurités fortifiées

Même nos bastions les plus assurés et les mieux défendus recèlent des failles gigantesques. Ainsi la science. On la croit solide à toute épreuve et capable de nous garantir une citadelle inébranlable face à toutes les béances du monde. La science est loin de pouvoir combler notre invincible exigence de l'Autre.

Déjà l'homme précède la science. Celle-ci est toujours science de l'homme. La science ne peut pas ne pas être projet humain. Elle est projet qui se veut négateur de la projectivité en vue de la pure objectivité. Dès lors une telle 'objectivité' peut-elle être absolue ? Et tout d'abord, le sujet de ce projet, le sujet de la science, l'homme, peut-il, déjà du seul point de vue scientifique, devenir pur objet de science ? Contrairement à tous les autres objets possibles, l'homme lui-même, en qui objectivité et subjectivité coïncident, ne peut pas devenir pour lui-même 'pur' objet. Pourtant l'homme dispose de la possibilité critique de situer cette coïncidence dans la distance. Le sujet humain arrive à prendre assez de

distance par rapport à lui-même pour devenir 'objet'. Cependant, même dans la distance la plus critique, demeure irréductiblement le cercle herméneutique. Le phénomène se donne à la connaissance à travers l'interprétation que déjà le sujet en donne. Le donné se donne à un 'je' qui donne l'interprétation de ce donné. Toute définition de l'objectivité est toujours, déjà, une définition à partir d'une projectivité subjective. Tout phénomène humain, tout texte, est déjà un phénomène connu, re-connu. Le coefficient subjectif, même à la limite, et par-delà une critique infinie, ne peut jamais être réduit à zéro. Lorsqu'il appréhende l'homme lui-même comme objet de science possible, le projet scientifique se heurte donc à quelque chose comme une impossibilité. L'impossible objectivité absolue. Mais comme d'autre part tout objet reste nécessairement objet d'un sujet et que la science ne peut pas mettre le sujet humain hors circuit sous peine de se nier elle-même – qu'est-ce qu'une science de personne pour personne ? – la question s'élargit à l'ensemble des objets de la science. Un objet, quel qu'il soit, peut-il jamais devenir absolument 'pur' objet ? L'objectivité peut-elle finalement être autre chose que possibilité à la limite, visée, toujours recherchée et jamais atteinte de façon absolue ?

L'objectivité que se donne la science se veut quantitativement totalitaire, c'est-à-dire qu'elle vise la Totalité absolue des objets possibles. Certes tout projet humain porte en lui une tendance vers l'exclusive, et le projet technico-scientifique est particulièrement affecté par le 'naturel' impérialisme rationnel. Mais la raison scientifique ne peut pas s'identifier avec la raison totale. Elle n'est qu'une des manières qu'a la raison de se constituer. Elle ne représente qu'un des régimes du logos. La tendance consciente ou inconsciente de son projet pré-suppose que tout peut devenir objet de science et, partant, devenir intelligible en relevant de la seule intelligibilité scientifique. Mais le champ total de l'expérience humaine peut-il se 'boucler' dans la totalisation scientifique ? L'expérience humaine totale ne reste-t-elle pas radicalement et irréductiblement béante sur autre chose que la stricte et froide articulation logico-matérielle ? Autre chose comme le sens, la valeur, la création... Avec l'émergence de l'humain – faut-il le redire ? – jamais la boucle ne se boucle totalement.

La science ne comprend jamais qu'*entre*. Entre Alpha et Oméga seulement. En-deçà et au-delà règne un large *englobant* indicible. La science comprend au 'milieu'. Les 'extrêmes' lui échappent. La totalisation scientifique n'est donc pas la totalité absolue. Une telle prétention a naguère été revendiquée par les naïfs pré-supposés métaphysiques du *scientisme*. L'erreur fondamentale de celui-ci a été de succomber à l'illusion d'auto-suffisance en méconnaissant l'*écosystème* de la science, toujours englobée par un plus large englobant. La science occupe un immense espace, sans doute. Mais cet espace est lui-même *logé dans* un plus grand espace encore. La science sait que sa cohérence fonctionne comme cohérence *insulaire* au milieu d'autres cohérences possibles. La science est une construction logiquement et rationnellement cohérente qui tient sa vérité et sa certitude de cette cohérence elle-même. Cette certitude n'est cependant qu'*interne*. Elle n'affecte qu'un *contenu* insulaire. Celui-ci reste en quelque sorte 'flottant' dans un *englobant* qui lui permet d'être et sur lequel il n'a lui-même aucune prise, comme la raison, la nécessité, l'existence.

Les conditions de possibilité de la science échappent à la science. Cet *englobant* que la science pré-suppose sans pouvoir en rendre raison constitue l'originaire *postulat* de la science. La science n'est pas seulement hypothético-déductive dans son processus, elle est hypothético-déductive dans sa constitution. Le savant est, comme dit Einstein, *animé de la croyance en l'harmonie interne de notre monde*. Il fait comme un acte de foi en

l'ordre de l'univers sans pouvoir le justifier.

Ce que la science ne loge pas et qui, au contraire, loge la science. *Premièrement, la science elle-même.* Les conditions de possibilité de la science échappent à la science. Pourquoi quelque chose comme une science est-elle possible ? *Ce qu'il y a de plus incompréhensible,* constate Einstein, *c'est que la science soit possible.* *Deuxièmement, la raison.* La science n'est jamais que la raison *constituée* à telle époque donnée. Ce qui fonde cette raison constituée, c'est la raison *constituante*. L'absolue exigence elle-même de non-contradiction, de totalité et de cohérence. *Troisièmement, l'acte d'être.* L'irréductible facticité d'être... La science part nécessairement d'un 'il y a' qu'elle ne crée pas. Reste que ce 'il y a' soit ! La matière, l'énergie, l'espace-temps... *Pourquoi*, se demande Leibniz, *y a-t-il quelque chose plutôt que rien ?* *Quatrièmement, la rationalité du réel.* Tout n'est pas possible, tout n'est pas compossible, n'importe où, n'importe quand, ni n'importe comment. L'univers est régi par des lois. Sinon la science serait impossible. Cette 'contrainte' détermine un ordre des choses et des successions. Les êtres et les phénomènes sont déterminés. Même le 'hasard', car il n'y a pas seulement l'espace du jeu (aléatoire), pas seulement les règles du jeu (lois) mais fondamentalement les règles qui régissent l'espace du jeu lui-même ! Le savant ne peut pas ne pas être animé, selon le mot d'Einstein, *de la croyance en l'harmonie interne de notre monde.* Le postulat du déterminisme est postulat en la rationalité absolue de l'univers.

Chaque
rationalité constituée
se prend pour un absolu

*Elle boucle son monde
et se boucle elle-même sur lui*

**Elle englobe
dans l'oubli
de son propre
englobant**

La science ne procède qu'en bouclant les boucles. Pourtant elle ne se boucle pas elle-même sur elle-même. La totalisation logico-matérielle part en effet d'un triple 'il y a' qui la fonde mais qu'elle n'arrive pas à fonder à son tour. Il y a la totalité logique, l'ordre logique, la nécessité rationnelle, le déterminisme, la structure, les lois... Pourquoi y a-t-il de l'ordre plutôt que du désordre ? Il y a l'espace-temps, la matière, la nature... Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? Il y a la science, l'intelligibilité structurale, les possibilités analytiques et synthétiques de l'esprit... Pourquoi y a-t-il une science possible ? Un triple 'il y a' béant sur un en-deçà et un au-delà de la science elle-même.

Comme une 'bulle' qui flotte sur un infini, telle est la raison scientifique. Sa cohérence sphérique occupe le vaste espace du *milieu*. Les *extrêmes* en sont exclus. Pourtant, il est impossible de les réduire au silence. Quelle est la raison de la raison ? Une telle question prend la critique de court. Elle marque un arrêt impuissant car une telle question déborde

le possible de la raison elle-même et ouvre un infini béant. Voici la raison saisie de vertige. Pourtant une telle question n'a rien d'irrationnel. Chercher la raison est pourtant un questionnement qui s'identifie à la raison elle-même. Pourquoi alors ce vertige impuissant ? La raison, en effet, touche ici une antinomie radicale. Elle est questionnement de raison à l'infini, critique et critique de la critique à l'infini, possibilité conquérante ouverte à l'infini. En même temps l'ouverture infinie de son acte bute sur la clôture tautologique de son être-même: la raison de la raison c'est la raison. Il y a la raison. L'archè résiste à la naturelle clôture rationnelle. Comme son irréductible altérité. La raison de la raison. Mais aussi la raison de l'être. Et l'être de l'être...

La raison scientifique n'arrive pas à s'identifier avec la *raison totale*. En fait, elle ne représente qu'un des régimes du logos. Aussi, le champ total de l'expérience humaine refuse-t-il de se 'boucler' dans la totalisation scientifique. Il reste *béant* sur autre chose que la stricte articulation logico-matérielle. *Autre* chose... Comme l'acte d'être. Le *mystère* de notre être. Le fascinosum et le tremendum de l'expérience sacrale. Les surgissements existentiels. La création. L'infini. La liberté. Les rencontres. Les mystiques solidarités du monde. La valeur. L'amour. Le beau. Le bien. Le mal. Le temps. L'éternité. Le sens. Le sens du sens. Dieu...



La science ne peut intégrer que le *même*. C'est sa force. Mais c'est d'abord sa loi. Elle se nierait elle-même en accueillant l'*autre* en tant qu'*autre*. Par exemple, l'étrange, la liberté, les valeurs, le mystère, le sens, la transcendance... La science se construit et se totalise en postulant un certain espace d'intelligibilité. Cet espace est nécessairement *totalitaire*; rien ne doit lui échapper. Cet espace doit être *cohérent*; c'est le même type d'intelligibilité qui le régit de part en part. Cet espace est *homogène*; il ne connaît aucune rupture d'intelligibilité. Cet espace est *structural*; il ne porte pas sur l'être mais sur la structure seulement. Cet espace est *déterministe*; il est exclusivement régi par la nécessité des liens. Cet espace se veut *objectif*; il porte strictement sur un 'ce que' dépouillé de toute projectivité et de toute 'intention'. Ce n'est que dans la clôture d'un tel espace que la cohérence peut se conquérir. La science ne peut pas affirmer au-delà d'elle-même. Sa cohérence étant *interne* et interne seulement, elle s'interdit de porter sur l'absolu. Ses vérités sont fondamentalement *hypothético-déductives*. C'est-à-dire suspendues à un conditionnel. *Si... alors... Si* notre univers correspond effectivement aux représentations et aux théories que nous pouvons en avoir, alors...

A l'*intérieur* de son espace, la science est démarche discursive logiquement et

rationnellement cohérente. C'est cette cohérence qui est garante de sa vérité. Elle n'est pas illumination d'un mystère transcendant. Elle n'est pas non plus reflet ou photographie du réel. Elle est un 'discours' construit, fruit d'un travail rationnel. La vérité de cette construction ne lui vient ni de sa conformité au 'réel', ni de son efficacité pratique, mais de sa propre démarche, progressive, vers la cohérence.

La science en marche, c'est-à-dire la science 'constituante' derrière la science 'constituée', est à elle-même sa propre vérification. La raison scientifique opère ainsi, critiquement, sa propre validation. A l'intérieur de son espace la science peut fonctionner valablement, indépendamment des *béances* qui s'ouvrent derrière ses matériaux, derrière ses méthodes et derrière ses lois de construction. Bref, on peut être savant sans angoisse métaphysique par rapport à son domaine scientifique. La science peut continuer à fonctionner même lorsqu'une crise affecte ses fondements. Ces *béances* sont pourtant infiniment pertinentes.

De part en part cet espace est régi par un seul et même ordre. Il ne peut qu'exclure, c'est-à-dire renvoyer hors de la science, comme non-scientifique, toute diversité d'*ordres différents*. C'est ainsi que le savant Pascal transcende la science en parlant de la *distance infinie des corps aux esprits...* et de la *distance infiniment plus infinie des esprits à la charité...* A l'intérieur de son espace, la science est démarche discursive logiquement et rationnellement cohérente. C'est cette cohérence qui est garante de sa vérité. Elle n'est pas illumination d'un mystère transcendant. Elle n'est pas non plus reflet ou photographie du réel. Elle est un 'discours' construit, fruit d'un travail rationnel. La vérité de cette construction ne lui vient ni de sa conformité au 'réel', ni de son efficacité pratique, mais de sa propre démarche, progressive, vers la cohérence.

Comme un radeau sur l'immense océan des questions... Jusqu'où va notre possible épistémologique ? L'univers est-il système ou bien pluralité éparpillée ? Notre possible par rapport à l'univers est-il total ou simplement régional ? L'univers est-il intelligible de façon homogène ou hétérogène ? Qu'est-ce que réellement la matière ? Qu'est-ce que l'énergie ? Qu'est-ce que l'espace-temps ? Le temps est-il absolument irréversible ? Qu'est-ce que la nécessité ? Qu'est-ce que le hasard ? Le cosmos est-il un ou bien y a-t-il pluralité des mondes ? S'il y a pluralité, est-elle fondamentalement complémentaire ou antagoniste ? Existe-t-il des anti-univers ? Les interactions que nous connaissons et que nous arrivons à unifier sont-elles les seules interactions ? Les principes d'intelligibilité scientifique d'aujourd'hui sont-ils absolus ou transitoires ? L'espace d'intelligibilité est-il homogène ? Quelle est la probabilité de nouvelles révolutions épistémologiques ? Y a-t-il un seul ordre d'intelligibilité ou bien une pluralité d'ordres ? Etc.

La science sait aujourd'hui que sa cohérence fonctionne comme cohérence insulaire au milieu d'autres cohérences. Elle fait scientifiquement l'expérience de sa radicale incomplétude. L'impossible totalisation est désormais hors de la science. A moins de se vouloir inhumaine la science ne peut pas être une fin en elle-même. Elle ne peut jamais être que moyen. Moyen au service des fins de l'homme. La science est outil. Merveilleux et efficace outil. Mais outil seulement. Outil au service de l'homme. Sous peine de n'être la science de personne pour personne, la science demeure nécessairement projet humain. Un projet prestigieux et efficace. Projet d'objectivité mais projet quand même. Le plus universel des projets et néanmoins projet. Non seulement la science est projet mais elle n'est qu'un projet parmi d'autres projets humains. Ce projet n'est pas absolu mais relatif. Relatif à un espace-temps de l'évolution de l'humanité. Relatif au monde tel qu'il se

présente effectivement. Relatif aux possibilités épistémologiques et pragmatiques de l'homme. Il y a un questionnement préalable à la science et sans lequel la science ne questionnerait pas.

La science est objective; l'homme est projet. La science se constitue autour du 'comment'; l'homme est insatiable de 'pourquoi'. La science est constitutrice de clôture logique; l'homme veut exister dans l'infini ouvert. La science articule une structure; l'homme cherche désespérément le sens. L'homme a soif de vérité absolue; la science ne peut chaque fois donner que des certitudes relatives. La science sauve les apparences; l'homme veut sauver l'être. La science réduit les faits à la généralité de l'abstrait universel; l'homme n'est réellement chez lui que dans l'événementiel du concret personnel. La science s'occupe de l'être-là des choses; l'homme est créateur de nouveauté et de valeur. La science reste prisonnière de la positive nécessité; l'homme s'engage et risque l'acte de liberté. La science est neutre discursivité; l'homme a besoin d'une parole de vie...

Sous peine de n'être la science de personne pour personne, la science demeure nécessairement *projet humain*. La science est 'un' projet parmi d'autres projets humains. Son privilège tient à sa réussite et à son efficacité. Mais ce n'est qu'abusivement qu'elle s'érige elle-même en idéologie scientiste de projet humain 'absolu'. Le projet scientifique est un projet relatif. Relatif à un espace-temps de l'évolution de l'humanité; relatif au monde tel qu'il se présente effectivement; relatif aux possibilités humaines de connaissance. La raison est 'naturellement' totalitaire. La science ne peut pas ne pas être tentée par l'impérialisme. Toute la question est cependant de savoir si la raison scientifique épuise tous les possibles de la raison jusqu'à se confondre avec la raison totale. La science ne peut pas être une fin en elle-même. Elle est 'moyen', moyen au service des fins de l'homme. la science est outil, merveilleux et efficace outil. Mais outil seulement. Outil au service de l'homme.

La science démythologisée redevient pure *outilité*. On ne demande pas à un outil, un marteau ou un langage, par exemple, d'être 'pour ou contre Dieu'. On leur demande d'être de bons outils. En tant que tels ils sont 'a-thées' par nature. La foi est d'un radical *autre ordre*. Certains reprochent au christianisme de ne pas être 'scientifique'. Seulement le christianisme ne s'est jamais voulu 'science'. La foi est même essentiellement ce qui dépasse sans cesse toute 'gnose', toute clôture gnostique, dans l'ouvert de la foi. Que serait le christianisme si l'enseignement du Christ s'était confondu avec la science de son temps ?

La recherche ne prend jamais fin. Une réponse ne peut être absolue que dans la mesure où elle s'énonce en accord avec avec un englobant absolu. Quand sommes-nous sûrs que nos réponses humaines, même 'scientifiques', sont de cet ordre ? Et notre raison ? Derrière sa souveraineté auto-affirmée est-elle réellement l'absolu fondement de notre possible certitude ? Est-elle l'ultime *englobant* de nos totalisations ? Et s'il se trouvait qu'elle est elle-même englobée... Mais par qui et par quoi ? Questions terribles qui ouvrent du côté de la Béance. Du côté du Tout-Autre. L'humain est incapable de vivre hors du *sens*. Or le sens n'est pas à partir de rien. Tout sens se donne toujours à partir d'un sens *englobant* plus grand et plus fondamental. Déjà la simple possibilité de dire: "c'est absurde" présuppose quelque chose comme une englobante possibilité de sens. Et ultimement, *le sens du sens*. C'est-à-dire ultimement le 'pourquoi' des 'pourquoi'.

F. Le Maître intérieur

Que se passe-t-il lorsque je dis à mon interlocuteur: "je comprends" ? Ses paroles retentissent à mon oreille. Ce sont des sonorités de l'ordre du sensible. Ils sont émis par un appareil physiologique et perçus par des organes des sens. Comment ces sonorités verbales peuvent-elles m'apporter des significations et du sens ? C'est la question que débat Augustin avec son jeune fils Adeodat.

Les paroles à elles seules ne nous font rien connaître. Elles excitent simplement l'étude. Pour s'instruire il faut mettre ce qui est à connaître sous les yeux ou devant un autre sens corporel ou encore devant l'esprit. *"Ainsi les paroles ne nous apprennent que des paroles, ou plutôt le son et le bruit qu'elles produisent. Car si la parole est essentiellement un signe, en vain j'ai entendu la même parole, j'ignore que c'est une parole avant de savoir ce qu'elle signifie. La connaissance des choses complète donc la connaissance des paroles, et en entendant des mots, on n'apprend pas même des mots. Car nous n'apprenons pas ceux que nous savons, et pouvons-nous avancer que nous savons ceux que nous ignorons, avant d'en avoir saisi le sens? Or ce qui fait saisir le sens, ce n'est pas le bruit qui frappe l'oreille, c'est la connaissance de l'objet que le mot désigne."* (Le Maître, XI,36)

En effet, lorsque des paroles sont prononcées devant nous, ou bien nous savons ce qu'elles signifient ou bien nous ne le savons pas. Si nous le savons, elles nous le rappellent plutôt que de le faire connaître. Si nous ne le savons pas, elles ne peuvent pas en réveiller le souvenir. Elles peuvent simplement nous exciter à nous instruire. Voici, par exemple, l'histoire de Napoléon. Ce que nous en savons, c'est par des paroles que nous l'avons appris. Quand j'entends ces paroles, je sais ce qu'ils signifient. Je connais ce qu'on entend par chacune d'entre elles. Mais Napoléon lui-même reste pour moi un inconnu. Le nom qu'il porte ne m'aide pas à le connaître. Tout ce que rapporte cette histoire, je ne le sais pas réellement, je le crois simplement.

Ainsi donc il n'y a pas de 'savoir' sans contact direct entre celui qui sait et ce qu'il sait. Sans ce contact direct il y a seulement 'opinion' ou 'croyance', c'est-à-dire la grande majorité des choses dont on a connaissance. *"Je crois ce que je comprends, mais je ne comprends pas tout ce que je crois. Or, ce que je comprends, je le sais. Je ne sais donc pas tout ce que je crois. Je n'ignore pas néanmoins combien il m'est utile de croire même beaucoup de choses que je ne sais pas."* (Le Maître, XI,37)

Mais comment comprenons-nous ? Ce n'est point en entendant, venant du dehors, le bruit de la parole de l'interlocuteur. C'est en écoutant, au dedans, la vérité qui habite dans l'esprit, et que les paroles entendues au dehors peuvent nous porter à consulter. Et cette vérité, c'est le Maître intérieur que toute âme raisonnable ne peut pas ne pas consulter. *"Or, cette vérité que l'on consulte et qui enseigne, c'est le Christ lui-même, c'est-à-dire l'immuable vertu de Dieu et son éternelle sagesse, dont il est dit qu'il habite dans l'homme intérieur."* (Le Maître, XI,38)

Si toute âme raisonnable consulte cette divine sagesse, celle-ci, cependant, ne se révèle pas à chacune de façon identique. Elle ne se révèle à chaque homme qu'en proportion de sa volonté, bonne ou mauvaise. Quand on se trompe, ce n'est donc pas la faute de la

vérité consultée.

Comment donc prouver que les paroles nous apprennent autre chose que le son dont elles frappent nos oreilles ? Nous ne connaissons rien que par les sens ou par l'esprit. On appelle sensibles les choses que nous percevons par les sens, et intelligibles celles que nous percevons par l'esprit. *"Ainsi , pour juger des couleurs nous consultons la lumière; pour juger des choses sensibles nous consultons ce qui est dans ce monde, les corps, et nos propres sens ; ils sont comme les interprètes dont se sert l'esprit pour arriver à la connaissance du monde matériel; et pour ce qui est du ressort de l'intelligence, nous interrogeons par la raison la vérité intérieure."* (XII,39)

Ce que nous percevons actuellement par les sens doit être là conformément à nos impressions sensibles. Ainsi, par exemple, nous regardons la nouvelle lune. Si on me demande ce que c'est ou bien où cela se trouve, il suffit d'ouvrir les yeux. On ne peut pas ne pas la voir. On n'est pas obligé de croire ce que je dis à son propos. On n'apprend réellement ce qu'elle est qu'en la voyant soi-même. Ce ne sont pas les paroles extérieures qui instruisent, mais les choses elles-mêmes et les sens qui instruisent. Que l'on voie ou que l'on ne voie pas, ce n'est pas la parole qui change.

Si l'on questionne sur ce que nous avons perçu précédemment par les sens nous ne montrons plus les objets eux-mêmes, mais les images imprimées par eux et confiées à la mémoire. Qu'en dire qui ne soit pas trompeur ? Le seul moyen de ne pas mentir est de répondre , non pas que l'on perçoit ces objets, mais qu'on les a vus et perçus.

"Ces images sont donc, dans les profondeurs de notre mémoire, comme des monuments de ce qui a frappé nos sens; et quand nous contemplons ces monuments avec une conscience droite, notre langage n'est point trompeur. Or, c'est pour nous que subsistent ces monuments; si en effet celui qui m'écoute a senti et vu ce que je dis, mes paroles ne lui apprennent rien, il reconnaît tout dans les images qu'il porte également avec lui; si au contraire il ne l'a point vu, n'est-il pas manifeste qu'il me croit plutôt qu'il ne me comprend ?" (Le Maître, XII,39).

Lorsqu'il s'agit de ce que voit l'esprit, à savoir l'entendement et la raison, nous parlons de ce que nous voyons en nous à la lumière intérieure de la vérité de l'homme intérieur. Si celui qui nous écoute voit lui-aussi clairement dans son âme ce que nous voyons nous-mêmes, ce ne sont pas nos paroles qui l'instruisent, c'est son pur regard intérieur.

"Je ne l'enseigne pas lorsque j'énonce la vérité qu'il voit; mes paroles ne lui apprennent rien. Dieu lui montre les choses, il les voit, et lui-même pourrait répondre si on l'interrogeait. Comment donc, sans la plus grande absurdité, s'imaginer que mes paroles l'instruisent, quand avant d'entendre ce que je dis, il pourrait l'expliquer lui-même à qui le questionnerait?" (Le Maître, XII,39).

Sans doute doit-il poser encore d'autres questions pour qu'il soit d'accord avec ce qu'il commençait par nier. Cela tient à la faiblesse de son regard qui ne peut embrasser la vérité d'un seul coup. Des questions successives lui mettent sous les yeux chacune des parties dont se forme l'objet que d'abord il ne pouvait voir entièrement. Il y est amené par les paroles de son interlocuteur. Mais ce ne sont pas ces paroles qui l'enseignent. Elles lui adressent des questions proportionnées à ses forces et à son aptitude d'écouter le Maître intérieur et de recevoir l'enseignement intérieur.

Je dis deux choses à mon interlocuteur: "J'ai fait une bonne affaire avec un martien

rencontré dans mon jardin" et "un homme honnête est préférable à un malhonnête". Je lui demande s'il comprend cette affirmation. Il me dira que non. La deuxième, il la comprend parfaitement, quant à la première il l'ignore ou la croit sans la comprendre. Après avoir nié comme absurde ma question générale il y répond affirmativement car il reconnaît la clarté et la certitude des propositions partielles dont elle se forme. Quelles que soient ces assertions, l'interlocuteur ou bien ignore si elles sont vraies, ou bien sait qu'elles sont fausses, ou bien est sûr qu'elles sont vraies. Dans le premier de ces trois cas, ou il croit, ou il opine, ou il doute; dans le second cas il résiste et nie; dans le troisième cas il atteste. Mais jamais il n'apprend !

"C'est pourquoi, lorsqu'il s'agit des choses qui sont du domaine de l'esprit, il serait inutile à qui ne peut les voir, d'en entendre parler, s'il n'était avantageux de les croire tant qu'on ne les comprend pas. Mais celui qui peut les voir est intérieurement le disciple de la vérité, au dehors le juge de qui en parle ou plutôt de son langage. Souvent, en effet, il sait mieux ce qu'il entend que celui qui le dit." (Le Maître, XIII,41)

Voici qu'un épicurien qui juge l'âme mortelle vient à faire un exposé sur des sages prônant l'immortalité de l'âme, en présence d'un homme capable de considérer les choses spirituelles. Ce dernier juge vraies les raisons qu'il entend, tandis que l'épicurien les croit fausses. Que dire, enseigne-t-il ce qu'il ne sait pas ? En tout cas il utilise les mêmes paroles que s'il savait. On ne peut pas être certain que le langage manifeste les dispositions de celui qui parle. On ignore s'il est convaincu de ce qu'il dit. Et que de menteurs et de trompeurs dans le monde ! Loin de révéler toujours les sentiments du cœur, la parole sert aussi à les voiler.

Il existe une autre source d'erreurs, partout très répandue. Elle est à l'origine d'innombrables dissensions et de luttes. C'est le cas lorsque celui qui parle exprime véritablement sa pensée, mais en n'étant compris que de lui-même et de quelques autres. Son langage est autrement entendu de celui ou de ceux à qui il s'adresse. D'où l'importance de ne pas se méprendre sur la signification des mots. Une bonne définition préalable révélerait qu'il n'y a point controverse sur le fond, mais sur un mot.

Après avoir bien entendu et bien compris, on peut savoir que le langage est conforme à la pensée. Mais s'ensuit-il que l'on apprend alors si ce langage est vrai ?

"Les maîtres prétendent-ils communiquer leurs propres sentiments? Ne veulent-ils pas que l'on s'applique plutôt à comprendre et à retenir les Sciences qu'ils croient faire connaître? Et qui serait assez follement curieux pour envoyer son fils apprendre, dans une école, ce que pense le maître? Quand celui-ci a expliqué dans ses leçons les matières qu'il fait profession d'enseigner, les règles mêmes de la vertu et de la sagesse; c'est alors que ses disciples examinent en eux-mêmes s'il leur a dit vrai, consultant, comme ils peuvent, la vérité intérieure. C'est donc alors qu'ils apprennent." (Le Maître XIV,45)

Les 'maîtres' sont plutôt enseignés qu'enseignants. Ce qui nous porte à leur donner faussement le nom de maîtres, c'est que la plupart du temps il n'y a aucun intervalle entre la parole et la pensée. La vérité intérieure enseigne donc aussitôt après l'éveil donné par le discours. On croit avoir été instruit par le langage qui a retenti aux oreilles.

Nous n'avons pas fini de comprendre combien est vrai le divin témoignage qui nous défend d'appeler sur la terre quelqu'un notre maître, car nous n'avons tous qu'un Maître

dans le ciel. L'homme parle au dehors, le christ enseigne au dedans. Il veut que les hommes nous avertissent au dehors par des signes, afin que recueillis intérieurement en lui-même nous soyons instruits par lui.

Augustin: "Mais dis-moi ton sentiment sur tout ce discours. Reconnais-tu la vérité dans tout ce que j'ai dit? C'est que, si l'on t'eût questionné sur chaque pensée, ta réponse aurait fait connaître que tu la savais déjà; et tu vois de cette manière Qui te les a enseignées: ce n'est pas moi puisque tu m'aurais tout dit, si je te l'avais demandé. Remarques-tu que je n'ai pas dit vrai? ce n'est ni Lui ni moi qui t'avons enseigné : moi, parce que jamais je ne puis rien enseigner ; Lui, parce que tu ne peux encore recevoir ses leçons."

Adéodat: "Voici ce que j'ai recueilli de l'avertissement donné par tes paroles : les paroles ne peuvent qu'exciter l'homme à s'instruire, et ce qui se montre à nous de la pensée, quelle qu'elle soit, de celui qui parle, est fort peu de chose." (Le Maître XIV,46)

L'Oracle intérieur habite en nous. Il parle à notre oreille intérieure. Il nous avertit et nous prévient. Il nous apprend si nous disons vrai.