



**André Kopacz**

mandrekopacz@hotmail.com

## Essai sur la perfection

### Introduction

« Au début de la pensée occidentale, l'être est bien pensé mais non le « il y a » comme tel. Celui-ci se soustrait, en faveur de la donation qu'il y a, cette donation étant à l'avenir exclusivement pensée comme être dans le regard portant sur l'étant, ce qui permet de le porter au concept. »<sup>1</sup>

Il s'agit de parler ici de la différence ontologique entre l'être et l'étant. L'étant est, mais l'être n'est pas un étant. Les étants sont mais « il y a être ». <sup>2</sup>

Parmi les différents sens attribuables à l'être, l'acception choisie est celle que Heidegger lui donne dans *Temps et être*, celle de l'événement (*Ereignis*) suivant lequel « il y a ». « Au lieu de « il est », nous disons « il y a » ». <sup>3</sup> « Le « il y a » nomme, dans l'usage immédiat de la langue, l'être, plus nettement que le pur et simple « être », le « est ». » <sup>4</sup> Ce qui nous intéresse donc, c'est moins la question du sens de l'être que la méditation sur la vérité de l'être, c'est-à-dire cette période relative à ce qu'on appelle communément le tournant (*die Khere*) selon le cours de la pensée heideggerienne.

Parmi les questions qu'induit cette problématique, on se propose, dans un premier temps, d'envisager celle de ses conditions de possibilité : sous quelles modalités une pensée de l'être est-elle possible ? Quel type de concept et d'intuition engage-t-elle ?

Dans un deuxième temps, celle de sa situation, au sens véritablement topologique du terme : sur quelle scène, sur quel horizon ou décor cette pensée ouvre-t-elle ? Quel est, à proprement parler, son pan-orama ?

Autrement dit, la première partie interroge le mode relatif de la pensée et de son corrélat ; la seconde cherche à approcher la singularité de l'être, l'être considéré tel qu'en lui-même, absolument.

Si l'on utilise certains concepts issus de la phénoménologie, c'est toutefois suivant une perspective qui s'éloigne assez largement de cette école de pensée. On y a puisé comme dans une boîte à outils, n'en retenant, selon une stratégie volontairement pragmatique, que ce qui pouvait nous être utile ; l'intention n'étant

<sup>1</sup> Heidegger, *Temps et être*, in *Questions IV*, Gallimard, tel, p. 202-203.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 197.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 206.

<sup>5</sup> *Ibid.* Birault, *Heidegger et l'expérience de la pensée*, Gallimard, bibliothèque de philosophie, p. 246.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> Rimbaud, *Enfance* extrait d'*Illuminations* in *Poésies*, le livre de poche, p.163.

pas de dénaturer les notions ou de provoquer des coups de force à l'aide de fusions hybrides mais plutôt de mesurer l'extension de certains concepts jusque là réduits à un seul champ d'étude consacré. La pensée de l'être s'effectue prioritairement à partir du fait ontologique, celui suivant lequel « il y a ». C'est ce fait qui dicte le mode opératoire de la pensée ainsi que les outils conceptuels dont elle doit user pour être à la hauteur de son événement.

Abordant de la sorte la question de l'être, on n'ignore pas le discrédit jeté sur les concepts de présence, fondement, substance, etc. La pensée de l'être serait d'autant plus « pensante » que sa distance par rapport au répertoire métaphysique serait grande. Malgré cette défiance généralisée vis-à-vis de tout acte « fondateur » ou « fondatif », certains de ces concepts nous ont semblé encore tout à fait opérants pour peu que l'on s'entende sur leurs significations propres. C'est du moins ce que l'on a essayé de montrer ici.

## I.

La différence ontologique entre l'être et l'étant exprime la différence entre la présence et le présent. C'est parce qu'il est en présence et par la présence qu'un étant peut être dit présent. Rien qui ne puisse être dit présent sans que soit tout d'abord posée la présence. Là réside la différence entre *il y a* et *ce qu'il y a*, autrement dit, entre l'être et l'étant. C'est parce qu'*il y a* (fait indéniable, évidence première) qu'il peut y avoir quelque chose. Cette antériorité logique (pour qu'il puisse y avoir quelque chose, il faut tout d'abord qu'*il y ait*) exprime la primauté ontologique de l'être sur l'étant. Autrement dit, la présence constitue la condition à priori (universelle et nécessaire) de l'existence de tout étant, statut à développer dans toute sa dimension pour l'intérêt du propos qui suit.

L'être, la présence, *il y a*, d'une part ; l'étant, le présent, *ce qu'il y a*, d'autre part, constituent les deux pôles de la différence ontologique.

La question leibnizienne « Pourquoi y a-t-il quelque chose et non pas plutôt rien ? » contient déjà implicitement cette distinction entre la présence et le présent. De cette alternative, on peut ne retenir que l'effectivité de l'étant présent qui aurait pu ne pas être. Mais l'arrière-plan de la question représente la scène de la présence dont l'évidence n'est pas interrogée pour elle-même. Dans le « rien » qui constitue le décor de la question métaphysique se reconnaît le fait ontologique de la présence distingué du fait ontique de l'étant présent. Ce qui est appréhendé sur le mode négatif et relatif du « rien », se révèle être, envisagé sous l'angle de l'ontologie fondamentale, le fait suivant lequel il y a. Quand il n'y a plus rien (d'ontique), demeure encore le *il y a*. Le néant relatif et la présence se rapprochent ainsi inévitablement l'un de l'autre jusqu'à se confondre. « Du même coup, se fait jour l'énigmatique co-appartenance entre le rien qui figure seulement dans le décor de la question métaphysique et d'autre part le Il y a ou l'être lui-même. »<sup>5</sup> Lorsque l'arrière plan de la question est porté à l'avant-plan, lorsque ce n'est plus le « quelque chose » mais le « rien » qui capte l'attention, alors se pose la question de l'ontologie fondamentale.

---

<sup>5</sup> H. Birault, *Heidegger et l'expérience de la pensée*, Gallimard, bibliothèque de philosophie, p.438.

« Dans son interrogation sur le quelque chose en général, la question métaphysique transgresse l'évidence énigmatique du Il y a. « Pourquoi y a-t-il ceci ou cela ? » demande-t-elle, et nous, au contraire, nous demandons : « Pourquoi y a-t-il donc le Il y a ? » ou, mieux, « Qu'en est-il donc du Il y a ? » »<sup>6</sup>

« Au bois il y a un oiseau, son chant vous arrête et vous fait rougir.  
Il y a une horloge qui ne sonne pas.  
Il y a une fondrière avec un nid de bêtes blanches.  
Il y a une cathédrale qui descend et un lac qui monte.  
Il y a une petite voiture abandonnée dans le taillis, ou qui descend le sentier en courant enrubannée.  
Il y a une troupe de petits comédiens en costumes, aperçus sur la route à travers la lisière du bois.  
Il y a, enfin, quand l'on a faim et soif, quelqu'un qui vous chasse. »<sup>7</sup>

Comme l'illustre *Enfance* de Rimbaud (cité par Heidegger dans *Temps et Etre*<sup>8</sup>) « la pensée est, de prime abord et le plus souvent sinon toujours, auprès des choses qu'il y a. Et c'est de sa proximité familière aux choses que leur Il y a *comme tel* lui apparaît énigmatique. »<sup>9</sup>

De quoi cette présence est-elle présence ? De tout et de rien.

Présence de tout en ce sens qu'il y a un seul et même être, une seule et même présence pour tous les étants présents. Dans le poème extrait des *Illuminations*, c'est toujours la même présence (le même fait ontologique suivant lequel il y a) qui s'applique indifféremment à la multiplicité indéfinie des étants. C'est toujours un seul et même être qui se donne à travers un ensemble d'étants divers, qui s'affirme invariablement et nécessairement, quel que soit l'étant apparaissant. Tout ce qui se dit de cette présence est multiple et différent mais cette présence elle-même est unique. C'est pourquoi on peut parler de l'unicité de l'être, de l'Etre-Un, non pas comme unification d'une multiplicité que celui-ci subsumerait, mais comme ce qui a toujours été unique en soi.

Non pas unité mais unicité. L'être est cette présence unique, égale et commune à toute réalité ontique. Son unicité est ce qui fonde son universalité.

Les concepts de l'Etre et de l'Un s'équivalent alors tandis que les étants constituent une multiplicité qui forme un monde ou un Tout.

Mais précisément, de cette unicité on déduira que l'être n'est présence de rien en particulier. L'être étant à chaque fois être de tel étant, de tel autre et de tel autre encore, et ainsi indéfiniment, il ne s'agit pas de « cristalliser » l'être en présence de ceci ou de cela, position absolue de tel ou tel étant singulier, constatation d'une existence particulière trouvant son expression sous la forme d'une proposition existentielle correspondante, mais plutôt d'envisager l'être comme présence pure et simple, présence universelle.

« Il ne s'agit pas de demander : pourquoi telle chose est-elle et est-elle ainsi et pas autrement ? Pourquoi y a-t-il ceci ou cela ? La question devrait plutôt s'énoncer :

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> Rimbaud, *Enfance* extrait d'*Illuminations* in *Poésies*, le livre de poche, p.163.

<sup>8</sup> Heidegger, *Questions IV*, tel Gallimard, p. 247.

<sup>9</sup> D. Panis, *Il y a le il y a*, Bruxelles, Ousia, p. 94-95.

Pourquoi le il y a lui-même », <sup>10</sup> ce qui revient à voir ou « s'étonner qu'il y a, non pas ceci ou cela, mais le il y a lui-même. » <sup>11</sup> On ne se demandera donc pas : pourquoi telle chose est-elle, ou, plus généralement, pourquoi y a-t-il quelque chose, mais « ...au contraire, nous demandons : Pourquoi y a-t-il donc le Il y a ? ou , mieux, Qu'en est-il donc du Il y a ? » <sup>12</sup> C'est la question de la présence en elle-même, distinguée de ce dont elle est présence, à savoir l'étant présent « C'est ce « il y a » initial, qui est l'horizon non logique, non objectif, non déterminé, de toute interrogation et de toute certitude futures. C'est à partir de ce sol de pensée enracinée en une présence irréfutable, que toute recherche philosophique ultérieure peut se déployer. » <sup>13</sup>

Si ce fait est irréfutable, c'est parce qu'il y a une évidence de la présence (ce « il y a » initial) sans laquelle l'être comme tel ne pourrait être penser. <sup>14</sup> Cette évidence est celle d'une donnée. Le regard ne peut accueillir, reconnaître que du visible qu'il laisse se manifester naturellement, tel qu'en lui-même et à partir de lui-même. Et cette évidence se donne d'un coup, dans une pure actualité. « Une évidence en puissance n'est pas une évidence mais le contraire d'une évidence. » <sup>15</sup> Elle est de ce fait immédiate, s'affirme dans l'instantanéité, sans médiation. Ce qui ne signifie pas qu'elle ne doive pas être conquise. « Elle ne s'offre qu'à la condition de surmonter ce qui, au sein de la vue habituelle, fait écran, obstrue, déforme : elle advient comme immédiate sous l'effet d'un dévoilement. » <sup>16</sup> Elle nécessite donc une conversion du regard qui, de l'évidence ontique, s'oriente vers l'évidence ontologique. Mais pour le regard auquel elle s'offre, regard qui lui est spécifique, qui est seul apte à en prendre la mesure et à lui correspondre, elle s'offre immédiatement.

Ensuite viennent le temps et l'espace de l'évidence. Si l'évidence est pure actualité, son temps est celui de l'instant, sans passé à rassembler, sans futur à prévoir, sans perte de ce qui n'est déjà plus ni attente de ce qui ne serait pas encore. « Rien dans la donation qui ne soit ni déjà plus donné ni pas encore donné. » <sup>17</sup> Elle ne s'inscrit pas dans le temps quotidien : « La forme évidente est intemporelle. » <sup>18</sup>

Et si elle est intemporelle c'est parce qu'elle est immatérielle. Elle ne possède pas de faces cachées, latérales ou en retrait. Sa forme est sans épaisseur, sans profondeur, sans perspective. « La forme évidente est non seulement plate (immatérielle, sans profondeur) mais en outre sa platitude est dépourvue d'espacement. » <sup>19</sup> Elle est actualité pure, présence qui se donne immédiatement, sans esquisses. En ce sens, elle est évidence plus originaire, plus apparente que toute autre apparence (que toute autre apparence ontique qui se donne toujours par

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p.13-14.

<sup>12</sup> H. Birault, *Heidegger et l'expérience de la pensée*, Gallimard, bibliothèque de philosophie, p.438.

<sup>13</sup> J. Garelli, *Introduction au logos du monde esthétique, De la chôra platonicienne au schématisme transcendantal et à l'expérience phénoménologique de l'être-au-monde*, Beauchesne, bibliothèque des archives de philosophie, 2000, p. 36.

<sup>14</sup> Nous nous référons ici à l'étude de la notion d'évidence par R. Legros dans *Epoche, Le statut du phénoménologique*, Jérôme Million, 1990, Grenoble, p. 206 à 208.

<sup>15</sup> R. Legros, *Epoche, Le statut du phénoménologique*, Jérôme Millon, 1990, Grenoble, p. 207.

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 207-208.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 208.

<sup>19</sup> *Ibid.*

profils, dans le temps et dans l'espace.) L'être est tout entier dans sa donation comme surface sans revers, écran uniface. L'évidence ontologique est tout le contraire d'une quelconque distanciation de l'être. « L'intemporalité va de pair avec une absolue proximité. »<sup>20</sup>

Enfin l'évidence est originaire. Elle se donne avant d'être vue, elle est toujours déjà là avant d'être rencontrée par le regard capable de soutenir son épreuve, d'être à la hauteur de son événement. « Non seulement elle apparaît comme étant déjà là avant d'être vue, mais rien ne se donne en elle qui ne se donne pas comme venant d'elle. »<sup>21</sup>

En cela, l'intuition de l'être répond au principe des principes exposé par la phénoménologie husserlienne suivant lequel « toute intuition donatrice originaire est une source de droit pour la connaissance : tout ce qui s'offre à nous dans l'intuition de façon originaire (dans sa réalité vivante pour ainsi dire) doit être simplement reçu pour ce qu'il se donne, mais sans non plus outrepasser les limites dans lesquelles il se donne alors. »<sup>22</sup>

Or, ce qui se donne sous le nom de l'être est imperceptible par les sens.

Husserl, déjà, dans la perspective qui était la sienne, relevait que « l'être n'est rien dans l'objet, ni une de ses parties, ni un moment qui lui soit inhérent ; il n'est ni une qualité ou une intensité, ni davantage une figure, ni en aucune façon une forme intrinsèque, ni un caractère constitutif, de quelque manière qu'on le conçoive ». <sup>23</sup> En somme, « l'être n'est absolument rien de perceptible ». <sup>24</sup>

Cependant celui-ci doit pouvoir se donner à une intuition sans laquelle sa pensée serait vide de contenu. « Pour pouvoir même déployer la question du sens de l'être, il fallait que l'être soit donné, afin d'y pouvoir interroger son sens. » <sup>25</sup> dit Heidegger commentant ainsi l'apparition de l'intuition catégoriale. En effet, s'il n'a pas d'origine sensible, le concept doit trouver sa source dans un autre type d'intuition répondant au mode de donation spécifique à l'être.

La découverte husserlienne de l'intuition catégoriale trouve son point d'ancrage dans une réflexion sur l'origine des concepts purs, et plus précisément dans le cadre d'une théorie de la signification fonctionnant à vide et d'une intuition donatrice pouvant éventuellement lui correspondre.

Une attention portée sur la généalogie des concepts amènera à concevoir différents modes d'intuition, le statut de l'étant consistant, suivant le principe husserlien, à être de prime abord une donnée, que sa nature soit sensible ou idéale. La fonction de l'intuition catégoriale est ainsi en quelque sorte calquée sur le modèle de l'intuition sensible dans l'analyse des éléments d'un énoncé prédicatif. « Dans le jugement - dans l'énoncé prédicatif - le *est* intervient comme moment de signification », <sup>26</sup> mais il n'y est que signifié car en lui-même il est une donnée au même titre que les corrélats objectifs des autres parties de l'énoncé.

Parmi les composantes d'une proposition, il y a des éléments dits matériels qui trouvent directement leurs correspondants dans les objets de l'intuition sensible. Mais on chercherait en vain, dit Husserl, les mêmes correspondants aux éléments

<sup>20</sup> R. Legros, *Epoche, Le statut du phénoménologique*, Jérôme Millon, 1990, Grenoble, p. 208.

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie*, §24.

<sup>23</sup> Husserl, *Recherches logiques*, VIe recherche, puf, Epiméthée, p. 169.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 170.

<sup>25</sup> Heidegger, *Questions IV*, Gallimard, tel, p. 466.

<sup>26</sup> Husserl, *Recherches logiques*, VIe recherche, puf, Epiméthée, p.172.

catégoriaux de la signification au nombre desquels on doit compter la catégorie de l'être. « Dans la sphère de la perception sensible ainsi comprise, [comme perception interne et externe] et de l'intuition sensible en général qui lui correspond - nous maintenons cette extension du terme de sensibilité – une signification comme celle du mot d'être ne trouve aucun corrélat objectif possible et, par suite, aucun remplissement possible dans les actes de cette perception. »<sup>27</sup> L'élément de signification « être » est néanmoins susceptible de trouver lui aussi un remplissement intuitif car « il est mis lui-même sous nos yeux, (...) n'est pas seulement pensé, mais précisément intuitionné ou encore perçu. »<sup>28</sup> L'être étant lui-même une donnée, il faut « qu'il y ait là un acte qui rende aux éléments catégoriaux de la signification les mêmes services que la simple perception sensible rend à ses éléments matériels. »<sup>29</sup> Cet acte, c'est l'intuition catégoriale : « une intuition catégoriale, donc une vision évidente de l'entendement. »,<sup>30</sup> « un acte de l'entendement pur »<sup>31</sup>.

« Car on tiendra d'emblée pour évident : de même qu'un concept quelconque ne peut nous être donné lui-même qu'en vertu d'un acte qui nous mette sous les yeux, tout au moins imaginativement, une chose singulière quelconque qui lui corresponde, de même le concept d'être ne peut surgir que si un être quelconque est placé réellement ou imaginativement sous nos yeux. Si nous considérons l'être comme un être prédicatif, un état de choses quelconque doit donc nous être donné, et cela naturellement au moyen d'un acte qui le donne, l'analogon de l'intuition sensible ordinaire. »<sup>32</sup> L'intuition catégoriale est analogue à l'intuition sensible en ceci qu'elle est donatrice. Il s'agit donc d'élargir la portée de l'intuition limitée chez Kant à la seule sphère de la sensibilité en l'appliquant également à la sphère catégoriale.

Avec l'intuition catégoriale, l'être est obtenu comme une donnée.

Ou plutôt, c'est l'être qui réclame l'intuition catégoriale pour pouvoir se donner. C'est la nature de l'être qui pro-voque le type d'intuition correspondant.

Le mode de donation détermine le mode d'intuition, et non l'inverse.

« Selon Heidegger, dit J.L. Marion, la démarche husserlienne se reconstituerait ainsi : la donation outrepassé les bornes de l'intuition sensible, donc, par analogie, il faut admettre une intuition donatrice non sensible, c'est-à-dire catégoriale. La décision qui mène à l'intuition catégoriale ne relève donc pas de l'intuition elle-même, mais de l'excès de la donation sur le sensible, sur l'intuition donatrice dans le sensible. Si l'intuition se fait catégoriale, c'est parce que l'être se donne, loin que l'être se donne en vertu de l'intuition catégoriale. L'intuition catégoriale ne donne pas l'être, mais l'être impose d'admettre quelque chose comme l'intuition catégoriale en conséquence de sa propre donation. »<sup>33</sup>

Heidegger voit en la découverte de l'intuition catégoriale une avancée en direction de la spécificité de l'être. « Il y a donc, dit J. Taminiaux, une version proprement husserlienne de la différence ontologique. »<sup>34</sup>

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 171.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 175-176.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 175.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 220.

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 174.

<sup>33</sup> J.L. Marion, *Réduction et donation*, puf, Epiméthée, p.58.

<sup>34</sup> J. Taminiaux, *Le regard et l'excédent*, Nijhoff, p.179.

Toutefois Heidegger reconnaît à l'être une dimension fondamentalement ontologique que ne lui attribue pas Husserl. « Le point, cependant, que ne franchit pas Husserl est le suivant : ayant quasiment obtenu l'être comme donné, il ne s'interroge pas plus avant. Il ne déploie pas la question : que veut dire « être » ? Pour Husserl, il n'y avait pas là l'ombre d'une question possible, vu que pour lui va de soi qu' « être » veut dire : être-objet »<sup>35</sup>

D'où vient cette détermination de l'être sur le mode de l'objectivité ?

Dès le chapitre II de la première recherche logique, Husserl critique la conception suivant laquelle la signification s'accompagnerait invariablement d'images venant l'illustrer et qui constitueraient le caractère significatif de l'expression. Il n'y a pas de réserve d'images mentales dans laquelle l'expression viendrait puiser sa signification, et il est clair que le plus souvent la compréhension s'effectue sans avoir besoin de représentations liées aux expressions. « La pleine compréhension des expressions, leur sens complet, vivant, se maintiennent encore après la disparition de l'image, et par conséquent ne peuvent justement pas résider dans cette image. »<sup>36</sup> Démonstration par l'absurde : Si l'image d'une signification absurde pouvait exister, « elle garantirait d'une manière évidente la possibilité de la pensée qui s'y rapporte (la cohérence de la signification) »<sup>37</sup> Non seulement l'image ne constitue pas le support de la compréhension mais même dans la plupart des cas elle est peu adéquate à l'expression. Le chiliogone de Descartes (et nombre d'autres références géométriques) dont la représentation ne dépasse pas le niveau d'un polygone « à nombreux côtés » en fournit l'exemple. Les images ne fonctionnent que « comme de simples adjuvants de la compréhension mais ne sont pas elles-mêmes des significations ni porteuses de significations »<sup>38</sup>

La signification n'est donc pas suspendue à la donnée de l'intuition ; elle est indépendante de celle-ci : « Tout d'abord, il y a l'intention de signification, et elle est donnée en elle-même ; c'est ensuite seulement qu'intervient l'intuition correspondante. »<sup>39</sup>

L'intuition vient simplement « confirmer, renforcer, illustrer »,<sup>40</sup> en un mot, actualiser l'intention de signification. « L'intuition ne peut donner que ce qu'elle a, et ne peut le donner qu'à ce qu'elle n'est pas, la signification toujours antérieure. »<sup>41</sup> Or, cette antériorité de l'intention par rapport à l'intuition est précisément ce qui va permettre de déterminer l'être sur le mode de l'objectivité. Le point est important car, comme on va le voir, cette antériorité marque le rôle décisif de l'intention de signification, et par suite, la portée et le crédit que l'on est prêt à allouer à l'intuition.

Débordant par nature ce dont l'intuition sensible peut rendre compte, l'être a requis un nouveau mode d'intuition taillé à sa mesure. La découverte de l'intuition catégoriale est l'effet de cette pro-vocation de l'être. La question est maintenant de savoir si « ces concepts et le cadre théorique qui les organise sont à la mesure de l'excédentarité aperçue, et si ce cadre inévitablement ne recouvre pas

<sup>35</sup> Heidegger, *Questions IV*, Gallimard, tel, p. 466.

<sup>36</sup> Husserl, *Recherches logiques*, I ère recherche, puf, Epiméthée, p. 73.

<sup>37</sup> *Ibid.*

<sup>38</sup> *Ibid.* p. 75.

<sup>39</sup> Husserl, *Recherches logiques*, VIe recherche, puf, Epiméthée, p. 48.

<sup>40</sup> Husserl, *Recherches logiques*, Ie recherche, puf, Epiméthée, p. 44.

<sup>41</sup> J.L. Marion, *Réduction et donation*, puf, Epiméthée, p. 39

aussitôt ce que Husserl découvre. »<sup>42</sup> Ce type d'intuition ne concerne d'ailleurs pas exclusivement l'être prédicatif mais tous les éléments catégoriaux de la proposition. « Le *un* et le *le*, le *et* et le *ou*, le *si* et le *alors*, le *tous* et le *aucun*, le *quelque chose* et le *rien*, les formes de la quantité et les déterminations numériques, etc. - tout cela ce sont des éléments propositionnels importants, mais nous cherchons en vain leurs corrélats objectifs (à supposer que nous puissions même leur en attribuer) dans la sphère des objets réels, ce qui veut dire, purement et simplement, des objets d'une perception sensible possible. »<sup>43</sup> Voilà donc un ensemble d'éléments catégoriaux recensés par Husserl auquel on pourrait ajouter un nouveau, tout aussi important, à savoir l'être au sens antépédicatif, le *il y a*, celui-ci ne trouvant également aucun correspondant dans le champ des objets réels, matière d'une perception sensible. L'antépédicatif est l'être sans qualités, sans formes ni intensités, ne possédant en somme aucun attribut sensible perceptible, de quelque manière qu'on le conçoive, bien qu'en tant qu'élément de signification il fasse sens dans la proposition. Ainsi entendu, il est une forme catégoriale au même titre que les autres. S'il n'apparaît cependant pas dans la sixième recherche logique et, par suite, n'est pas interrogé pour lui-même, c'est sans doute parce qu'il y a une décision qui l'empêche d'apparaître, décision qui consiste en une certaine compréhension préalable de l'être. Là où surgit historiquement l'intuition catégoriale, l'intention de signification consiste en un acte judicatif conditionnant le mode de survenue de l'être en tant qu'être prédicatif : « Si nous considérons l'être comme un être prédicatif, un état de choses quelconque doit donc nous être donné, et cela naturellement au moyen d'un acte qui le donne, l'analogon de l'intuition sensible. »<sup>44</sup>

S'il y a bien chez Husserl une évidence de l'être mais d'emblée déterminée comme évidence prédicative à partir de l'horizon judicatif de la pensée logique, alors l'être ne se voit-il pas ipso facto rabattu sur le plan ontique de l'objectivité ou, du moins, de l'effectivité du présent ? En effet, bien que l'être ne soit ni un jugement ni une composante réelle d'un jugement, son acception au sein de la théorie husserlienne est encore liée à celui-ci dans la mesure où elle se forge sur sa structure originelle, à savoir, la forme attributive.<sup>45</sup>

L'intention oriente l'intuition selon une visée sémantique dont le donné intuitif n'est que la « réplique. »<sup>46</sup> La fonction de l'intuition catégoriale consiste alors simplement à confirmer une intention de signification déjà agencée en un énoncé de prédication. « La signification a besoin d'une intuition pour se confirmer en tant que prestataire d'objet (et non simple effet de référence) ; mais s'il y a confirmation, l'intuition ne confirme la signification qu'en donnant à celle-ci l'objet exactement telle qu'elle le visait (et donc selon sa visée propre, sémantique.) »<sup>47</sup> L'intuition donne l'être à partir d'un horizon préalablement déterminé par la visée sémantique. Et la signification de l'être se règle sur

<sup>42</sup> J.Taminiaux, *Le regard et l'excédent*, Nijhoff, p.179.

<sup>43</sup> Husserl, *Recherches logiques*, VIe recherche, puf, Epiméthée, p.171.

<sup>44</sup> Husserl, *Recherches logiques*, VIe recherche, puf, Epiméthée, p.174.

<sup>45</sup> « Tout jugement se ramène, en dernier ressort, à la forme catégorique « S est p », qui désigne la simple détermination d'un substrat par un prédicat, et toute autre forme de jugement doit être tenue, au sens strict, pour une modification de cette « forme primitive » unique. » D. Seron, *Introduction à la méthode phénoménologique*, De Boeck, 2001, p.19.

<sup>46</sup> J.Benoist, *Intentionnalité et signification dans les Recherches Logiques de Husserl*, puf, Epiméthée, p.140.

<sup>47</sup> *Ibid.* p.139.



l'agencement grammatical de la forme du jugement suivant lequel sa fonction consiste à relier un sujet à un attribut.

« L'être dont il est question est celui de ce qui vérifie, ce qui suppose le préalable d'une visée à vérifier, en réponse à laquelle il intervient, donc en quelque sorte sur mesure pour elle et formaté par elle. »<sup>48</sup> Extrait que l'on peut rapprocher de celui-ci : « Le « faire sens » n'acquiert sa plénitude complète que dans cette transparence du sens dans laquelle se dit l'adhérence du langage à son objet, lorsque la visée signitive de l'objet s'accompagne de la donation en personne de l'objet conformément aux conditions mêmes qui sont celles de cette visée. »<sup>49</sup> Si l'être se donne c'est suivant les modalités définies par l'intention de signification. Or celle-ci est, dans les Recherches logiques, intrinsèquement acte objectivant. Ce qu'il faut alors entendre par être est le corrélat de propositions synthétiques exprimant le sens prédicatif qui lui est d'avance attribué par l'intention de signification. Cette compréhension de l'être détermine le cadre dans lequel peut fonctionner l'intuition et restreint de fait la portée de celle-ci à la seule sphère logique.

L'être fonde ainsi la substantialité de l'état de choses en assurant l'unité des relations qui lui sont inhérentes. « La catégorie « substance » n'est pas de même niveau que la catégorie « être. » C'est celle-ci qui fonde la fonction objectivante de celle-là. C'est par la catégorie « être » qu'il peut s'avérer qu'un état de choses *est* substantiel et qu'il peut apparaître comme tel. »<sup>50</sup>

Si l'on envisage à présent le rapport de l'intention et de l'intuition dans la stricte perspective de l'ontologie fondamentale et de la généalogie de son concept focal, cela induit nécessairement une variation dans l'intention. Ce qui force à penser sous le titre d'ontologie fondamentale, c'est l'évidence antéprédicative de l'être. C'est ce fait fondamentalement ontologique qui est visé et signifié dans l'expression « il y a », contestant le statut de l'objectivité comme unique modèle de l'apparaître. « C'est ce « il y a » initial, qui est l'horizon non logique, non objectif, non déterminé, de toute interrogation et de toute certitude futures. »<sup>51</sup> La signification de l'être passe du niveau ontique de sa compréhension logique au plan fondamentalement ontologique de son intellection antéprédicative. Cette réduction de l'être à son évidence antéprédicative, exprime nécessairement une différence d'intention. Cette différence revient à substituer à l'intentionnalité objectivante de la pensée logique une intentionnalité non objectivante.

Toutefois, on chercherait en vain dans les apports de la perception sensible le donné intuitif correspondant à l'unité de signification « il y a », le propre de l'être étant d'être un néant de toutes ces déterminations qui définissent d'ordinaire les réalités physiques (qualités, formes, matérialité, ...) Il faut donc concevoir un nouveau type d'intuition apte à rendre compte de ce fait dans sa singularité. Pour l'exprimer plus simplement encore : nous possédons le concept de l'être en son acception antéprédicative. La perception sensible en général ne pouvant constituer une explication généalogique, quel peut être le mode de connaissance à l'origine de ce concept ?

<sup>48</sup> *Ibid.*, p.141.

<sup>49</sup> J.Benoist, *Phénoménologie, sémantique, ontologie*, puf, Epiméthée, p.37.

<sup>50</sup> J. Taminaux, *Le regard et l'excédent*, Nijhoff, p.178.

<sup>51</sup> J. Garelli, *Introduction au logos du monde esthétique, De la chôra platonicienne au schématisme transcendantal et à l'expérience phénoménologique de l'être-au-monde*, Beauchesne, bibliothèque des archives de philosophie, 2000, p. 36.

En somme, on ne fait que suivre le fil qui mène Husserl à la révélation de l'intuition catégoriale, bien que l'intention qui nous anime diffère de beaucoup du projet phénoménologique.

Cependant l'application de l'intuition catégoriale au cadre antéprédicatif de l'ontologie fondamentale nous emporte assez loin du champ phénoménologique des Recherches logiques. Qu'est-ce qui autorise alors la transposition de ce type d'intuition à une problématique sensiblement différente ?

Cette nouvelle orientation dans la portée de l'intuition s'autorise de la position d'antériorité de l'intention par rapport à l'intuition. Entre le prédicatif et l'antéprédicatif, la différence n'est pas, dans un premier temps, une différence d'intuition mais d'intention. C'est l'intention qui compte car elle est antérieure à l'intuition et en détermine le champ d'opération.

L'intuition fonctionne dans les limites qui lui ont été prescrites par l'intention de signification, c'est-à-dire suivant la décision préalable d'une visée sémantique ; par exemple, chez Husserl, la signification prédicative de l'être et, corrélativement, l'usage de l'intuition catégoriale comme acte de synthèse.

La compréhension préalable de l'être comme être prédicatif peut induire le risque de circonscrire l'intuition catégoriale au seul rôle d'acte synthétique et empêcher ainsi tout élargissement de sa portée, d'autant qu'elle trouve dans la structure originelle du jugement, si ce n'est son lieu de naissance, du moins l'exemplarité pour toutes les autres formes catégoriales.<sup>52</sup>

Or cette signification prédicative n'est pas exclusive, pas plus qu'elle n'a de raison d'être privilégiée. L'antériorité de l'intention, fondée sur son indépendance,<sup>53</sup> par rapport à l'intuition autorise une autre intellection de l'être sans que son concept en perde pour autant sa qualité de concept pur. Qu'il soit existentiel ou dit de la position absolue comme chez Kant, prédicatif comme chez le Husserl des Recherches Logiques, ou encore antéprédicatif, notamment chez le « second » Heidegger,<sup>54</sup> le concept de l'être a, en toutes ces occurrences, statut de catégorie.

Bien que l'intuition catégoriale soit employée par Husserl dans le cadre logique du jugement de prédication, elle peut également s'appliquer à l'évidence antéprédicative, en tant que celle-ci est une donnée imperceptible par les sens et le corrélat du concept pur de présence, développant alors une portée fondamentalement ontologique.

Antéprédicatif ne s'oppose pas ici à conceptuel. L'être peut être dégagé du jugement, sa compréhension n'en demeure pas moins conceptuelle. L'intuition tire du reste un concept pur, celui de présence, de ce rapport immédiat à l'être

---

<sup>52</sup> L'être est certes une forme catégoriale parmi les autres, mais il constitue néanmoins dans le texte de Husserl une percée exemplaire : « Si nous considérons l'être comme un être prédicatif, un état de choses quelconque doit donc nous être donné, et cela naturellement au moyen d'un acte qui le donne, l'analogon de l'intuition sensible ordinaire. *Il en est de même de toutes les formes catégoriales, ou de toutes les catégories.* » Husserl, *Recherches logiques*, VIe recherche, puf, Epiméthée, p. 174.

<sup>53</sup> « Tout d'abord, il y a l'intention de signification, et elle est donnée en elle-même », Husserl, *Recherches logiques*, VIe recherche, puf, Epiméthée, p. 48.

<sup>54</sup> « Pour pouvoir même déployer la question du sens de l'être, il fallait que l'être soit donné, afin de pouvoir interroger son sens. Le tour de force de Husserl a justement consisté dans cette mise en présence de l'être, phénoménalement présent dans la catégorie. Par ce tour de force, j'avais enfin le sol : « être », ce n'est pas un simple concept, une pure abstraction obtenue grâce au travail de déduction. » Heidegger, Questions IV, séminaire de Zahringen, 1973.

situé en deçà de la sphère logique et de ses déterminations fonctionnelles et, à ce titre, il convient de la qualifier de catégoriale. Car, à nouveau, ce n'est pas à proprement parler l'intuition catégoriale qui s'applique à l'être, c'est la nature de l'être qui nécessite et pro-voque ce type d'intuition.

Ce qui change avec l'antéprédicatif, ce n'est pas la nature de l'intuition (celle-ci demeure de type catégorial ou non sensible) mais la visée sémantique qu'elle a à confirmer, la fonction de l'intuition consistant simplement à « confirmer, renforcer, illustrer »<sup>55</sup> la signification toujours antérieure.

Aussi, une intention nouvelle, se différenciant par sa signification antéprédicative du modèle phénoménologique judicatif, est-elle légitime (tout autant qu'une autre en tout cas) et même nécessaire lorsqu'il s'agit de dépasser « l'inadaptation radicale du langage prédicatif, logique, calqué sur le découpage grammatical de la phrase, pour approcher les phénomènes d'insertion antéprédicatifs de l'intentionnalité. »<sup>56</sup> Celle-ci confère, en outre, dans un second temps, un autre sens à l'intuition, un sens non synthétique, élargissant son champ de vision au-delà, ou plutôt en deçà, de l'intention judicative, puisque ce qui est expressément visé ici, c'est le fait antéprédicatif dans sa singularité et son universalité, et non des relations entre des caractères ou entre des substrats et des caractères.

En effet, si par forme originelle du jugement on entend le jugement de prédication en tant que prototype de la pensée logique, alors c'est orienté selon une intention non judicative que l'intuition pourra donner à voir l'évidence antéprédicative et confirmer de la sorte la légitimité de son intention.<sup>57</sup>

Néanmoins, si l'intuition catégoriale est encore entendue comme un affranchissement des limites imposées par la sensibilité mais, en l'occurrence, suivant une perspective radicalement différente de celle de la phénoménologie husserlienne, sans doute serait-on mieux avisé de s'en référer à un autre type d'intuition intellectuelle tel qu'on peut en rencontrer, par exemple, chez Platon ou chez Descartes. « Si le concept d'intuition catégoriale n'avait été rien d'autre que l'occasion d'un élargissement du champ de la donation et d'une transgression des limites de la sensibilité, Heidegger eût pu tout aussi bien se réclamer de Descartes, de Platon et d'un grand nombre des représentants attirés de la métaphysique de la présence. »<sup>58</sup> Toutefois, le mythe platonicien de la réminiscence peut toujours s'interpréter comme une connaissance co-naturelle existant à notre insu, c'est-à-dire comme un innéisme latent.<sup>59</sup> Les objets de la connaissance, contenus d'une mémoire d'inspiration divine, sont les produits d'« une brève vision d'un paysage primitif » dont les étants actuels par leurs similitudes avec ces réalités premières peuvent éventuellement raviver le souvenir.<sup>60</sup> Savoir c'est avoir déjà vu, c'est retrouver une vision enfouie, raviver un inconscient de créances vraies.<sup>61</sup> Quant aux natures simples cartésiennes, c'est en tant qu'idées claires, distinctes et innées qu'elles tombent directement sous l'intuition. Rien ne semble donc plus éloigné

<sup>55</sup> Husserl, *Recherches logiques*, Le recherche, puf, Epiméthée, p. 44.

<sup>56</sup> J. Garelli, *Introduction au logos du monde esthétique, De la chôra platonicienne au schématisme transcendantal et à l'expérience phénoménologique de l'être-au-monde*, Beauchesne, bibliothèque des archives de philosophie, 2000, p. 215.

<sup>57</sup> Le point remarquable concernant ce nouveau couple intention/intuition est que celui-ci est toujours susceptible d'être immédiatement rempli, étant donné l'universalité du fait ontologique.

<sup>58</sup> D. Seron, *Le problème de la métaphysique*, Ousia, Bruxelles, 2001, p.120.

<sup>59</sup> P. Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, puf, Quadrige, p.53-54.

<sup>60</sup> Platon, *Phèdre*, 249-250, *Ménon*, 98 à 100, le livre de poche.

<sup>61</sup> Platon, *Ménon*, 98 à 100, le livre de poche.

de ces conceptions innéistes que l'intuition catégoriale entendue comme intuition donatrice originaire.

A travers ce nouveau type d'intuition surgit donc l'évidence de l'être en tant que donnée. Cela signifie que l'être se donne dans un rapport exclusif à une intuition intellectuelle. La question qui se pose alors à présent est la suivante : quel est le statut de cet intelligible ?

## II.

Nous voilà rendus à cette évidence : il y a. C'est là exprimé le fait de la présence. Mais cette réduction de l'être à son expression antéprédicative ne signifie-t-elle pas un dépérissement de la pensée alors acculée au plus insignifiant des truismes ? Au contraire, il faut y voir la possibilité d'une ouverture sur une optimisation de l'être. Que peut-on extraire d'une telle proposition ? Dans *L'inventaire des a priori*, Mikel Dufrenne met en évidence le « prédicat » implicitement contenu dans celle-ci : « Dès que se pose le il y a – et il est toujours déjà posé- avant qu'aucun sujet ne prononce cet impersonnel il y a, est posé l'espace indéfini ouvert par le y ... »<sup>62</sup> S'entrevoit ainsi l'idée d'une spatialité inscrite dans l'expression antéprédicative elle-même. L'adverbe de lieu fait signe du cœur de la proposition ontologique, indiquant que l'être est aussi espace, un espace que l'on ne confondra évidemment pas avec la res extensa cartésienne ou l'attribut-étendue de la substance spinoziste. Alors, sur quel espace le « y » ouvre-t-il ? Un tel rapport être/espace est-il pertinent ou ne s'agit-il là que d'une particularité syntaxique sans portée ontologique, tout comme le « il » impersonnel n'ayant ici d'autre sens que celui de sujet grammatical ? C'est ce que l'on va essayer d'examiner maintenant.

Si l'on affirme avec Heidegger que l'être est à chaque fois être d'un étant, alors il est sans doute vain de chercher à penser l'être en lui-même et pour lui-même, abstraction faite de toute réalité ontique. Néanmoins, si une telle abstraction était possible, elle permettrait d'embrasser la dimension réelle et le statut spécifique de l'être. En d'autres termes, il s'agirait de construire une fiction livrant l'être à nu, hors étant. Par fiction on n'entend pas un phantasme, une fantaisie mais le procédé suivant lequel une essence peut se livrer indubitablement. « La fiction constitue l'élément vital de la phénoménologie comme de toutes les sciences éidétiques : la fiction est la source où s'alimente la connaissance des vérités éternelles »<sup>63</sup>

La variation imaginaire, dans la perspective de la science éidétique propre à la phénoménologie, produit des fictions qui vont permettre de cerner la vérité éternelle de l'essence. Elle met en scène un monde possible dans lequel l'objet va varier de différentes manières jusqu'à ce que l'imagination vienne buter sur un invariant au-delà duquel l'objet ne serait plus lui-même, «serait d'une manière générale impensable»<sup>64</sup>. L'essence est ce qui résiste à la variation et lui impose sa nécessité. A travers le jeu des variations imaginaires, l'essence est clairement et

<sup>62</sup> M. Dufrenne, *L'inventaire des a priori*, Christian Bourgois, p. 227-228.

<sup>63</sup> Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie*, Gallimard, tel, § 70.

<sup>64</sup> Husserl, *Expérience et jugement*, §87.

absolument donnée, sans être elle-même une fiction. C'est en ce sens, et en ce sens seulement, que « la fiction est la source où s'alimente la connaissance des vérités éternelles. »

Plus radicale qu'une variation phénoménologique serait la fiction d'une néantisation de la réalité ontique dans sa totalité indéfinie. Le point important ici est que, si cette abstraction est elle aussi une fiction, son issue n'en constituera pas moins la donation d'une essence, à l'exemple de la variation husserlienne mais selon une perspective et un mode tout différents.

On fera donc de toute chose table rase. On oubliera délibérément tout ce que l'on connaissait jusqu'à présent : « Imaginons le retour au néant de tous les êtres : choses et personnes. Il est impossible de placer ce retour au néant en dehors de tout événement. Mais ce néant lui-même ? Quelque chose se passe, fût-ce la nuit et le silence du néant. ( ... ) Cette « consommation » impersonnelle, anonyme, mais inextinguible de l'être, celle qui murmure au fond du néant lui-même, nous la fixons par le terme d'il y a. L'il y a, dans son refus de prendre une forme personnelle, est l'être en général. (...) Si le terme d'expérience n'était pas inapplicable à une situation qui est l'exclusion absolue de la lumière, nous pourrions dire que la nuit est l'expérience même de l'il y a. Lorsque les formes des choses sont dissoutes dans la nuit, l'obscurité de la nuit, qui n'est pas un objet ni la qualité d'un objet, envahit comme une présence. Dans la nuit où nous sommes rivés à elle, nous n'avons affaire à rien. Mais ce rien n'est pas celui d'un pur néant. Il n'y a plus ceci, ni cela ; il n'y a pas quelque chose. Mais cette universelle absence est, à son tour, une présence, une présence absolument inévitable. »<sup>65</sup> Et Lévinas de conclure : « Il y a en général, sans qu'importe ce qu'il y a, sans qu'on puisse accoler un substantif à ce terme Il y a, forme impersonnelle, comme il pleut ou il fait chaud. »<sup>66</sup>

Blanchot appelle cela l'écriture du désastre, « ce qui ne signifie ni mort ni malheur, mais comme de l'être qui se serait détaché de sa fixité d'être, de sa référence à une étoile, de toute existence cosmologique, un dés-astre. »<sup>67</sup> Quand le tout ontique s'est consumé, quand la négation est pleinement rassasiée, réapparaît sous les cendres l'évidence indéniable de la présence. « Non qu'il y ait ceci ou cela ; mais la scène même de l'être est ouverte : il y a. Dans le vide absolu, qu'on peut imaginer d'avant la création – il y a. »<sup>68</sup> Au terme de cette néantisation de toute chose, le vide absolu met à nu l'il y a.

Cependant Heidegger n'évoque-t-il pas lui aussi une possible pensée de l'être sans l'étant : « Penser l'être sans l'étant, cela veut dire : penser l'être sans égard pour la métaphysique »<sup>69</sup>

<sup>65</sup> Lévinas, *De l'existence à l'existant*, Vrin, p. 93 et 94.

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 95.

<sup>67</sup> Lévinas, *Ethique et infini*, le livre de poche, p. 40-41.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>69</sup> « Penser l'être jusqu'à ce qui lui est propre – à partir de l'Ereignis – sans égard pour le trait qui porte l'être jusqu'à l'étant. Penser l'être sans l'étant, cela veut dire : penser l'être sans égard pour la métaphysique. (...) Si un surmontement demeure nécessaire, alors il regarde la pensée qui, en propre, s'engage dans l'Ereignis afin – depuis lui-même et en direction de lui-même- de le dire. » Heidegger, *Temps et être*, in *Questions IV*, Gallimard, tel, p. 225.

Mais il s'agit là de tout autre chose. L'intention est de mettre l'étant entre parenthèses, en suspens, pour penser l'être dans ce qui lui est propre, sans considération, sans « égard » pour l'étant.

Il s'agit donc d'une réorientation du regard qui va de l'étant vers l'être, celui-ci demeurant néanmoins toujours être de l'étant. Jamais Heidegger ne s'en réfère à ce qui est mis en œuvre chez Lévinas, c'est-à-dire une véritable néantisation *physique* de l'étant et non une simple suspension de celui-ci.

Mais est-on autorisé à parler de dés-astre, d'a-cosmologie en somme ?

La relativité générale ne nous a-t-elle pas appris que la structure de l'espace-temps n'est pas indépendante des masses qui y gravitent ?

L'espace n'est plus une scène inerte, il a partie liée avec les corps évoluant en son sein. On ne parlera plus dès lors d'un espace neutre et indifférent ; celui-ci se plie, se courbe face à l'incoercible présence des corps en mouvement. Toutefois, il faut de suite relever qu'il s'agit là d'une question de physique relative à la géométrie de l'espace, question qui diffère radicalement de celle, métaphysique, interrogeant l'effectivité même de l'être. Les champs gravitationnels déterminent les propriétés du vide, notamment ses courbures spatiales, objets des géométries non euclidiennes, mais n'en décident pas pour autant de l'existence du vide. Entre les déterminations structurelles de l'espace et la question ontologique de son existence, il y a un saut métaphysique que rien n'autorise à accomplir. Or ce saut, Einstein l'effectue pourtant.

Non seulement le champ gravitationnel définit selon lui la structure de l'espace-temps, mais il va jusqu'à déterminer son existence même. « Dans ses travaux, Einstein resta toujours fidèle à l'idée que la théorie de la relativité générale supprime l'indépendance de l'espace-temps par rapport à la matière et au champ, en sorte que le champ de gravitation non seulement détermine les propriétés de l'espace, mais également l'existence de l'espace lui-même. »<sup>70</sup>

Le souci métaphysique, quant à lui, s'enquiert de la nature de l'être avant ou en deçà de toute géométrisation. Il ne porte pas sur les différentes structurations possibles du tissu de l'espace-temps mais sur la nature singulièrement immatérielle de ce tissu. C'est *l'existence* de cet Immatériel qui fait pour lui question. La fiction de la néantisation se présente donc comme un acte proprement méta-physique envisageant l'espace pour sa seule teneur ontologique, avant toute chose, avant toute mesure. Et en ce sens, elle garde toute sa pertinence.

Néanmoins, conséquemment à ce mouvement de néantisation, l'être ne devrait-il pas lui aussi disparaître ? Ne serait-il pas également atteint par la négation qui engloberait le tout de la différence ontologique ? La disparition de l'étant n'induirait-elle pas celle de l'être ?

On sait, au moins depuis Kant, que l'être n'est pas un prédicat réel, c'est-à-dire une propriété intrinsèque à la chose, une qualité qui lui serait essentiellement attachée. C'est d'ailleurs en ce point que s'amorce le processus qui mène Husserl à la découverte de l'intuition catégoriale : « Rappelons ici la proposition de Kant : l'être n'est pas un prédicat réel. »<sup>71</sup> Husserl reprend la formule kantienne et en développe le sens dans la perspective qui est la sienne. « L'être n'est rien dans l'objet, ni une de ses parties, ni un moment qui lui serait inhérent ; il n'est ni une

<sup>70</sup> M. Paty, *Einstein*, Les Belles Lettres, 1997, p. 94.

<sup>71</sup> Husserl, *Recherches logiques*, VIe recherche, puf, Epiméthée, p. 169.

qualité ou une intensité, ni davantage une figure, ni en aucune façon une forme intrinsèque, ni un caractère constitutif, de quelque manière qu'on le conçoive. Mais l'être n'est non plus rien d'adhérent à l'objet, il n'est pas plus un caractère réel extrinsèque qu'intrinsèque, aussi n'est-il absolument pas au sens réel un caractère. »<sup>72</sup> L'être n'est pas inhérent à l'étant. Il n'est pas une détermination qui appartiendrait en propre à l'étant au même titre qu'une qualité, une forme, une intensité ou tout autre élément distinctif qui entrerait dans sa définition et pourrait lui être attribuée. Lorsqu'une chose est annihilée, elle l'est en tant qu'ensemble singulier de déterminations réelles.

L'être qui n'est en rien une propriété réelle de la chose est à l'abri de ce sortilège. Aussi, quand un étant est anéanti dans sa réalité particulière d'étant, l'être ne l'accompagne pas dans son abîme. Dire d'un étant qu'il n'est plus signifie simplement qu'il n'est plus en l'être, qu'il n'est plus présent sur la scène de l'être, celle-ci demeurant toujours égale à elle-même ainsi que commune à tous les autres étants encore existants.

Arrivée au degré ultime de la vacuité, la négation ne se révèle donc plus efficiente car elle ne trouve plus aucun point d'application sur lequel exercer son pouvoir, le propre du vide étant d'être un néant de toutes ces déterminations qui définissent d'ordinaire les réalités physiques (qualités, formes, matérialité, ...) C'est parce que le vide est cette parfaite abstraction de laquelle il n'y a rien à nier que la négation se trouve désarmée face à lui.

Elle s'avère impuissante, à bout de course, sans portée car sans contenu.

L'être fait écran à la négation. L'espace lisse et ouvert du vide-écran ne masque rien mais révèle, au contraire, les limites de la négativité.

S'affirme ainsi « l'être en tant que champ impersonnel, champ sans propriétaire et sans maître... », <sup>73</sup> chape de plomb d'autant plus lourde qu'elle n'est rien (d'ontique.)

Or l'indéniable est le sceau de l'indubitable. Bien que l'on se situe ici de l'autre côté du miroir, de l'autre côté de l'ego spéculaire, sur le versant de l'être plutôt que de celui du cogito, on peut toutefois rappeler ici ce que H.Gouhier disait de l'épreuve de l'abstraction chez Descartes, épreuve qui consistait déjà en une fiction (« ... je pouvais feindre que je n'avais aucun corps, et qu'il n'y avait aucun monde, ... »)<sup>74</sup> H. Gouhier souligne la résistance de l'évidence dans l'épreuve : « Cette négation est bien ce qui assure l'efficacité critique de l'épreuve. C'est en se heurtant à elle que l'évidence révèle sa capacité de résister au doute : c'est l'indéniable qui est le vraiment indubitable. »<sup>75</sup> Or, dans le cas précis de l'« expérience » du vide, ce qui apparaît au premier abord semble être un néant irréversible. Mais le néant étant toujours relatif et second par rapport à ce dont il est la négation (*non-ens, no-thing*), le vide se révèle rapidement être en fait l'affirmation primordiale de la présence. Présence de quoi ? De rien si ce n'est d'elle même en tant que pur champ d'immanence. De cette épreuve consumante, la présence surgit comme l'Inéluctable. Inéluctable car force de résistance à la négation mais en même temps force d'attraction pour la pensée. Ce qui s'affirme

<sup>72</sup> *Ibid.*

<sup>73</sup> Lévinas, *De l'existence à l'existant*, Vrin, p. 104.

<sup>74</sup> Descartes, *Discours de la méthode, quatrième partie*, in *Œuvres philosophiques*, Edition de F. Alquié, classiques Garnier, p. 603.

<sup>75</sup> H. Gouhier, *La pensée métaphysique de Descartes*, Vrin, p.30-31.

encore nécessairement après l'épreuve de la négation constitue un fait que l'on ne peut plus mettre en doute, un fait indubitable car indéniable, à savoir l'identité du vide immatériel et de l'être.

Se dégage alors un nouvel horizon devenu ce que Blanchot appelle « l'informe présence de cette absence, l'ouverture opaque et vide sur ce qui est quand il n'y a plus de monde, quand il n'y a pas encore de monde. »<sup>76</sup> Cet informe est tout aussi bien ce que Garelli appelle l'im-monde, « l'immonde qu'est le « non-ens », « non-étant », « néant », qui se révèle, dès lors, comme l'envers invisible, mais co-présent du surgissement de l'étant. »<sup>77</sup> Le monde conçu comme horizon de toute expérience présuppose cet autre horizon qui n'est pas lui-même monde mais se situe en deçà, en dehors de lui, en tant que condition de possibilité du monde lui-même. Cette condition, l'im-monde ne signifie pas quelque chose d'abject mais quelque chose d'une nature et d'une dimension toute différente du monde. H. Maldiney donne à cette extériorité une nature événementielle : « L'événement nous atteint en bouleversant le fond de monde où nous avons notre ancrage et l'horizon de monde sous lequel nous nous signifions. »<sup>78</sup> Un tel événement nous désarçonne car il « ne se produit pas dans le monde. »<sup>79</sup> « Quelque chose surgit – ce qui est incroyable phénoménologiquement - comme hors-monde, et c'est là son seul contenu, sa seule essence. »<sup>80</sup>

Blanchot a créé sous les noms du « Dehors » et de « l'Ouvert » des concepts permettant de rendre compte de cet invisible. Cet Ouvert, cette Béance « ce n'est pas un autre monde, c'est le même devenu étranger à tout arrangement, et comme le dehors de tout monde. »<sup>81</sup>. Nous sommes englobés par l'Extériorité pure, sans repli possible. Et ce Dehors, cet Ouvert est le vide immatériel nous embrassant.

Blanchot évoque encore la nuit entendue comme concept, véritable instant nocturne et non simple métaphore.

En fait, il existe deux nuits. La première nuit fait sens sur fond de monde, en contraste avec le jour. Elle est la nuit du repos, sommeil réparateur du temps diurne. On peut se loger dans l'intimité de cette nuit et de son indolence.

La seconde nuit est un approfondissement de la première jusqu'à la rupture avec celle-ci. « Celui qui, entré dans la première nuit, intrépidement cherche à aller vers son intimité la plus profonde, vers l'essentiel, à un certain moment, entend l'autre nuit, s'entend lui-même, entend l'écho éternellement répercuté de sa propre démarche, démarche vers le silence, mais l'écho le lui renvoie comme l'immensité chuchotante, vers le vide, et le vide est maintenant une présence qui vient à sa rencontre. »<sup>82</sup> La traversée de la première nuit nous emporte inéluctablement sur la scène de la seconde, nuit obstinément nocturne se situant au-delà d'une dualité avec le jour. La première nuit, celle que côtoie la journée, est une nuit qui commence et qui finit. Elle scande l'apparition des jours. Elle s'inscrit dans la temporalité. La seconde nuit est sans début ni fin. Elle évoque plutôt les espaces infinis pascaliens. Elle est sempiternelle, voire extra-temporelle. La seconde nuit est un pur Dehors du monde, une extériorité absolue, sans portes de sortie, ni fenêtres donnant sur le jour. Elle est un champ immatériel s'étendant

<sup>76</sup> Blanchot, *L'espace littéraire*, Gallimard, folio, p. 31.

<sup>77</sup> J. Garelli, *Rythmes et mondes*, Jérôme Millon, Grenoble, 1991, p. 205.

<sup>78</sup> H. Maldiney, « L'irréductible », in *Epokhe*, n°3, J. Millon, Grenoble, p. 39.

<sup>79</sup> *Ibid.*

<sup>80</sup> M. Zarader, *L'être et le neutre*, Verdier, 2001, p. 109.

<sup>81</sup> Blanchot, *L'amitié*, Gallimard, p.217.

<sup>82</sup> Blanchot, *L'espace littéraire*, Gallimard, folio, p. 222.



à perte de vue, un Dehors plus ouvert, plus extérieur que le monde environnant. On pourrait même dire qu'elle est nuit originelle, l'autre nuit, celle qui fait sens en contraste avec le temps diurne, étant plutôt dérivée de l'originelle, comme découpée sur celle-ci grâce à l'intermittence du jour.

« Il est clair que l'« il y a » décrit par Lévinas se superpose à la « nuit » blanchotienne, jusqu'à en être indiscernable. »<sup>83</sup> Partant donc d'un constat commun, Levinas et Blanchot adoptent cependant des postures différentes vis-à-vis de l'inquiétante étrangeté du vide.<sup>84</sup> « Si Lévinas et Blanchot s'accordent - jusqu'à l'indifférenciation - dans leur commune reconnaissance de la neutralité de la nuit, ils s'opposent aussi complètement que possible dans leur réponse à cette nouvelle question. »<sup>85</sup>

En effet, Lévinas décide de fuir l'inéluctable. Il voit dans l'humanisme et la théologie des possibilités d'évasion, d'ex-istence ou de dés-inter-essement<sup>86</sup>, en bref, d'extraction hors de ce qu'il appelle « l'horreur » et la « menace » du vide impersonnel.<sup>87</sup> Lévinas insiste sur « l'inhumaine neutralité »<sup>88</sup> de l'être dont il s'agit de se départir (quoiqu'il n'y ait pas de sens à parler de l'inhumanité de l'être, celui-ci étant plutôt a-humain.)

Blanchot, quant à lui, choisit un aller simple pour l'abîme. Là où le premier est à la recherche d'un sens (humain, théologique) qui permette de nous acclimater à la présence obsessionnelle de la neutralité ontologique, le second élit l'insomnie, accepte de veiller au chevet de la nuit. Sa volonté n'est pas d'échapper au neutre en s'accoudant à l'horizon d'un monde. Blanchot assume l'absence pour elle-même. L'épreuve de l'abstraction en fournit l'exemple : « Quand tout a disparu dans la nuit, « tout a disparu » apparaît. C'est l'autre nuit. La nuit est apparition du « tout a disparu ». »<sup>89</sup> En insistant sur le « non » du « non-ens », il met en exergue la dimension négative de cet événement en se maintenant intentionnellement sur le versant privatif de la béance entendue comme absence de repère fixe et de repos. Ce qui est nommé néant s'identifie à une menace anonyme, « une menace toujours plus menaçante, mais infinie, mais indéfinie, toute contenue dans son indécision même »,<sup>90</sup> et la pensée est rendue exsangue au pied d'un concept dont elle admet la toute puissance suivant une vision singulière dans la mesure où elle envisage essentiellement l'expérience du vide depuis le temps second de la négation, du manque, du rien ontique.

Bien qu'il arrive à Blanchot de parler de présence, c'est en tant que présence de l'absence, d'apparition de la disparition, d'apparition ayant son origine dans cette disparition même qu'il l'évoque, bref en tant qu'absence envisagée pour elle-même. « Quand les êtres manquent, l'être apparaît comme la profondeur de la dissimulation dans laquelle il se fait manque. Quand la dissimulation apparaît, la dissimulation, devenue apparence, fait « tout disparaître », mais de ce « tout a disparu » fait encore une apparence, fait que l'apparence a désormais son point de

<sup>83</sup> M. Zarader, *L'être et le neutre*, Verdier, p. 189.

<sup>84</sup> Sur les réactions divergentes des deux auteurs, voir M. Zarader, *L'être et le neutre*, Verdier, p. 189 à 200.

<sup>85</sup> M. Zarader, *L'être et le neutre*, Verdier, p. 185.

<sup>86</sup> Lévinas, *Ethique et infini*, le livre de poche, p. 43.

<sup>87</sup> Lévinas, *De l'existence à l'existant*, Vrin, p. 98.

<sup>88</sup> Lévinas, *De l'existence à l'existant*, préface (non paginée) à la seconde édition.

<sup>89</sup> Blanchot, *L'espace littéraire*, Gallimard, folio, p. 213.

<sup>90</sup> *Ibid.*, p. 221.

départ dans « tout a disparu ». « Tout a disparu » apparaît. Ce qu'on appelle apparition est cela même : est le « tout a disparu » devenu à son tour apparence. »)<sup>91</sup>

Or, le néant, l'absence, le rien étant toujours des concepts relatifs donc seconds, dommages collatéraux n'ayant d'autre réalité que conceptuelle, l'être doit se penser à partir du concept premier de son affirmation, celui de présence. Présence d'une nature toute autre de ce que l'on connaissait jusqu'à présent, mais présence néanmoins. Dans la vacuité, il n'y a plus rien d'ontique, de présent, mais, considérée en elle-même, la béance se révèle être « pleine de l'être », c'est-à-dire plénitude ontologique du vide, ubiquité de la présence, *il y a* irréductible.

Il existe d'ailleurs une approche de la nuit originelle allant en ce sens, celui de la plénitude et de l'ubiquité plutôt que de l'abîme. En effet, il est à remarquer nettement que le vide constituait déjà au cœur de la métaphysique newtonienne le fondement immatériel du matériel.

Usant d'un vocabulaire conceptuel certes différent mais affichant surtout une disposition moins inquiète que celle des auteurs précités à l'égard de la question, Newton a pesé le rôle essentiel de l'Immatériel et en a pleinement circonscrit la réalité.

Le dualisme cartésien, opposant radicalement une substance pensante ou spirituelle et une substance étendue ou matérielle, interdisait de concevoir une extension qui soit autre que corporelle. Attribuer des dimensions à un espace vide revient à accorder des propriétés à un néant, ce qui est un non-sens. L'étendue est matérielle et son extension indéfinie. Newton distingue dans ses textes métaphysiques une extension matérielle indéfinie et un espace immatériel infini. Si toute matière est étendue, toute étendue n'est pas matérielle. L'espace immatériel exprime la présence tout à fait réelle de Dieu au monde car toute entité, qu'elle soit spirituelle ou matérielle, est étendue. Et une réalité qui ne posséderait pas une quelconque extension n'existerait simplement pas. « Aucun être n'existe ni ne peut exister sans être rapporté, de quelque manière, à l'espace. Dieu est partout, les esprits créés sont quelque part, le corps est dans l'espace qu'il remplit et toute chose qui n'est ni partout ni quelque part, n'a pas d'être. »<sup>92</sup> Il s'ensuit que « si jamais l'espace n'avait pas existé, alors Dieu n'aurait été présent nulle part. »<sup>93</sup> Newton se rapproche par là des platoniciens de Cambridge lorsqu'il soutient l'existence d'un vide tout englobant, tout embrassant, tout pénétrant.<sup>94</sup>

Henry More, l'un de ces néo-platoniciens, opposant résolu de Descartes, accomplit le recensement d'un nombre d'attributs visant à confirmer la réalité du vide. Celui-ci est dit « un, simple, immobile, éternel, complet, indépendant, existant en soi, subsistant par soi, incorruptible, nécessaire, immense, incréé, incirconscrit, incompréhensible, omniprésent, incorporel, tout pénétrant, tout embrassant, être par essence, être en acte, acte pur. »<sup>95</sup> Extrait qu'A. Koyré commente de la sorte : « Il serait, en effet, extrêmement étonnant qu'une entité

<sup>91</sup> *Ibid.* p. 340.

<sup>92</sup> Newton, *De la gravitation*, Gallimard, tel, présentation de François de Gandt,, p. 128.

<sup>93</sup> *Ibid.*, p. 129.

<sup>94</sup> Mais déjà au XIV<sup>e</sup> siècle, des philosophes (W. Burleigh) et des théologiens d'Oxford ( T. Bradwardine) rompaient avec la doctrine aristotélicienne et plongeaient l'univers dans un vide infini. Koyré, *Etudes d'histoire de la pensée philosophique*, le vide et l'espace infini au XIV<sup>e</sup> siècle, Gallimard, tel.

<sup>95</sup> H. More, *Enchiridium metaphysicum*, VIII, 8 p. 69, cité par A. Koyré, in *Du monde clos à l'univers infini*, Gallimard, tel, p. 182.

éternelle, incréée et existante en soi et par soi se réduisît finalement à un pur néant. »<sup>96</sup> Les néo-platoniciens répertorient ainsi un ensemble d'attributs qu'ils estiment communs à Dieu et au vide. De la nature de l'un comme de l'autre, on peut en effet déduire l'éternité et l'infinité, la nécessité et l'immutabilité, la substantialité et l'immatérialité, l'indivisibilité et l'omniprésence<sup>97</sup>. Cette communauté d'attributs permet ensuite de poser une analogie entre les deux substances et d'affirmer simultanément la divinité de l'espace et la spatialité de Dieu<sup>98</sup>. Dieu est littéralement en tout et partout. Il est dans la place. L'univers est en Dieu tout comme Celui-ci est immédiatement présent au monde. Le monde est hanté par l'omniprésence divine. C'est là, pour ces théologiens ne s'embarrassant pas de l'idée d'un Dieu sans étendue, la seule manière de combattre l'athéisme contenu en germe, selon eux, dans la pensée cartésienne qui, en identifiant étendue et matière, ne laisse nulle place pour l'Être. Newton fera également du vide uniforme et homogène l'espace infini de l'ubiquité de Dieu. L'étendue immatérielle constitue le *sensorium Dei*.<sup>99</sup> L'espace constitue le cadre de l'action de Dieu car, pour pouvoir exercer Sa puissance, Celui-ci doit être présent au monde. La mécanique céleste est soutenue par l'omniprésence divine. Dans l'univers newtonien, l'espace a ainsi une primauté sur la matière, tant du point de vue ontologique (l'immatériel y est la condition à priori du matériel)<sup>100</sup> que du point de vue de l'extension (selon certains newtoniens, la matière occupe une partie infinitésimale de l'espace incorporel qui, lui, est infini.)<sup>101</sup> La métaphysique de Newton apparaît alors comme la conciliation inédite d'une image cosmologique atomiste et d'une théologie inspirée des néo-platoniciens<sup>102</sup> : « God is as far as vacuum extends. »<sup>103</sup> Mais malgré cette ontologie qui en épuiserait presque intégralement la description, l'espace est encore considéré par Newton comme un attribut de Dieu ou un effet émanant de Lui (et non comme une substance).<sup>104</sup>

<sup>96</sup> A. Koyré, *Du monde clos à l'univers infini*, Gallimard, tel, p. 182.

<sup>97</sup> Ces néo-platoniciens sont principalement Henry More et Joseph Raphson. Koyré, *Du monde clos à l'univers infini*, Gallimard, tel, p. 182 pour Henry More et p. 234-235 pour Joseph Raphson.

<sup>98</sup> Koyré, *Du monde clos à l'univers infini*, Gallimard, tel, chapitre V, VI et VII pour l'influence d'Henry More sur la pensée de Newton ; chapitre VIII pour Joseph Raphson.

<sup>99</sup> Newton, *Principes mathématiques de philosophie naturelle*, Scholie général; *Optique*, questions, notamment les questions 18 à 22; *De la gravitation*, définition de l'étendue; *Correspondance Leibniz-Clarke*, présentée par A. Robinet, p.u.f, bibliothèque de philosophie contemporaine, 1957. Koyré, *Etudes newtoniennes*, Gallimard, tel chapitre IV.

<sup>100</sup> « Quel que soit l'être [ pour nous, l'étant] que l'on pose, l'espace est posé par là même. » Newton, *De la gravitation*, Gallimard, tel, présentation de François de Gandt p. 128.

<sup>101</sup> Notamment pour Bentley qui calcula le rapport métrique de l'étendue matérielle et de l'extension spatiale. Koyré, *Du monde clos à l'univers infini*, Gallimard, tel, p. 218 à 220 ; Koyré, *Etudes newtoniennes*, Gallimard, tel, p. 35.

<sup>102</sup> Newton, *De la gravitation*, Gallimard, tel, présentation de François De Gandt, p. 43 et 44.

<sup>103</sup> Newton, *Questiones quaedam philosophiae*, f°114 in Mc Guire et Tamny, *Certain philosophical questions*, Cambridge, p.408, cité par F. de Gandt dans sa présentation du *De gravitatione* de Newton.

<sup>104</sup> « Peut-être s'attend-on maintenant à ce que je définisse l'étendue comme substance, accident ou rien du tout. Mais, assurément, elle n'est ni l'un ni l'autre car l'étendue a un certain mode d'exister qui lui est propre et qui n'appartient ni aux substances ni aux accidents. Elle n'est pas une substance puisqu'elle ne demeure absolument pas par elle-même mais comme un effet émanant de Dieu ... » Newton, *De la gravitation*, Gallimard, tel, présentation de François De Gandt, p. 123.

Par-delà la version indéfiniment abyssale de l'il y a ou l'interprétation théologique de l'espace, il nous semble que le voyage au bout de la nuit consisterait plutôt en un aller-retour pour l'abîme. Car, que révèle en définitive l'épreuve de l'abstraction ?

Que cette « consommation » du monde dans la nuit, cette implosion du Tout ontique n'est pas synonyme de régression à l'infini, d'absence de fondement, d'abnégation de la pensée.

Au contraire, l'abstraction révèle l'être comme scène primordiale, surface fondamentale, base ontologique, en un mot fondement.

Il faut de suite préciser que par fondement on n'entend pas un étant fondateur privilégié (législateur humain ou divin), un principe normatif ou une origine-souche. A ce sujet, il convient de citer ce large extrait d'H. Birault : « Que l'essence de l'être ne s'épuise pas dans les deux formes du verbe fonder retenues par la métaphysique : fonder au sens de ergrunden et fonder au sens de begründen, que du même coup la pensée qui dépasse la métaphysique et son essence onto-théologique fasse chanceler le logos ou la logique dont la présence et la puissance sont aussi manifestes dans l'onto-logie que dans la théo-logie, que l'être enfin puisse être appelé der Ab-grund, tout cela ne signifie aucunement que la méditation heideggerienne puisse s'inscrire sans autre examen dans la contestation aujourd'hui assez courante de la notion de fondement. En desserrant l'identité de l'être et du fondement, cette pensée renonce assurément au mirage d'une fondation plus ou moins radicale de l'étant : elle perd tout ce qu'il pouvait y avoir de « fondateur » aussi bien dans l'idée d'un être suprême que dans celle d'un principe suprême lui-même entendu dans la perspective d'une condition de possibilité destinée à légitimer, à justifier, et donc encore, à fonder l'être de l'apparaître ou l'apparaître dans son être. Bref, cette pensée n'a plus rien de « fondateur » ou de « fondatif », mais elle n'a rien non plus d'abyssal ou d'infernal. »<sup>105</sup> Et H. Birault poursuit en citant *Le principe de raison* : « Heidegger ne cesse pas de le répéter : c'est toujours au contraire *dans la seule mesure – insofern-* où l'être et le fondement « sont » le même que l'être « est » aussi sans fond : « Sein « ist » der Ab-grund, insofern Sein und Grund : das Selbe. Insofern Sein gründend « ist », und nur insofern, hat es keinen Grund. »<sup>106</sup> Et réciproquement, c'est dans la mesure où l'être ne se fonde pas à son tour sur autre chose (posée comme sa condition ou son assise) qu'il est fondement. Car, de toute réalité, on peut dire qu'elle est soit fondée, soit fondement (parler du sans-fond en tant que tel est aussi pertinent que d'évoquer le néant ou l'absence en soi. Il s'agit encore de savoir à quoi se rapporte cette notion incomplète de sans fond. En l'occurrence, seul le fond peut être dit sans fond, sinon il serait chose fondée, c'est-à-dire établie sur un fondement ; fondement nécessairement sans fond, sans quoi celui-ci serait à son tour chose fondée, ... )

Or, c'est dans la mesure où il est abyssal, littéralement sans fond, que l'être est fondement. Une fois exposé au vide dans son dénuement le plus total, on vérifie en effet que l'on ne peut pas tomber plus bas, c'est-à-dire nier sa nécessité de fond. Newton relève dans ses écrits métaphysiques : « Bien que peut-être nous

<sup>105</sup> H. Birault, *Heidegger et l'expérience de la pensée*, Gallimard, bibliothèque de philosophie, p.429.

<sup>106</sup> *Ibid.* p.429-430. Citation de Heidegger extraite de *Der Satz vom Grund*, p.185 ; traduction dans *Le principe de raison*, Gallimard, p. 239.

puissions imaginer qu'il n'y ait rien dans l'espace, nous ne pouvons cependant pas penser que l'espace n'existe pas. »<sup>107</sup> L'espace est donc bien l'indéniable.

Il est, en dernière instance, ce en deçà de quoi on ne peut aller, ce que l'on ne peut approfondir, ce qui subsiste encore et toujours quand il n'y a plus rien : aplat abstrait, toile de fond, fond sans fond, scène première et ultime.

Ultime car terme définitif du pouvoir de la négation, première car condition à priori de l'existence de toute réalité physique.

C'est en ce sens que doit s'entendre ici le concept de fondement. Est fondement ce qui est condition à priori de l'existence de toute chose.

A cet égard, la fiction de la néantisation atteste encore que si l'on peut aisément concevoir le vide sans la matière, on ne peut concevoir la matière sans le vide.

« Aucun être [pour nous, aucun étant] n'existe ni ne peut exister sans être rapporté, de quelque manière, à l'espace. Quel que soit l'être que l'on pose, l'espace est posé par là même. »<sup>108</sup>

En effet, pour qu'un corps existe, afin qu'il puisse passer du statut de simple possible à celui de réel tangible, il faut que lui soient donnés être et espace.

Ou, mieux, il lui faut un espace qui soit ontologique, ou encore un être qui soit spatial, autrement dit, suivant la pensée unitaire de la relativité générale, il lui faut l'être déployé comme *espace-temps*, toute chose subsistant en celui-ci.

L'espace-temps constitue de la sorte un champ transcendantal (possibilisant à priori) actuel et impersonnel à la surface duquel peut apparaître tout ce qui est susceptible d'exister. Un champ transcendantal c'est-à-dire un fondement. Celui-ci consiste en une présence égale, homogène et commune à tous les étants. Tout peut en effet être dit égal, puisque tout existe à partir d'un même plan, d'une même trame quadri-dimensionnelle, d'une seule et même présence. Le « tracé » de l'être serait alors celui d'une ligne pure et abstraite, celle de l'horizon, le terme d'horizon évoquant davantage une transversale donnant également et indifféremment la présence à toute chose qu'une distance ou un éloignement. Car tout se situe au niveau d'une pure actualité ontologique se tenant dans un rapport d'intégrale proximité vis-à-vis de ce qu'elle rend possible ; immanente à l'étant en même temps qu'immanente à elle-même, c'est-à-dire sans face cachée, latéralement ou à revers, sans épaisseur ni profondeur. En ce sens, l'être est surface fondamentale, espace-temps transcendantal, champ de l'Immatériel.

Mais le mot *fondement* ne touche pas expressément ce qu'il s'agit de mettre en lumière. Le terme adéquat serait plutôt celui de substance.

Le concept de substance ne désigne pas ici un objet, une réalité physique ou encore un état de choses mais, selon une acception beaucoup plus basique, ce qui se tient en soi et par soi. Est en effet autosuffisant ce qui se suffit à lui-même pour s'assurer dans son effectivité, autrement dit, ce qui est non-relatif, inconditionné ou encore indépendant quant à son existence.

Or, le vide est précisément ce qui ne présuppose aucune chose pour être puisque, au contraire, en tant que condition à priori, scène primordiale, c'est lui qui les fonde toutes.

Et dans la mesure où, devenu espace-temps à travers le prisme de la relativité générale, il constitue la trame quadri-dimensionnelle de toute chose sans autre fondement que lui-même, il subsiste nécessairement par soi.

<sup>107</sup> Newton, *De la gravitation*, Gallimard, tel. présentation de François de Gandt p. 129.

<sup>108</sup> *Ibid.* p. 128.

Car, de toute réalité, on peut dire qu'elle subsiste soit en soi et par soi, soit grâce à autre chose, toute tierce éventualité paraissant exclue.

Fond sans fond et substantialité sont ainsi concepts équivalents.

S'étant « avancé loin au-delà des barrières enflammées de notre univers », <sup>109</sup> Epicure, déjà, entendait par réalités inévidentes <sup>110</sup> (qui signifie non pas ce qui est non-évident, obscur mais ce qui est intangible, imperceptible par les sens) les natures totales, c'est-à-dire les réalités qui subsistent par elles-mêmes et au nombre desquelles il faut compter les atomes et le vide, seules substances avérées : « En dehors de ces natures, on ne peut rien parvenir à penser, par une connaissance qui embrasse ou par analogie avec les choses que la connaissance embrasse, que l'on prenne pour des natures totales et non pour ce que l'on nomme accidents ou caractères concomitants de ces natures. » <sup>111</sup>

Et plus loin, Epicure de conclure : « L'incorporel s'applique à ce qui pourrait être pensé par soi ; or, il n'est pas possible de penser un incorporel par soi autre que le vide. » <sup>112</sup> En tant qu'il constitue le fondement immatériel de son matérialisme, le vide est à la fois pour Epicure la moindre des choses et la première des nécessités.

Nous arrivons alors au point focal qui consiste en définitive en la synthèse des deux modes sous lesquels l'être/espace-temps s'est laissé découvrir. Le premier était le mode relatif suivant lequel l'être était conçu dans son rôle de corrélat par rapport au couple intention/intuition. Le second était le mode absolu où l'être était appréhendé dans une vision pan-oramique cosmologique.

Envisagé dans en premier temps en tant que donnée intuitive, l'être se présente dans un rapport exclusif à l'entendement. Exposé dans un second temps sous l'angle de la plénitude ontologique du vide, il est ce qui subsiste par soi.

Autrement dit, relativement à l'intuition que l'on peut en avoir, l'être est une donnée intelligible ; considéré absolument ou tel qu'en lui-même, il est substantiel.

En somme, intelligible quant à sa nature et substantiel quant à son statut, l'être peut être nommé l'Intelligible, mais un Intelligible immanent, expurgé de toute dimension archétypale, un nom que l'être a en propre sans le confondre d'aucune manière avec le sens platonisant de modèle idéal ou celui, transcendant, de la théologie puisqu'il ne désigne rien d'autre que la scène ontologique actuelle, la plénitude immatérielle qui embrasse le monde.

S'exprime alors la bipolarité de l'univers fusionnant en une noce cosmique le Matériel et l'Immatériel, le Physique et le Métaphysique, le Sensible et l'Intelligible. Bipolarité d'un univers-bloc qui est aussi un bloc de perfection : toutes les substances (sensible et intelligible) sont données actuellement dans la coïncidence du Tout (multiplicité ontique, totalité indéfinie des étants) et de l'Un (unicité de l'être, singularité de la présence).

Selon cette perspective panoramique, le règne de la nuit n'est alors rien d'autre que celui de l'ubiquité de la présence et de l'actualité pure de l'Intelligible.

<sup>109</sup> Lucrèce, *De la nature*, Gallimard, tel, p. 23.

<sup>110</sup> Epicure, *Lettre à Hérodoté*, § 39-40 in *Lettres, maximes, sentences*, le livre de poche.

<sup>111</sup> *Ibid.*

<sup>112</sup> Epicure, *Lettre à Hérodoté*, § 67 in *Lettres, maximes, sentences*, le livre de poche.

Actualité pure, c'est-à-dire actualité sans actualisation, « être en acte, acte pur », <sup>113</sup> fait ou donnée sans réserve, sans revers ni face cachée ; aplat uniface plutôt qu'événement, car ici rien n'advient ni ne se produit ; l'être n'est pas la résultante d'une interaction entre un sujet et un objet, définition de l'événement, trompeuse traduction du terme Ereignis, mais bien un propre (eigen), un nom propre.

### III.

Métaphoriquement, l'Intelligible c'est la lumière.

Pourquoi l'univers est-il alors plongé dans le noir de la nuit la plus profonde qui soit ? Si l'univers est peuplé d'un nombre infini d'étoiles, l'horizon devrait être un ciel incandescent, tapissé d'innombrables astres brillants. Où qu'il se porte, le regard devrait croiser l'éclat d'un corps lumineux. On a longtemps soupçonné qu'il devait y avoir dans le mystère de la nuit noire l'indice d'une solution à une grande problématique de l'univers. C'est un poète, Edgar Allan Poe, qui, en une intuition pré-voyante, résolut cette énigme dans un ouvrage relevant autant de la métaphysique, de la poésie que de la cosmologie.<sup>114</sup> Si la nuit est noire, dit le poète, c'est parce que la vitesse de la lumière est finie,<sup>115</sup> et que notre sphère-horizon (ou univers observable) est conséquemment finie elle aussi, la lumière de nombreuses étoiles ne nous étant pas encore parvenue. « Si la succession des étoiles était illimitée, l'arrière-plan du ciel nous offrirait une luminosité uniforme, comme celle déployée par la galaxie, puisqu'il n'y aurait absolument aucun point, dans tout cet arrière-plan, où n'existât une étoile. Donc, dans de telles conditions, la seule manière de rendre compte des vides que trouvent nos télescopes dans d'innombrables directions est de supposer cet arrière-plan invisible placé à une distance si prodigieuse, qu'aucun rayon n'ait jamais pu parvenir jusqu'à nous. »<sup>116</sup> Si la nuit est noire, c'est aussi parce que le nombre des astres lumineux est fini car les étoiles vivent et meurent,<sup>117</sup> et que l'insularité de notre univers empêche nos sens d'atteindre un certain degré de perception, notre perception présente étant toujours perception du passé. « Nous comprenons donc l'insulation de notre univers. Nous percevons l'isolement de l'univers, c'est-à-dire de tout ce que nos sens peuvent saisir. »<sup>118</sup>

Et E. A. Poe de tirer les conséquences de cette insularité : « Avons-nous ou n'avons-nous pas le droit analogique d'inférer que cet univers sensible, que ce groupe de groupes, n'est qu'un morceau d'une série de groupes de groupes, dont les autres nous restent invisibles à cause de la distance, -soit parce que la diffusion de leur lumière, avant qu'elle parvienne jusqu'à nous, et si excessive, qu'elle ne

<sup>113</sup> H. More, *Enchiridium metaphysicum*, VIII, 8 p. 69, cité par A. Koyré, in *Du monde clos à l'univers infini*, Gallimard, tel, p. 182.

<sup>114</sup> E.A.Poe, *Eurêka*, Calmann-Levy, 1930. Sur ce sujet, E. Harrisson, *Le noir de la nuit*, Seuil, points sciences ; notamment le chapitre 13 consacré à l'ouvrage d'E.A.Poe.

<sup>115</sup> E.A.Poe, *Eurêka*, Calmann-Levy, p. 145.

<sup>116</sup> *Ibid.*, p.125.

<sup>117</sup> « Il fallait, en un mot, que les étoiles passassent de l'état de nébulosité invisible à l'état de solidité visible, et vieillissent en donnant successivement la naissance et la mort à des variétés inexprimablement nombreuses et complexes du développement de la vitalité. » E.A.Poe, *Eurêka*, Calmann-Levy, p.147.

<sup>118</sup> E.A.Poe, *Eurêka*, Calmann-Levy, p.126.

peut produire sur notre rétine aucune impression lumineuse, soit parce qu'il n'existe aucune espèce d'émanation lumineuse dans ces mondes inexprimablement distants, ou enfin parce que l'intervalle qui nous en sépare est si vaste, que, depuis des myriades d'années écoulées, leurs effluves électriques n'ont pas encore pu le franchir.»<sup>119</sup> Le temps, c'est de l'espace à parcourir. L'espace, c'est du temps à remonter. En somme, « l'espace et la durée ne sont qu'un »,<sup>120</sup> unité au sein de laquelle la récession des galaxies<sup>121</sup> doit être l'indice de l'origine simple, « non divisée mais non pas indivisible », de l'univers, « particule unique, une dans sa nature, une par son volume, une par sa forme »,<sup>122</sup> autrement dit atome primitif,<sup>123</sup> unité première et finale de l'univers-phénix d'E. A. Poe.<sup>124</sup>

Substance aveugle, sourde et muette, la nuit n'en est pas pour autant une grande nébuleuse dans la pensée, un néant fangeux, un trou noir ontologique. Elle n'est pas le Grand Nulle Part mais l'ici et maintenant de l'espace-temps, le grand vecteur de la lumière. La nuit est luci-férienne ; elle porte la lumière. Elle est camera obscura : chambre noire à ciel ouvert et champ de diffusion du rayonnement. Opacité qui n'emprisonne pas la lumière, ni ne lui résiste mais, au contraire, la porte aussi loin que possible, projection spectrale sur écran noir, suivant le tracé courbe de sa topologie, substance mouvante. C'est alors que l'on peut effectivement parler de topologie de l'être, mais comme d'un être plastique sans être esthétique (courbé mais non sensible), malléable sans être préhensible (flexible mais immatériel), impersonnel sans être anonyme (a-humain mais non pas innommable.)

La transparence suppose la lumière. Plus cristalline que toute transparence physique, l'opacité sans épaisseur de la nuit est intrinsèquement translucide.

S'il est alors au moins certain que « rien n'aura eu lieu que le lieu excepté peut-être une constellation »,<sup>125</sup> encore s'agit-il d'évoquer ce lieu comme celui d'une pensée sans gravité ; l'insouciance.

<sup>119</sup> E.A.Poe, *Eurêka*, Calmann-Levy, p. 126-127.

<sup>120</sup> *Ibid.*, p.146.

<sup>121</sup> *Ibid.*, p. 158.

<sup>122</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>123</sup> A. Friedmann et G. Lemaître, *Essais de cosmologie*, précédé de *L'invention du big bang* par J.P. Luminet, Seuil, Sources du savoir, 1997.

<sup>124</sup> « Soumettons notre imagination à la loi suprême, à la loi des lois, la loi de périodicité ; et nous sommes plus qu'autorisés à accepter cette croyance, disons plus, à nous complaire dans cette espérance, que les phénomènes progressifs que nous avons osé contempler seront renouvelés encore, encore, et éternellement ; qu'un nouvel univers fera explosion dans l'existence, et s'abîmera à son tour dans le non-être, à chaque soupir du cœur de la Divinité. » E.A.Poe, *Eurêka*, Calmann-Levy, p.172-173.

<sup>125</sup> Mallarmé, *Un coup de dés jamais n'abolira le hasard*, Poésie, Gallimard. Vers que J.Garelli rapproche, dans la perspective qui lui est propre, du « das Ereignis ereignet » de *Temps et être* de Heidegger. J. Garelli, *Rythmes et mondes*, J.Millon, 1991, p.437.



## Bibliographie :

- Balibar F., *Einstein 1905, de l'éther aux quanta*, p.u.f, 1992.
- Benoist J., *Phénoménologie, sémantique, ontologie*, Epiméthée, 1997.
- Benoist J., *Intentionnalité et langage dans les recherches logiques de Husserl*, Epiméthée, 2001.
- Birault H., *Heidegger et l'expérience de la pensée*, bibliothèque de philosophie, Gallimard, 1978.
- Blanchot M., *L'espace littéraire*, folio, Gallimard.
- Blanchot M., *Le livre à venir*, folio, Gallimard.
- Dufrenne M., *L'inventaire des a priori*, Christian Bourgois.
- Einstein A., *La relativité*, Payot, petite bibliothèque Payot, 1956.
- Epoché n°1, *Le statut du phénoménologique*, Jérôme Millon, Grenoble, 1990.
- Epoché n°3, *L'irréductible*, Jérôme Millon, Grenoble.
- Friedmann A. et Lemaître G., *Essais de cosmologie*, précédé de *L'invention du big bang* par J.P. Luminet, Seuil, Sources du savoir, 1997.
- Garelli J., *Introduction au logos du monde esthétique*, bibliothèque des archives de philosophie, Beauchesne, 2000.
- Garelli J., *Rythmes et mondes*, Jérôme Millon, Grenoble, 1991.
- Harrisson E., *Le noir de la nuit*, Seuil, points sciences.
- Heidegger M., *Questions IV*, Gallimard, tel.  
- *Le principe de raison*, Gallimard.
- Husserl E., *Recherches logiques*, Epiméthée.  
- *Idées directrices pour une phénoménologie*, Gallimard, tel.
- Koyré A., *Du monde clos à l'univers infini*, Gallimard, tel.  
- *Etudes d'histoire de la pensée philosophique*, Gallimard, tel.  
- *Etudes newtoniennes*, Gallimard, tel.
- Leibniz-Clarke, *Correspondance*, présentée par A. Robinet, p.u.f., bibliothèque de philosophie contemporaine.
- Lévinas E., *De l'existence à l'existant*, Vrin.
- Lévinas, *Ethique et infini*, Fayard, 1982.
- Marion J-L., *Réduction et donation*, p.u.f., Epiméthée.
- Newton I., *Principes mathématiques de philosophie naturelle*, Blanchard.  
- *Traité d'Optique*, Gauthier-Villars.  
- *De la gravitation*, introduction et présentation de F. de Gandt, Gallimard, tel.
- Panis D., *Il y a le il y a*, Ousia, 1993.
- Poe E. A., *Eurêka*, Calmann-Levy, 1930.
- Taminiaux J., *Le regard et l'excédent*, Nijhoff.
- Zarader M., *L'être et le neutre*, Verdier, 2001.