

Le renouvellement de la métaphysique

Simone GOYARD-FABRE

Professeur émérite des Universités

Sur un ouvrage de Francis Jacques :

La Croissance, le savoir et la foi, PUF, 2005.

Les six « leçons » professées par Francis Jacques, titulaire en 2002 de la Chaire Gilson à la Faculté de Philosophie de l'Institut catholique de Paris, ont assurément pour objectif premier de « relire Gilson ». Mais l'auteur de ces cours magistraux, plutôt que de suivre « le chemin d'Étienne Gilson », préfère un « cheminement *avec* Gilson ». Ce cheminement personnel conduit à un questionnement métaphysique dont le trajet d'interrogativité, diversifié et toujours profond, sonde jusqu'en leurs racines, au-delà des *problèmes* qu'abordent les sciences positives, l'*énigme* de la condition humaine et le *mystère* de la foi.

Au titre *La Croissance, le savoir et la foi*, correspond ainsi un traité de métaphysique original servi par une réflexion profonde et novatrice. Les apories dans lesquelles s'est enlisée la métaphysique traditionnelle au cours de son histoire séculaire sont assez graves pour qu'en soit justifiée une « mise en question ». Mais l'auteur ne cède en rien à la mode des dé-constructions en quoi rôdent les menaces du vide. Aux métaphysiques lézardées, il préfère substituer une « recherche métaphysique » non dogmatique dont l'*interrogativité*, poussée à la limite, dévoile les fondations transcendantales, jusqu'alors inaperçues, d'une « métaphysique renouvelée » (p. 323).

Les leçons que rassemble l'ouvrage convient donc le lecteur à méditer les thèses fortes que portent en elles les « questions vives » d'une somme philosophique dont le mouvement immanent devient, au fil des pages, une ascèse spirituelle lumineuse et stimulante. La clef de cette somme philosophique réside en un questionnement radical ne faisant qu'un avec une recherche fondationnelle. D'emblée, le ton est donné : une métaphysique renouvelée et rendue à toute son ampleur doit écarter les approximations définitionnelles, les flottements du sens, les incertitudes conceptuelles et catégoriales ; avec une extrême exigence de rigueur, elle s'assigne pour tâche d'être, en tant que philosophie première, « une entreprise fondatrice » (p. 269). À la demande de pensée qu'éveille l'interrogation, répondent, sur un long chemin jalonné d'obstacles et hérissé de difficultés, les thèses rectrices d'un ouvrage qui, en moins de quatre cents pages, fraye les voies d'une réflexion critique renouvelée. Cette réflexion néo-criticiste ne conduit à rien de moins qu'à la *transformation et à la refondation de la métaphysique*.

J'estime que l'entreprise est assez grandiose pour mériter que, au lieu de retracer la succession des leçons de manière linéaire, nous en saisissons les points essentiels. La relecture du grand œuvre de Gilson permet à Francis Jacques d'en repenser et d'en prolonger le trajet spirituel en le réactualisant : il ne suffit pas en effet à la « philosophie chrétienne » de notre temps de rejoindre la foi par l'intelligence – *fides quaerens intellectum* – ; il faut que, par une « reprise critique » de la métaphysique essentialiste, la catégorisation qui sous-tend l'interrogation philosophique et religieuse porte en pleine lumière à la fois le besoin de sagesse et la force logique de la *relation* : telle est la condition qui rend possibles, avec le dépassement de « la méprise onto-théologique » (p. 341), la solidarité qui, dans la double perspective de la métaphysique et de la théologie, établit la liaison indéfectible de la question de l'Être et de la question de Dieu. Ainsi se trouve inauguré le procès de transformation de la métaphysique ; par une orientation nouvelle, elle trouve « là-bas », dans le Ciel, la fondation qui, en vertu de l'alliance synergique de l'ontologie et de la théologie, répond à l'Appel du divin : la dimension transcendante ainsi incorporée à la pensée lui donne la silhouette somptueuse d'une « méta-métaphysique ».

L'enjeu des leçons rassemblées en ce volume était indiqué dès le sous-titre : « une refondation érotétique de la métaphysique ». Refondation et transformation vont de pair : il en résulte que la « recherche métaphysique » traditionnelle se mue en une « métaphysique de la recherche » dont la tâche nouvelle est de mener à bien l'« érotétique métaphysique » qui, dans l'histoire de la pensée, n'a jamais reçu l'attention que sa radicalité drastique lui fait pourtant, de droit, mériter. C'est à la *métamorphose de la métaphysique* proposée par l'ouvrage que nous consacrons cette étude.

I. — RELIRE GILSON : L'ÉNERGIE SPIRITUELLE D'UNE RELECTURE

Relire l'œuvre d'Étienne Gilson, c'est, d'abord, bien sûr, laisser percevoir, sur une toile de fond de haut relief, l'itinéraire imposant qu'elle a parcouru ; c'est, ensuite et surtout, retrouver, au-delà des statues majestueuses d'Aristote, de saint Thomas ou de saint Augustin, les trésors de pensée que recèle l'*esprit* de la philosophie médiévale et faire ressurgir les problèmes redoutables de l'être, de la création et de Dieu, aussi bien que de l'essence et de l'existence, trop souvent mis entre parenthèses par la pensée moderne hantée par son souci de scientificité.

À cette relecture fidèle et respectueuse, F. Jacques adjoint l'énergie spirituelle forte qui porte sa propre philosophie. Au fil de ses leçons, s'instaure entre le philosophe, le savant et le théologien *un rapport dialogique* fascinant. L'articulation critique de leurs positions respectives et la reprise interrogative de la métaphysique séculaire conduisent à un questionnement qui retrouve les « constantes » dont Gilson avait perçu la présence dans la marche de la réflexion, quoique sans l'approfondir et sans accomplir la problématisation de leur nature. Relire Gilson impose donc, selon Francis Jacques, *une tâche critique* dont l'envergure et l'enjeu sont assez redoutables : s'il importe de conserver toutes ses lettres de noblesse à la « pureté » de la philosophie célébrée par Kant, il faut, par une « reprise critique », non seulement dénoncer l'insuffisance doxologique et l'impérialisme des sciences, mais, par un questionnement d'interface entre la méta-

physique et la théologie, dépasser « la méprise onto-théologique ». Ainsi se noue la problématique de la *fondation transcendantale* par quoi la philosophie tout entière sera repensée et renouvelée.

L'examen de cette problématique se déroule en plusieurs étapes dont les titres des chapitres de l'ouvrage sont les *indices* éloquentes.

L'analyse philosophique des diverses figures de la croyance prépare, en un premier temps, l'étude des structures de l'interrogativité. Parce que la question du « croire » est multivoque et complexe, il faut avant tout préciser de quoi l'on parle, donc, distinguer, dans le champ sémantique qu'elles occupent, les acceptions différenciées d'expressions comme « croire que », « croire à », « croire en », « faire croire »... D'une part, *credo* n'est pas *cogito*, D'autre part, la croyance-opinion, versatile et errante, ne se confond pas avec la croyance-foi, qui est, ainsi que le disait Alain, « croyance jurée ». Cette « foi jurée », comme le montre la promesse, est confiance, crédit, engagement existentiel. À la limite, « on ne croit qu'en Dieu seul » (p. 43), ce qui laisse entendre l'envergure et le poids de l'acte spirituel qu'est la croyance-foi : dans leur rapport à Dieu, croire et désirer sont des dispositions solidaires qu'habite, selon Wittgenstein, un « mysticisme interrogatif ». Là se découvre la possibilité de penser *avec* l'autre — possibilité dont la fonction *dia*, en son extraordinaire capacité, déjà transcendantale, permet au dialogisme que développe F. Jacques d'enrichir le parcours spirituel de Gilson.

Un second pas est accompli sur cette voie lorsque la foi, scrutée dans son rapport à la raison par un regard résolument critique, trouve un lieu philosophique conforme à la pensée contemporaine. Ce pas est décisif : il laisse pressentir, quoique de manière encore feutrée, la « transformation de la métaphysique ». L'accent étant mis en effet sur la modalité interrogative de la pensée et sur la législation catégoriale qui la sous-tend, la philosophie, avant tout « questionneuse », suscite alors plus d'inquiétude que de repos, surtout lorsqu'elle examine la question de l'être qui, depuis toujours, a hanté la métaphysique. En l'affaire, il convient d'écarter les perspectives d'une philosophie qui serait servante de la théologie (p. 115) aussi bien que de refuser le modèle de la raison moderne, technique et instrumentale. Selon une démarche post-critique qui tient compte, en les actualisant, des acquêts du kantisme, la pensée interrogative unit la conversion du cœur à la recherche de la vérité. Par la radicalité de son enquête catégoriale, elle éclaire les différences que manifestent les ordres de vérité (p. 227) et elle entend l'appel que, dans le parcours réflexif, lance le besoin de sagesse. Parce que, comme le disait Gilson, les philosophes ne sont ni des rhapsodes ni des rebouteux, il est clair que « la vocation sapientielle de la philosophie n'est pas négociable », encore que, si la théologie est, par soi, sagesse, il faille que la philosophie se fasse « critique » pour devenir sagesse (p. 187).

En conséquence, la tâche s'impose de « recommencer la sagesse » et, pour cela, de rejoindre aussi bien le plaidoyer de l'Encyclique *Fides et ratio* que le propos de Wittgenstein : tous les deux, ils placent *la question du sens* au centre de gravité de la pensée. Dieu a inscrit cette question dans la lumière de son dessein : spéculatif et pratique, le sens fait vivre l'homme (p. 221). Dès lors, le « réalisme critique », qui rend leurs droits à l'existence, à l'altérité et au devenir, fraye, en séjournant dans la

relation, le chemin au bout duquel se profile la possibilité d'une conjonction et d'une coopération entre métaphysique et théologie.

Au terme de ce parcours, une *érotétique générale*, appliquée à l'espace du pensable, permettra, une fois dégagée l'originarité de l'interrogation et dès lors que sera déterminé l'être interrogeable, de préciser « l'articulation souveraine des modes de pensée ». Leurs foyers spécifiques ne doivent assurément pas être confondus : mais, par leur relation — à charge de respecter leur distance, leur différence et leur tension — la remontée au sens en sa portée ultime est rendue possible. Même si les questions métaphysique et théologique ne peuvent recevoir de solution parce qu'elles se situent au-delà du problématique, elles puisent dans la dimension transcendante tapie au point le plus haut de la pensée interrogeante, le rais de lumière qui éclaire les topiques de l'*être* et du *sens* dont elles sont le creuset.

Le parcours accompli par Francis Jacques en relisant Gilson a, de bout en bout, mis « la métaphysique en question », non pas du tout — chaque étape de l'itinéraire le montre sans ambages — pour céder à la mode contemporaine des dé-constructions, mais, tout au contraire, pour ciseler la transformation et la refondation érotétique de la métaphysique. Gilson en avait naguère puisé la quintessence dans le thomisme. Mais, en notre temps de crise, il ne suffit, montre F. Jacques, ni de célébrer avec les penseurs médiévaux la primauté de l'idée d'être ni de stimuler le raisonnement par la foi. Il est indispensable d'engager la pensée sur de nouveaux chemins afin de la réorienter. Sur la voie qu'emprunte la philosophie pour se renouveler, s'impose un petit nombre de thématiques dont la texture transforme, dès ses racines, la métaphysique classique.

Pour découvrir en cette mutation radicale la force spirituelle qui la sous-tend, il importe de cerner les thèmes majeurs autour desquels elle se déploie.

II. — PASSAGE DE LA RECHERCHE MÉTAPHYSIQUE À LA MÉTAPHYSIQUE DE LA RECHERCHE

Des thèses novatrices susceptibles de réorienter la philosophie et de transformer la métaphysique en lui assignant une nouvelle fondation, nous retiendrons ici, sans prétendre retracer de manière exhaustive l'itinéraire intellectuel de Francis Jacques, cinq axes de réflexion essentiels à la formation du néo-criticisme : 1. Le primat de la relation et le travail dialogique ; 2. Les puissances de l'interrogation ; 3. L'exigence du sens et la philosophie première ; 4. Le canevas du néo-criticisme. 5. La force du transcendantal et la métaphysique.

A. — *Le primat de la relation et le travail dialogique*

Dans l'itinéraire de l'auteur, le primat de la relation constitue la thèse cardinale de sa première philosophie. Si cette thèse n'est pas développée pour elle-même dans *La Croyance, le savoir et la foi*, c'est pour la bonne et simple raison que, dès 1979, *Dialogiques* puis, en 1985, *L'Espace logique de l'interlocution* — ouvrages bientôt suivis par de nombreux et substantiels articles — en ont donné un exposé définitif. Néanmoins, les idées maîtresses du dialogisme contribuent à tisser la toile de fond de la méditation

qu'a éveillée l'œuvre de Gilson. On ne s'est pas avisé jusqu'alors, remarque l'auteur, que la philosophie dialogique n'est pas dialogale : elle se situe au-delà du dialogue. Elle ne s'attache pas à la production de deux discours parallèles tenus par deux interlocuteurs, mais elle détient la clef de la communication effective entre différents discours. La pensée ne trouve de fécondité signifiante que dans l'entre-deux où s'établit, grâce au partage de l'initiative sémantique, une réciprocité interlocutive.

Au cœur de la philosophie et de la théologie dont l'ouvrage explore le partenariat, le travail heuristique se concentre précisément dans un espace d'échange où l'altérité constitue pour l'entreprise noétique un partenaire quasiment structurel ; la visée de cet échange n'est rien de moins que le sens du discours qui s'énonce sur la base de règles et de référents communs. De la sorte, l'espace interdiscursif rend possible — pensable — le protocole de parole dont l'unité des actes du « questionner » et du « répondre » est l'enjeu. Jamais une philosophie dialogique qui, évidemment, ne peut accepter le discordisme entre des ordres de recherche hétérogènes et incommensurables, ne pourra non plus se satisfaire du prétendu concordisme qui nuit à l'autonomie relative des disciplines. Entre les divers domaines de la connaissance et de la réflexion, la philosophie se fait « instance médiatrice » (p. 252) : elle n'absolutise ni ne dissout le sens qui habite chacun d'eux, mais, par l'articulation qu'elle établit entre eux, et dont se précisera ultérieurement le caractère transcendantal, elle adopte une orientation nouvelle dont la fonction fondatrice amorce pour la recherche une mutation décisive : elle passe d'une conception classique monologique à une conception *erotétique* selon laquelle une recherche interrogative requiert toujours le passage à l'« autre ». La structure relationnelle de la pensée trouve en cela l'un de ses plus solides points d'appui. Autrement dit, la participation dialogique est déjà l'une des conditions, non pas empirique mais transcendante, du renversement qu'exigera le passage de la recherche métaphysique à la « métaphysique de la recherche ».

De ce passage, les puissances de l'interrogation, que portera en pleine lumière la philosophie ciselée par Francis Jacques dans le second temps de son itinéraire philosophique, seront, par leur capacité d'exploration, la condition prochaine.

B. — *Les puissances de l'interrogation : questions et questionnement*

Penser, c'est interroger : le livre de F. Jacques — et, plus largement, l'ensemble de ses écrits — identifie le processus interrogatif grâce à quoi la pensée s'éloigne de l'affirmation, jadis présentée comme dévoilant la plénitude de l'être¹. Le mérite de ce moment du parcours intellectuel de Francis Jacques est de souligner qu'en aucun ordre d'énoncés, le geste ou le mouvement interrogatif ne doit s'interrompre ; sinon, la pensée s'endort ; c'est le naufrage de l'esprit ; « Rien n'est connu, cru et même perçu qui n'ait été interrogé » (p. 136).

¹ Cf. « Dialogue exige. Communicabilité et dialectique », in *Archives de philosophie du droit*, Sirey, 1984, n° 29, p. 7-25.

L'acte d'interroger n'est en effet, en aucun domaine, une simple aventure de l'intelligence : il en est au contraire l'acte pleinement responsable. La force vive de l'interrogation est plus profonde, plus radicale que le geste qui consiste, en une situation donnée, à poser une question. La modalité érotétique de la pensée lui est consubstantielle, à charge de déterminer « les structures élémentaires de l'interrogativité » (p. 94). Tout régime d'interrogation s'exprime par conséquent en un questionnement, c'est-à-dire en une série de demandes et de questions ordonnées. L'interrogation implique un plan d'organisation de la pensée, selon lequel la recherche s'oriente vers le questionnable en fonction de catégories et de présuppositions. Il n'existe pas d'impérialisme d'un mode de questionnement unique : chaque mode a son axe propre, sa structure et sa portée spécifiques. Le plus important dans l'articulation de la raison et de la révélation, ou aussi bien, de la philosophie et de la théologie, est de pouvoir se hausser jusqu'au plan transcendantal où le trinôme ordonné *interrogare, intelligere, credere* révèle l'élévation ultime et sublime de la quête interrogative.

Dans la diversité de l'interrogeable, la genèse de l'acte de penser révèle, au-delà de la différence des « ordres de vérité » entre science, philosophie et théologie, l'« ordre des vérités » qui en recèle la plus haute puissance. Il devient ainsi possible de mesurer l'importance, pour une philosophie de l'interrogation, de la « reprise critique » : en effet, la trajectoire intellectuelle qui va de la reprise « problématique » (selon un même mode d'interrogation) à la reprise « catégoriale » (qui en appelle à d'autres cadres pour structurer la recherche) et à la reprise « érotétique », conduit la réflexion — à travers, comme nous allons l'indiquer, la tension qui l'oriente vers un horizon de sens — jusqu'au renouvellement de l'esprit critique.

C'est par ce geste intra-philosophique que se dessine, dans le prolongement des analyses de Gilson, le commerce de la pensée philosophique et de la pensée théologique². D'ores et déjà, il y a en cela un prélude à la métamorphose de la métaphysique.

C. — *La question du sens et la philosophie première*

Comme ce procès de transformation est implanté dans la radicalité de l'interrogation fondatrice, il ouvre la pensée vers un horizon de sens. Il en forge le statut, insoupçonné jusqu'alors dans la philosophie et donne à son centre de gravité une prégnance telle qu'il l'offre comme « philosophie première ». Parce qu'une méditation sur la croyance, le savoir et la foi ne propose rien de moins qu'une somme philosophique, elle se déploie entre les fondations et l'horizon de la pensée. La visée du sens trouve donc la force de son élan et sa plénitude dans son rapport à la « philosophie première ». Ce rapport est essentiel car, portant la réflexion à son altitude ultime, il lui confère son efficacité.

Cet aspect de la philosophie de Francis Jacques se déchiffre comme l'ouverture de la pensée au-delà d'elle-même, c'est-à-dire comme ce qu'il y a de plus vivant en elle. Dans ce mouvement immanent en quête de transcendance, la relation entre les divers ordres du discours (philosophique, scientifique, théologique, poétique) prend une grande importance. À tout le moins, l'ouverture de la pensée amorce-t-elle l'ascèse spirituelle qui

² Cf. « De la juste place. Une philosophie néo-critique de la religion est-elle possible ? » in *Criticisme et religion*, éd. Monique Castillo, L'Harmattan, 2004, p. 89-126.

conjure en elle toute tentation monopolistique mais, aussi bien, donne congé aux facilités de la simple controverse et déjoue l'obstacle des frontières toujours plus ou moins artificielles. Elle se manifeste, comme on voudra dire, par son extrême profondeur ou par son élan vers ses sommets ultimes. En brisant les dangers de clôture sur soi, la pensée, tout d'un coup, découvre l'unique et somptueuse référence qu'est pour elle la transcendantalité. Sans cette nouvelle perspective, l'attente du sens et sa quête active demeurent désormais véritablement impensables. La question du sens se trouve par conséquent réfléchie en un trajet spéculaire : elle projette comme en un miroir une nouvelle manière de voir le monde, l'homme et Dieu. C'est dire qu'elle implique pour la pensée en acte — entendons : pour la pensée qui n'a de cesse de s'étonner et, par son questionnement, de poursuivre toujours plus avant sa recherche interrogative — le déplacement vigoureux des points d'ancrage de sa quête du sens de tout ce qui est. Elle atteste, par la modification des perspectives qu'elle adopte en liant la démarche interrogative, la capacité de réflexion et l'exigence (ou l'espérance) transcendante, la possibilité du renouvellement complet de l'intelligibilité.

En ce point, il ne faut pas se méprendre. La silhouette nouvelle que prend la question du sens au cœur de l'érotétique générale ainsi dessinée, ne résulte pas du transfert de l'empirique, ou même du rationnel, au niveau du transcendantal. Seule, une instance critique radicale est capable de se mettre à la recherche du sens trop souvent, et depuis longtemps, perdu ou obliéré. Elle requiert une dynamique intellectuelle qui modifie la catégorisation élaborée par la pensée à la faveur d'un acte de réflexion établissant une corrélation entre les structures question/réponse et appel/réponse. En l'affaire, l'important est que, lorsque s'emboîtent et s'articulent (et même s'intègrent) l'une à l'autre ces deux formes d'interrogation propres à la philosophie et à la théologie, la pensée, grâce à la coopération qui s'instaure entre elles, peut, dans un geste de réflexion critique, lire le sens sur l'horizon transcendantal où s'opère la transvaluation des concepts philosophiques : à leur généralité abstraite, se substitue leur singularité concrète et, surtout, éminemment vivante.

On voit ainsi que le travail du sens occupe l'espace intellectuel qui s'étend entre, d'une part, la radicalité dont a besoin, au plus profond d'elle-même, une authentique interrogation philosophique et, d'autre part, l'horizon sur lequel s'inscrit, dans un mouvement de réflexion, le projet d'une « pragmatique transcendante », bouleversante et innovante. Dans cet entre-deux, se déroule le moment « critique » — ou, plutôt, initiateur d'une philosophie « néo-criticiste » — d'une pensée qui, en se ressourçant et en se revigorant, déploie la dimension interrogative de la réflexion jusqu'à son altitude transcendante *a priori*. Telle est « la médiation obligée », prodigieuse en sa force, qu'appelle le renouvellement des paramètres de la philosophie.

De surcroît, F. Jacques montre que, dans le déplacement de l'interrogation et de la réflexion vers le transcendantal, la recherche du sens et la quête de la sagesse sont liées. La question du sens, enracinée dans une exigence de valeur et d'absolu (p. 210), s'avère en effet plus profonde que la question de la vérité et même que la question de l'être. Portant au premier chef sur l'existence humaine — son orientation, son ultime finalité, sa valeur, son espérance —, elle se situe au point central de la métaphysique. F. Jacques remarque, en prolongeant une fois encore l'itinéraire parcouru par Gilson, qu'aujourd'hui, à l'heure où, partout, sévit une crise des significations et des valeurs,

l'important est de comprendre que la reconnaissance du sens de l'existence humaine sera d'autant plus forte qu'elle s'accompagnera de l'affirmation de Dieu. Wittgenstein, au cœur de la Grande Guerre, notait dans ses *Carnets* : « Croire en Dieu veut dire voir que la vie a un sens » : non point que le sens ne désigne qu'une catégorie théologique ; mais le sens est ce qui, tout ensemble concrètement et spirituellement, arrache l'existence à la vacuité et à l'inintelligibilité.

L'existence humaine ne saurait trouver sa plénitude ni dans les gloires dialectiques de la raison ni dans le progrès des sciences positives et des techniques. L'idée de cette plénitude sémantique, qui connote la merveilleuse distribution du sens parmi les choses et les hommes, renvoie à une philosophie première, primordiale, radicale, en laquelle la pensée néo-critique souligne – ce que le criticisme kantien n'avait pas osé faire – combien se fait sentir en elle le besoin d'un « tiers » (p.199 et 202). La médiation de ce tiers permet – voilà le plus important – la « reprise critique » des présuppositions doctrinales et l'institution d'un espace interdiscursif grâce à quoi l'interrogation méta-physique se transforme véritablement : en effet, tout en maintenant dans l'ordonnement des vérités la différenciation de leurs *topoi* et de leurs catégories propres, elle réoriente la recherche de leur ancrage philosophique en fonction de requêtes transcendantales *a priori* qui, comme telles, sont au principe d'une philosophie néo-critique riche de perspectives nouvelles.

D. — *Le canevas du néo-criticisme*

En science, on le sait, un ordre des raisons est une démarche analytique de détermination d'un objet. Dans une investigation transcendantale, où l'on décrit des sens et non des objets, l'ordre des raisons est encore une démarche analytique, mais *au service de l'explicitation d'une donnée significative*. Ici, la donnée significative est d'expliciter la différence textologique. Elle n'a pas à être présentée dans un jugement de perception (Kant), ni même empruntée au dicible des propositions du langage (Wittgenstein). Elle concerne le textualisable, c'est-à-dire ce qui peut se dire d'irréductiblement *différent* en certains types de textes. L'organisation argumentative d'ensemble suit une élucidation de plus en plus radicale. Voici comment l'auteur a l'habitude de la présenter. Nous l'empruntons à son dernier livre, *L'Arbre du texte et ses possibles* (Vrin 2006) :

1. Le monde ? C'est tout ce qui est exprimable par les textes qui prétendent dire le vrai.
 - 1.01. Appelons véridictoires de tels textes.
 - 1.02 Le monde n'est pas un texte et le texte n'est pas un monde. Il ne crée pas du réel, il le découpe selon certaines catégorisations.
 - 1.1 L'expérience du monde est configurée par la donation de la référence, assurée par le sens textuel.
 - 1.2 Le monde peut être mis en corrélation avec le texte au cours du procès de signification textuelle.
 - 1.3 Celle-ci opère par questionnement et référenciation suspensive.

2. Ce qui est exprimable par un texte véridictoire se laisse élucider par ce qui est catégorisé de l'expérience, puis aspectualisé *dans* l'expérience.
 - 2.0.1. L'homme possède la faculté de construire des textes par lesquels du sens est exprimable.
 - 2.1. Les questions catégoriales importent des présuppositions absolues qui sont maintenues dans tout le questionnement.
 - 2.1.1. Elles sont à la fois fondamentales et spécifiques d'un domaine.
 - 2.2. Ce qui est catégorisé dans l'expérience est aspectualisé de l'expérience.
 - 2.2.1. J'appelle aspectualisation ce qui a trait à la forme des aspects pris par la réalité pour qui l'interroge et la catégorise comme monde.
 - 2.3. Les catégories sont des orientations primitives de l'interrogation.
 - 2.3.0.1. Une orientation interrogative ? Elle prend corps, dans un certain questionnement, par les présuppositions absolues qui lui sont attachées.
3. Une orientation interrogative est inscrite dans une modalité du pensable.
 - 3.1. Penser ? Ce n'est pas se représenter ou juger en rapportant un concept à une intuition ; ni même signifier en rapportant des mots à des choses : c'est interroger en associant un parler et un voir au cours de l'enquête.
 - 3.1.1. Si profondément que la perte du sens atteigne nos manières de pensée, notre capacité de penser demeure. Elle surgit de sa propre impuissance en s'éveillant dans l'interrogation.
 - 3.2. Un texte est une transposition de la réalité que nous pensons.
 - 3.3. Autant de structures interrogatives, autant de modalités du pensable.
 - 3.4 Les modalités du pensable sont homologues aux possibles textuels.
4. Ce qui est catégorisé dans l'expérience se textualise dans les orientations interrogatives immanentes au texte.
 - 4.1. Elle peut être voilée par des usages incorrects, des erreurs catégoriales ou des déplacements équivoques du régime érotétique.
 - 4.2. C'est dans le contexte d'un texte qu'un énoncé a un sens.
 - 4.3 L'asservissement d'un type de texte à un autre entraîne sa désorganisation et une perte de sens textuel par confusion catégoriale.
 - 4.3.1 Chaque type de texte prétend nous contraindre à sa perspective.
 - 4.3.2 Le passage de l'un à l'autre est assuré par reprise critique.
5. La synthèse signifiante est textualisée par notre réalité interrogeante.
 - 5.1. Il est dans l'essence de la textualité qu'un texte puisse nous communiquer un sens nouveau.
 - 5.1.1. De là que nous comprenions le sens d'un texte sans qu'il nous ait été expliqué.
 - 5.2. L'*interroger* n'est pas *une* pensée parmi d'autres, mais l'instance génératrice de toutes nos pensées.
 - 5.2.1. Interroger ? C'est associer un parler et un voir par le procès dynamique de l'enquête.
 - 5.2.2. Il y a priorité logique de la question sur l'assertion.

- 5.221. Toutes les questions ne sont pas des problèmes.
- 5.3. Notre réalité pensante est celle d'un être interrogeant.
- 5.4. La réalité humaine ne peut s'affirmer dans le fait de sa pensée que d'avoir mis en question ce qu'elle pense.
6. Les structures interrogatives sont en charge des synthèses signifiantes dans les énoncés du texte.
- 6.1. Au questionnement de préparer la synthèse prédicative.
- 6.11 La rencontre d'une question et d'une réponse dans un jugement prédicatif est une *détermination*.
- 6.12 Ce qui règle la question est ce qui fixe la référence. Quant au prédicat, il apparaît par acquisition d'une réponse dans un questionnement.
- 6.2. Soit que les structures interrogatives préservent l'oscillation émouvante du sens — comme c'est le cas dans l'énigmaticité des textes poétiques.
- 6.3. Soit qu'elles poursuivent l'univocité du sens — comme c'est le cas pour les textes scientifiques qui permettent la problématisation du donné, et pour les textes philosophiques qui poursuivent la radicalisation des questions.
- 6.4. Les catégories de la structure Question/Réponse sont à distinguer des catégories religieuses de la structure Appel/Réponse qui orientent l'élucidation du mystérique.
- 6.5. C'est un *factum* de la pensée humaine que la problématique du savant, l'énigmatique du poète, le mystérique du théologien et la radicalité érotétique du philosophe commandent des possibles textuels différents.
- 6.51. En tant qu'être interrogeant, l'homme est capable de croiser ses régimes de questionnement, être philosophe, poète, savant et religieux.
- 6.6. En lui-même, le questionnement du philosophe est informel — il ne prétend pas connaître la forme de la réponse possible — et radical car, s'il s'arrime à des présuppositions absolues en qualité de *principes*, il n'est lié par aucun présupposé qu'il ne puisse remettre en question.
7. Les limites du monde sont celles du textualisable.

Comme on le voit, l'organisation argumentative sous-jacente³ suit l'investigation transcendantale selon une élucidation de plus en plus radicale, du constitué au constitutif. L'auteur, en partant de notre rapport au monde comme il convient pour un réalisme critique, s'attache à découvrir progressivement ses conditions d'expression et ce qu'on peut en dire *a priori*. Les articles principaux scandent la recherche. Au total, c'est une esquisse récapitulative. F. Jacques reconduit pour le sens textuel le paradigme néo-critique de l'analyse transcendantale. C'est le sens, dans sa condition textuelle, qui joue le rôle d'acte originaire de signification dans une philosophie interrogative du texte.

³ L'idée apparaît déjà dans « Logique ou rhétorique de l'argumentation ? » in *Revue internationale de philosophie*, Sirey, 1979, Hommage à Chaïm Perelman, n° 127-128.

E. — *La force du transcendantal et la métaphysique*

Parce que la philosophie a pour office de penser la pensée, dit Francis Jacques, elle suit les voies interrogatives d'un questionnement toujours ouvert. En quête des sources vives de l'acte de penser, elle cherche les racines les plus profondes du savoir véritablement premier. L'enjeu de l'interrogation métaphysique n'est donc rien de moins que la question de la fondation de ce qui est : ce souci du fondement — « que l'on déclare volontiers forclos aujourd'hui » (p. 211) — est l'enjeu grandiose dans l'envergure duquel la métaphysique s'avère travaillée par une transformation structurelle qui en bouleverse le trajet, pourtant séculaire : elle devient une théorie du transcendantal. Comme telle, elle récusé la simple spéculation pour interroger l'être au-delà de tous les étants. Autrement dit, elle chemine — mouvement d'innovation subtil et puissant — de l'affirmation de l'être à la question de l'être.

De question en question, le vecteur de l'interrogativité poursuit la remontée de l'intelligibilité vers sa source originaire, jusqu'alors inexploitée par la philosophie. Cette source n'a rien d'un absolu posé ou supposé comme un commencement inéluctable : elle est le « principe transcendantal suprême » qui, en raison de son caractère premier et exceptionnel, renouvelle l'architectonique de la métaphysique en implantant le fondement dans la réalité interrogeante de l'homme.

La métaphysique, ainsi remodelée et placée sous le signe de la transcendantalité, laisse percevoir les insuffisances du criticisme kantien. La démarche critico-transcendantale de Kant n'est pas pour autant soumise à démolition : parce que « la critique cesse de revêtir un caractère négatif et limité, elle travaille à s'organiser comme un système à partir d'un principe premier » (p. 293). Par ce geste philosophique de radicalisation, le criticisme kantien trouve l'accomplissement dont il était par lui-même incapable. Cette « reprise » de style néo-criticiste révèle, dans la transformation immanente de son pas, la dimension et la capacité fondatrices de la métaphysique transcendantale pensée.

À ce principe transcendantal — qui n'est ni la conscience, ni l'identité du sujet et de l'objet, ni la pensée infinie, mais la condition formelle *a priori* qu'appellent le savoir et l'être — se rattachent trois paramètres dont l'effectivité indique l'amplitude prise par le renouvellement des structures de la métaphysique.

D'abord, s'adosent à ce principe transcendantal les constantes philosophiques et les présuppositions *a priori* à partir desquelles s'élabore dorénavant l'analyse conceptuelle.

Ensuite, les catégories qui dirigent la pensée — identité, permanence, changement, relation (préférée à la conscience de la métaphysique de la subjectivité), état de choses et, aussi, plus classiquement, temps, espace, causalité, possibilité — adviennent comme les structures dynamiques qui forment le fil conducteur indispensable pour orienter l'interrogation et en déterminer les étapes.

Enfin, la refondation érotétique de la philosophie première conduit à repenser la métaphysique dans la perspective ternaire de l'être interrogeant, de l'être interrogé et de l'être interrogeable. « Les choses ne peuvent exister que sous trois modes différents, en tant qu'interrogées dans notre savoir, dans l'être interrogeable qui se livre, ou dans notre réalité interrogeante » (p. 297).

Sur les chemins qu'explore l'interrogation philosophique — ceux de la science, de la littérature et du langage ⁴, de l'éthique ⁵, du droit ⁶ ou de la religion —, les paramètres de cette métaphysique renouvelée, ses constantes et ses présuppositions *a priori* aussi bien que les catégories qui orientent les diverses étapes de la pensée, peuvent être mis en œuvre avec la même exigence. D'autres travaux de l'auteur l'ont montré.

Ainsi, les deux voies qui s'offrent à la philosophie — le savoir de l'être qui dévoile le sens, la voie critique qui concerne la signifiante, c'est-à-dire l'ontologique et le transcendantal —, loin de s'exclure, vont de pair dans une recherche fondationnelle (p. 212). « L'être s'ouvre à l'existence dans le surgissement d'un être capable d'interroger » (p. 297) : l'être et le sens scellent leur accord. La mutation métaphysique, on le voit, est considérable. D'une part, la question de l'*ego interrogans*, qui se confond avec la question de l'homme, ne s'inscrit plus dans la métaphysique moderne de la subjectivité. La pensée qui s'interroge sur l'être appartient à l'être. La question de l'homme n'est pas extérieure au problème ontologique. D'autre part, l'être interrogé ne se réduit pas à une essence abstraite ; il est appréhendé en ses diverses manifestations concrètes, explicites ou tacites, réelles ou possibles. Enfin, l'être interrogeable est toujours à l'horizon de l'être interrogé. Le pensable est présent dans la pensée de sorte que l'être s'offre à une pluralité d'interrogations toujours possibles. Dans le questionnement de l'être, la critique kantienne de la raison se trouve supplantée par la critique de la raison interrogative : au milieu de l'inquiétude et de l'étonnement toujours renaissants, elle est la vie même de l'esprit. Ainsi se déploie la « métaphysique de la recherche » qui, dès ses racines, renouvelle la recherche métaphysique. Cette transformation est une refondation : elle fait de la métaphysique une « érotétique générale » que sa dimension transcendante arrache aux pièges du subjectivisme et de l'idéalisme. L'originalité de l'interrogation domine les modes d'une pensée portée toujours plus loin par son dynamisme intrinsèque. La présence du pensable dans la pensée lui interdit de s'égarer dans des « chemins qui ne mènent nulle part ».

De ce parcours philosophique, on n'aura aucune peine à dégager la leçon. Elle est profonde. L'ouverture à la pluralité interrogeable — c'est-à-dire à l'existence, à l'altérité, au devenir — caractérise le « réalisme critique » (p. 304) par lequel s'effectue la mutation de l'épuration métaphysique. Celle-ci a pour exigence cardinale d'être fondée *a priori* en son « moment transcendantal ». Une telle refondation transcendante n'est pas pour autant un saut dans l'inconnu ; elle est la quête critique des conditions de possibilité de l'intelligibilité de l'être et du sens. Les paradigmes de la pensée auxquels la philosophie s'était attachée de manière récurrente se trouvent désormais traumatisés par l'ombre d'une mort intellectuelle toute proche.

⁴ *Éthique et langage*, à paraître.

⁵ Cf. notamment « L'Analyse des énoncés moraux » in *Théorie des actes de langage, éthique et droit*, P. Amselik (dir.), PUF, 1986, p. 55-88.

⁶ Cf. « Une conception dynamique du texte. Le problème de son applicabilité à la textualité juridique », in *Lire le droit. Langue, texte, cognition*, D. Bourcier et P. MacKay (dir.), LGDJ, 1992, p. 423-440. — « Interprétation, prototype ou ressemblance de famille », in *Interprétation et droit*, P. Amselik (dir.), Bruxelles, Bruylant, 1995, p. 27-45.

L'interrogativité immanente à la pensée provoque le mouvement de métamorphose de la métaphysique et, par un geste purement intra-philosophique, conjure l'oubli de l'être et l'éclipse du sens. En effet, parce que la force du transcendantal est critique, elle amorce le déclin des discours universalistes et la faillite de l'impérialisme monologique dont s'est si longtemps glorifiée la tradition occidentale ; parce qu'elle est constructrice, elle révèle la primauté de l'unité intersubjective qu'établit l'*a priori* communicationnel de la relation à 'l'autre'; parce qu'elle est régulatrice, elle organise les rapports inter-humains dans un champ où devient possible, sans désordre ni polémique, une inter-compréhension riche du mouvement qui la fait aller plus loin. La force du transcendantal équivaut au mouvement philosophique in-fini, toujours à poursuivre et toujours à recommencer, dont l'office, en connivence avec l'originarité de l'interrogation, est de porter le sens du monde et de l'humanité. Tel est « le beau départ de l'esprit » (p. 274) : avant que ne se déroule l'expérience, avant que ne soit administré le jeu savant des raisonnements et des preuves, la pensée fait du dispositif catégorial la boussole qui la guidera et de la liberté la clef de voûte qu'elle ne négligera jamais (p. 294). Aussi l'esprit porte-t-il en lui l'élan qui jalonne de pierres blanches le chemin conduisant à la *prima philosophia*.

Ce chemin s'élargit sur d'autres perspectives. La logique inhérente au jugement est modifiée si radicalement que la pensée ne se confond pas avec une marche synthétique attribuant un prédicat à un sujet ; interrogative, elle est *energeia* (plutôt *qu'ergon*), c'est-à-dire acte, mouvement, effort de recherche, préparation « dynamique » des jugements comme synthèses prédictives (p. 295). Tandis que le criticisme kantien enferme encore la pensée, malgré la révolution copernicienne, dans le champ clos dont des axiomes et des hypothèses de travail déterminent l'étendue et les limites, le néo-criticisme enté dans l'interrogativité consubstantielle à l'esprit produit, en tout jugement prédictif, la rencontre de questions toujours renouvelées et de réponses toujours nouvelles. La pensée n'a pas de frontières parce que sa référence n'est jamais faite d'hypothèses *ab initio* ; la seule référence de la pensée néo-critique est la dynamique immanente à une pensée vivante, conquérante quoique modeste dans son souci de respecter la logique catégoriale qui lui sert de guide et de ne jamais négliger l'« altérité d'autrui » qui lui enseigne les limites du solipsisme.

À mes yeux, c'est toute la vie de l'esprit qui reconquiert son élan. L'érotétique oriente la pensée « en amont, vers un point de départ présuppositionnel radical et catégorique, et, en aval, vers l'ultime de la réflexion » (p. 373). Le possible est désormais ouvert, sur un chemin d'espoir, à une recherche sans fin. Au-delà des démarcations conceptuelles et des représentations verbales qui ont nourri la philosophie traditionnelle, la transformation et la refondation néo-criticistes de la métaphysique laissent présager une nouvelle époque pour le geste réfléchissant d'une recherche qui porte en elle l'énergie spirituelle d'un viatique. Les hommes de notre temps, souvent blasés et désabusés, sauront-ils entendre cette voix qui interroge et recevoir le message qu'elle leur apporte ?

simone.goyard@wanadoo.fr

5 impasse Moli del Vent - 66140 Canet-en-Roussillon