

**Bibliothèque**  
des  
**IDÉES**

**Science  
et Nescience**

par

**MANUEL DE DIÉGUEZ**

**nrf**  
**Éditions Gallimard**









*Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation  
réservés pour tous les pays, y compris l'U.R.S.S.*

© Éditions Gallimard, 1970.

## *Petit glossaire du sens et du non-sens*

L'observation démontre qu'une séquence de faits, d'actes ou d'événements est proclamée intelligible quand elle semble conduite à une fin. La croyance à cette conduite est double; tantôt le sujet se voit capable de construire entièrement une finalité. Ainsi, fabriquant un marteau, le rusé forgeron proclame ledit marteau intelligible. En vérité, il a usé astucieusement de mille forces et contre-forces inintelligibles aux fins de construire une trace « intelligible » — le marteau frappant l'enclume. Tantôt le sujet attribue la finalité aux choses mêmes. Ainsi, observant les séquences naturelles, il formule *en lois* les « finalités » dont la nature paraît alors elle-même locutrice à sembler s'obéir sur ses propres pistes. Ce dédoublement de l'illusion fabricatrice fonde les sciences.

La philosophie ici appelée maïeutique du vide rend muettes les séquences tant artisanales que naturelles, en faisant voir l'outil en lequel elles se métamorphosent pour conférer le sens — soit manuellement, soit par constructions mentales, ces deux formes se mêlant d'ailleurs indissolublement. La quête humaine du sens apparaît alors comme le récit par lequel l'homme transforme inconsciemment l'univers et lui-même en outil sur les pistes du temps. Le temps devient chemin et le chemin, temporel. Dérouler le chemin du temps, c'est *explicare*, dénouer. L'ultime outil est donc le mouvement même.

L'inintelligibilité ainsi suscitée par le dévoilement de l'outil temporel qu'est la connaissance, pose la question de savoir qui donc *parle* ainsi, revendiquant un sens d'où je serais absent. En effet, s'étant répudié en tant qu'outil — alors qu'en ce monde il ne se rencontre jamais lui-même que sous forme « d'outil » —, où donc le sujet peut-il rencontrer le sens, afin que la vérité soit la Vérité avec sa majuscule? La philosophie est-elle la lancée du sujet vers cette majuscule qui le reconduit

toujours à ses minuscules outils? Ou bien, cette étrange danse de l'être oscillant entre l'absence qu'il ne peut conquérir et l'ustensile dérisoire qui le rejoint, témoigne-t-elle d'un plus vaste jeu, où la raison ferait signe, sur les pentes de l'Etna, à quelque Empédocle assoiffé du cratère?

Peut-être la théologie, la linguistique, la psychanalyse, l'histoire, l'ethnologie et les sciences de la nature viennent-elles, une fois de plus, narquoises, au rendez-vous encyclopédique de l'ignorance philosophique, en ce siècle où la raison ne sait comment se rendre déraisonnable. Le savoir humain n'est plus guindé, ni rougissant; mais sa fierté est monotone, et ses exploits l'inquiètent de ne plus l'étonner. La conscience voudrait avoir encore son mot à dire, mais elle ne sait où se tourner. Peut-être un nouveau brassage des outils et des dieux est-il en gestation. Alors la question du sens et du non-sens, par delà la question de l'intelligibilité et de l'inintelligibilité, pourrait faire osciller encore l'ange ou la bête entre la braderie de l'être dans le temps, et son embrasement. La philosophie est, de siècle en siècle, cette auscultation d'entrailles.



PREMIÈRE PARTIE

*Expérience et signification dans les sciences*



## INTRODUCTION

### a) *De l'oscillation entre le vide et le plein.*

Longtemps l'histoire du dialogue de la philosophie avec la science s'est résumée à la question de savoir auquel de ces interlocuteurs revenait le rôle le plus modeste. Et, dans cette histoire, on peut dire que l'orgueil fut toujours sévèrement puni, à l'instar des méchants dans les histoires pour enfants. Car la science s'est vu retirer la suprématie lorsque, au cours du XIX<sup>e</sup> siècle, elle a commencé de se montrer trop orgueilleuse; et la théologie, à son tour, s'est effacée à partir du XV<sup>e</sup> siècle, où son orgueil l'avait conduite à régner sur la science et à lui dicter sa loi. Car, à chaque fois, l'orgueil de l'un nourrissait l'humilité de l'autre — et cette humilité même lui redonnait les armes d'un retournement de l'hégémonie. C'est l'humilité qui forge la lancée, et l'orgueil la chaîne. Ainsi l'enracinement fait mourir : mais tantôt c'est le ciel qui pourrit; et tantôt la terre, car l'homme s'assoupit aux deux extrêmes de lui-même, dans l'agrippement aux dieux ou à sa poussière. Sa double retombée s'intègre dans une traversée unique, celle de la rechute dans le temps géolier. Bergson dans *Les deux sources* a bien redit cette éternelle histoire de l'immobilité et du mouvement. C'est celle de l'alternance humaine.

Naturellement, ces événements ne sont dialectiques que dans la dialectique de l'histoire. Dans leur réalité, ils sont l'aile de la mort en chaque philosophe. Bergson n'a fait que déployer dans une esquisse du devenir universel ce qui, au plus intime de saint Thomas, renie le thomisme; ce qui, au plus intime de Bergson, renie le bergsonnisme; ce qui, au plus intime d'Aristote, renie la scolastique; ce qui, dans la théorie de Platon, renie nos rêves de la cité « idéale ».

Cependant, rien n'est monotone comme la répétition. L'ange de la philosophie s'est lassé lui-même de se faire un enclos de

sa propre conquête. Imaginons la réflexion pure prenant mesure de ce cycle des libertés et des prisons de l'esprit, et formulant enfin un rapport nouveau entre la métaphysique et la science, de sorte que l'ignorance, et non plus le savoir, servirait à cerner des interrogations. Ne pourrait-on imaginer que l'orgueil et la modestie, formant, dans chaque discipline, un mélange plus homogène, le principe des vases communicants permettrait d'équilibrer le niveau de l'ignorance? Mais voilà qui exigerait une révolution dans la conception même de la métaphysique; car cette activité originelle de la pensée aurait enfin pour mission de mesurer non tant le savoir que le non-savoir.

Or, l'homme est naturellement rebelle à l'ignorance. Il veut du savoir comme il veut du bruit. Le vide le terrifie; s'il pense, ce n'est pas pour montrer le rien, c'est pour le remplir. La parole même semble faite pour combler le silence. Le projet d'une discipline dont toute la mission serait de montrer l'abîme est donc propre à inspirer l'effroi, et elle a peu de chances de susciter de bien vifs encouragements. La pensée est souvent de l'ordre de l'avoir<sup>1</sup>. La certitude est son titre de propriété spécifique. Et toute certitude est à la pensée ce que la brique est au maçon : elle doit permettre de s'appuyer dessus.

Cependant la dialectique de l'alternance entre la liberté d'une part, qui, bientôt, nourrit la peur, et forge à son tour les enclos où s'enferme l'esprit, et l'appel renouvelé de l'espace, d'autre part; cette dialectique du sommeil et de l'éveil, n'est-ce pas aussi la dialectique du vide et du plein, sous celle de l'ignorance et du savoir? Toujours, c'est une percée montrant notre ignorance qui brise la chaîne. Seule une rupture recommencée assure la reprise et redonne l'envol. Elle n'est donc pas si utopique qu'elle croit, la pensée agrippant cet étrange savoir qu'est le savoir de l'ignorance. D'autant plus que, par un démenti à l'histoire trop orgueilleuse de l'esprit, il semble qu'une modestie commune soit prête à nourrir de nos jours la science et la philosophie, comme pour permettre à nouveau un dialogue fécond non plus entre leurs conquêtes, mais entre leurs silences, et, dirait-on, entre leurs abîmes respectifs<sup>2</sup>. Et c'est

1. Voir G. Marcel : *Du refus à l'invocation*.

2. Voici comment Werner Heisenberg formule ce renouvelé d'humilité dans les sciences :

1) A leurs débuts, les sciences naturelles modernes se distinguent par une humilité consciente : elles se prononcent sur des rapports rigoureusement limités et leurs énoncés ne valent que dans le cadre de ces limites.

2) Au XIX<sup>e</sup> siècle, cette humilité disparaît dans une large mesure. Les découvertes de la physique sont considérées comme des déclarations sur la nature dans son ensemble. La physique se veut philosophie et l'on exige que toute philosophie véritable soit science naturelle.

la modestie de la physique qui semble au physicien conditionner sa fécondité philosophique : « Les découvertes sensationnelles sur les propriétés de phénomènes naturels isolés ne sont possibles, » écrit Werner Heisenberg, « qu'à la condition de ne pas définir d'avance la nature générale de ces phénomènes. Ce n'est qu'en renonçant à dire ce que sont, en dernier ressort, les corps, la matière, l'énergie, etc., que la physique peut discerner les caractères particuliers des phénomènes que nous appelons ainsi, découvertes qui peuvent ensuite conduire à de véritables connaissances philosophiques<sup>1</sup> ».

Or, le seul fait que ce soit précisément la branche la plus avancée de la science, celle qui s'efforce de nous éclairer sur la structure de l'atome, qu'on voit en même temps la plus tournée vers la réflexion philosophique, montre assez que si le philosophe, à son tour, parvenait à formuler les exigences de sa modestie nouvelle, donc les conditions de sa grandeur, le dialogue pourrait reprendre et assurer, une fois encore, cette lancée de l'esprit, qui demeure, au plus secret, son aliment véritable.

Comment la philosophie va-t-elle *répondre* à sa propre essence non point, donc, par un renouveau de son ancienne tyrannie face au physicien, mais par une humilité redoutable, et qui lui serait enfin propre? En prenant conscience que le temps est passé de ce qu'on pourrait appeler la philosophie figurative, laquelle ne savait précisément pas qu'elle procédait par figures métaphysiques. Mais si le philosophe peut devenir une sorte de réflecteur non figuratif — et donc enfin, *éveilleur*, à ne plus cerner comme ontologiques les images fournies par son langage — il faut qu'il renonce, comme le physicien, à répondre à la question de savoir ce que sont les corps, la matière, l'énergie.

b) *Anatomie de la persévérance explicatrice. La maïeutique du vide.*

C'est à partir de là que la réflexion entre dans un chemin très difficile, car les conséquences de l'ignorance se laissent plus difficilement dévoiler à l'esprit que l'ignorance même. Quand l'homme de science emploie des expressions telles que « intelligibilité », « explication », « compréhension », « loi », il lui semble

3) « A l'heure actuelle, la physique subit un changement fondamental, dont la principale caractéristique est un retour à son auto-limitation première. » (*La Nature dans la physique contemporaine*, p. 189.)

1. Heisenberg, *La Nature dans la physique contemporaine*, p. 190, Gallimard, 1962).

souvent inutile de regarder, ne serait-ce que d'un œil, la métaphysique de la connaissance qui s'est déjà glissée dans son vocabulaire, et il reçoit assez mal ce que le philosophe voudrait lui faire entendre. Car il se peut qu'il craigne, comme vous et moi, qu'on lui retire des assises certaines, une force du savoir et donc une assurance.

C'est pourquoi il est nécessaire d'obliger l'esprit à concentrer toute son attention sur le lieu de passage du constat à l'explication de ce qui est constaté, tellement ce passage s'opère insidieusement et d'une manière en quelque sorte subreptice. Observer le lieu exact où commence la fonction mythologisante du savoir, et prendre le savoir comme en flagrant délit d'une greffe d'intelligibilité, voilà une tentative non seulement périlleuse, en raison de la violence cachée de nos réflexes défensifs, mais encore parce que l'homme croit tout naturellement avoir bien compris ce qui, étant habituel, ne recèle donc plus ni surprise ni menace. Et comme il se trouve que l'univers veut bien, pour une grande part, se montrer prévisible, il est naturel que nous croyions le comprendre à partir de notre pouvoir de lui donner rendez-vous.

Certes, depuis fort longtemps, la philosophie observe comment l'habitude engendre la croyance au savoir, et les généalogistes de la raison, de Hume à Bergson, se sont tellement attachés à observer cela qu'il peut paraître inutile d'y revenir. Mais, apologiste tantôt de la raison instrumentale, tantôt de la raison innée, nous avons déjà remarqué que la philosophie a toujours cédé à nouveau à la tentation de récupérer l'intelligibilité qu'elle avait un instant affecté de perdre; l'instinct de conservation l'emporte donc, même en métaphysique, sur le vertige.

La philosophie non vestimentaire est naturellement la moins susceptible de se plier aux modes et travestissements. Elle prend l'homme au lieu d'intersection entre la nature et la fable; elle est l'anatomiste de la persévérance explicatrice — car nous sommes d'abord cette étrange espèce qui se veut explicatrice de son environnement. Cette mythologie est bien notre première grandeur; mais, bientôt, par un renversement pascalien du « pour au contre », la pensée démasque le mythe, et trouve une grandeur d'un tout autre ordre à n'être plus la machine qui peuple de parures la noirceur, mais celle qui la contemple, s'en pénétre et s'y maintient en suspens. Si telle était l'essence de la philosophie, il conviendrait d'en formuler d'une manière approfondie la singulière essence, et d'examiner quelle sorte de fécondité la nourrit lorsqu'elle ose être une stupeur. Car cette tâche est trop facile lorsque nous la laissons aux ethnologues

ordinaires, c'est-à-dire aux hommes dont la passion est de dénuder d'autres tribus que la leur propre. Le philosophe est ce fou qui se fait l'ethnologue de l'esprit de sa propre tribu. Et voilà qui exige une certaine conscience méthodologique d'un ordre très particulier, et comme la formulation d'une sorte d'ethnologie du vide.

Car la philosophie, toujours, fut cette maïeutique du silence, cette présence profonde du rien au cœur de la connaissance; si ce rien sans cesse s'obscurcit en se comblant, il se trouve que les modes de son effacement et de sa perversion sont si divers selon les temps et les lieux que toute la difficulté consiste précisément à formuler les principes et fondements de cette obnubilation dans notre propre civilisation. C'est gain de temps, c'est gain en profondeur de procéder ainsi, parce que la fonction explicatrice, c'est-à-dire le mythe fondamental de l'intelligibilité du monde ne s'est jamais institué et agrippé dans aucune tribu aussi fortement que dans la civilisation de la technique. La difficulté d'une maïeutique du vide est donc liée à la civilisation de la plus formidable efficacité qu'ait jamais connue l'humanité, où le contraste entre le vide et le plein, le vrai et le pouvoir, engendre une tension extrême aux profondeurs. Le problème n'est pas seulement celui du peu d'écoute que rencontre le rappel au silence dans une culture aussi bruyante, mais encore celui de la contamination du fondement même de la philosophie par un savoir tellement puissant, donc tellement convaincant.

L'apeurement devant le vide vient naturellement du pourrissement de la stupeur. L'esprit, alors, se réserve des couchettes spirituelles en première classe, concédant aux usagers vulgaires du rail une vérité de second ordre. La philosophie, qui est bien autrement ascensionnelle, ne saurait pactiser avec ces aménagements confortables de l'intelligibilité où une société dilue inconsciemment, mais astucieusement, ses angoisses en sauvegardant ses pouvoirs.

Mais le propre de notre civilisation est de se fonder sur un certain type de la preuve — celui du rendez-vous prévisible avec la nature. C'est donc la validité de la preuve par la prévisibilité même de la nature qu'il s'agit de soumettre à l'autopsie, en montrant comment l'outil infallible ne rend en rien intelligible ce qu'il permet d'utiliser. Une telle entreprise met la philosophie devant sa difficulté fondamentale, mais aussi devant son essence spirituelle, qui est d'enseigner comme distincts pouvoir et vérité.

Pourtant, la contagion fondamentale du vide par le *pouvoir rassurant* est en même temps la chance de la philosophie,

toujours rappelée à sa pure exigence par le triomphe même de l'efficacité. Car elle se voit alors comme condamnée à une réflexion radicale pour retrouver son essence. Ainsi, l'extrême péril montre aussi le chemin du plus sûr retour. Où la vanité d'une gestion commune du silence et du bruit peut-elle apparaître avec le plus d'évidence que là même où la négation de la philosophie atteint son apogée? Alors, le non-savoir, devenu un certain regard, se définit comme la discipline même de la transcendance; il maintient la pensée dans la fidélité à la philosophie et à sa stupeur.

c) *Philosophie du ressassement. Empédocle, un Orphée qui se retourne continuellement.*

Une maïeutique du vide risquerait de parler elle-même dans le vide si elle commençait par proposer au lecteur un précis de son comportement et de ses méthodes de pensée, alors que c'est à l'œuvre qu'il faut la juger; alors que c'est en cours de route qu'elle montre ce qu'elle est, par l'éclairage qu'elle produit, par les résultats auxquels elle aboutit. Il conviendra donc que, de temps à autre, nous nous arrêtions comme pour nous retourner sur nos pas et faire timidement observer la manière dont peut procéder la pensée quand elle observe la mythologie originelle de la pensée, c'est-à-dire sa construction de l'intelligibilité. La maïeutique du vide doit entrecouper son discours d'une observation continue de sa propre stratégie, de sorte que cela même qui se laisse dévoiler par un ethnologue de l'intelligibilité d'une part, et ce qu'est cette ethnologie comme l'essence même de la philosophie d'autre part, cheminent de pair et tissent dans l'esprit une sorte de savoir du non-savoir auquel le cerveau humain se plie progressivement.

Louis de Broglie remarquait que toute découverte engendre un certain style de pensée, qui sollicite à son tour la découverte en la laissant venir dans une certaine *forme*, laquelle semblait l'attendre comme un creuset préparé d'avance à la recevoir. Le lecteur ressent confusément l'emprise de cette forme, qui le rebute d'abord, parce qu'il y plane comme une ruse de l'esprit, faute qu'on comprenne tout de suite l'alliance secrète de l'instrument et de sa tâche. Mais si la pensée, se regardant de biais dans son effort, attire l'attention sur sa tournure en même temps que sur sa prise, alors, n'a-t-elle pas plus de chance d'entraîner tout homme de bonne foi, parce qu'elle semble



lui dire : « Voilà ce que j'ai trouvé, et voilà ce que j'ai fait; essayez donc, vous aussi, cet outil, et dites-moi si nous ne pourrions l'améliorer ensemble ». Nous voudrions donc que les résultats et la démarche qui y conduit soient pareils aux doubles rênes d'une seule monture que surveillerait ensemble un seul et constant écuyer, et que la force de conviction vienne des difficultés mêmes qu'on fait voir en montrant sans cesse comment on peut les prendre à revers.

Nous espérons que le lecteur voudra bien admettre ce double regard dans la guerre sur deux fronts qu'est, par nature, la philosophie; car cette discipline ne veut rien conquérir sans réfléchir davantage sur les moyens de sa conquête que sur sa prise même, tant il lui semble que la proie est vulgaire, tandis que l'arme de la capture dit tout l'homme. L'arme de la philosophie, c'est le haut appel du silence au cœur de la pensée. Comme la musique, elle harasse donc le vide, explore le rien, élargit un espace où l'invisible comble; comme la musique, elle est l'exercice où l'homme entier s'accomplit à tout embraser sans saisir aucune chose; comme la musique, elle est l'espace rouvert que l'homme est indéfiniment à lui-même, et cette noirceur à laquelle il s'accote pour être et pour voir.

Un autre carrefour de notre ressassement exigera peut-être plus d'indulgence encore du lecteur, parce que nous redirons cent fois la même chose au chapitre de l'intelligibilité, comme si nous nous faisons une vertu de nous répéter. Mais nous croyons qu'il y a deux sortes d'entreprises de la philosophie : celle qui consiste à bâtir orgueilleusement un édifice de verre où l'on convie tout un chacun à passer en courant. Ces sortes de constructions séduisent par leur transparence et par l'aisance de leur architecture; on ne leur demande pas d'être utiles, mais belles; et leurs proportions semblent alors leur véritable objet, comme si le constructeur n'avait d'autre but que de faire voir une prouesse de son esprit. Mais l'autre sorte de philosophie est de l'ordre d'un nécessaire ressassement, dont on se rebute d'abord, en ce qu'on croit en avoir fait vite le tour : mais la réflexion qui porte ses ouvrages s'enracine avec lenteur; elle a besoin qu'on l'enfonce comme un clou rebelle sous un marteau infatigable. Sans cesse on y revient au même piquet de la pensée, parce que la philosophie n'est pas une brillante pavane, mais la patiente rassembleuse d'une unique méditation, et comme le témoignage d'une seule obsession. En quoi, elle est le contraire, dans l'ordre de l'esprit, de ce divertissement dont parle Pascal, qui fait courir en tous sens. Si donc une seule idée, mais sur laquelle tout repose, et à laquelle on revient sans cesse, parce que tout ne sert qu'à l'illustrer

et à la faire voir de partout, forme la sorte d'ennui propre à la philosophie, il en faut prendre son parti, parce que la métaphysique n'est pas un exercice gracieux et sans portée, mais un manège tirant à conséquence. Sa sévérité n'est pas sans charme pour l'esprit et son étonnement premier : à savoir qu'il y ait de l'être plutôt que rien, et que la pensée oscille entre ce rien et mille images. Bergson disait que le philosophe n'a qu'une seule idée en tête mais qu'elle est telle qu'une vie suffit à peine à en assurer l'approche. Voilà qui vaut pour la philosophie elle-même, qui ne s'enorgueillit pas d'une réflexion panoramique, mais s'humilie glorieusement d'illustrer bien mal un unique et royal étonnement, et de l'examiner sous toutes ses faces sans parvenir à en faire le tour.

d) *Sociologie de la preuve. Fin du causalisme ontologique.*

Notre étonnement sera donc modeste, en ce qu'il porte obstinément sur le récit caché qui nous assure à notre insu de l'intelligibilité. Il s'agit, pour la philosophie, de démasquer ce *récit* comme relatif à la civilisation, qui y convient de ses preuves recevables — et cette ambition définit l'objet même de l'ethnologie transcendantale en tant que maïeutique du vide.

Comment systématiser la manière propre à la civilisation rationnelle de combler le rien par le savoir? Comme chez les primitifs, ce comblement obéira aux critères à partir desquels on jugera *compréhensibles* les phénomènes naturels. On les tiendra dès lors pour « expliqués ». Quelle sera la structure de la notion même d'intelligibilité dans une civilisation donnée? That is the question. Car, sans une prédéfinition de l'intelligibilité, façonnant l'esprit de telle sorte qu'il se laisse précisément convaincre par les « critères de la vérité », critères proposés dans l'enceinte du récit et conviant les faits à venir y démontrer leur « intelligibilité », aucune preuve ne serait reconnue pour valable. Nous en faisons nous-mêmes l'expérience tous les jours, puisque nous admettons certaines preuves et en rejetons d'autres selon l'idée que nous nous faisons de ce que *doit* être une preuve. Un restaurateur de Saint-Tropez m'expliquait un jour, avec feu, comment saint Tropez avait débarqué avec sa tête sous le bras au début de l'ère chrétienne. Mon scepticisme lui était aussi incompréhensible qu'à un savant le scepticisme face à une preuve mathématique, et il reprenait sans fin son

récit — c'était, de toute évidence, le récit même qui faisait fonction de preuve, chaque événement se prouvant par sa place même dans la cohérence du discours. Seulement il est beaucoup plus difficile de montrer à un savant la *structure psychologique de la preuve mathématique en tant qu'instrument d'intelligibilité*, que de faire douter un habitant de Saint-Tropez de la résurrection de son saint, parce que le récit caché sous la preuve mathématique est sans cesse obturé et réobturé par le rendez-vous vérifiable avec l'événement qui détourne sur lui l'attention, faisant voir la preuve là où elle n'est aucunement. L'argument d'autorité, dans la science, est bien plus caché, et rendu presque invisible, puisqu'il est caché dans la répétition. La « preuve » répétitive constitue une forme d'autorité tautologique difficile à faire voir. C'est la structure psychologique de l'intelligibilité fondée sur l'autorité répétitive et sur la tautologie indéfiniment vérifiable, donc toujours efficace (c'est-à-dire capable de donner sans cesse rendez-vous au type de preuve qu'elle s'est choisie) qui exige la plus difficile autopsie transcendante du savoir. De l'éveil à cette question dépend la possibilité même d'une maïeutique du non-savoir dans la philosophie.

On comprend pourquoi une ethnologie de l'intelligibilité doit rappeler sans se lasser le lieu exact où le mythe explicateur se greffe sur le constat répété, condamnant la méditation à une sorte de litanie lancinante du retour sur son fondement, et donc au réveil de son étonnement obscurci. En effet, aucune maïeutique de l'ignorance n'est possible si le constat est tenu pour un sésame de la nature du seul fait qu'on l'enchaîne à d'autres constats par une « chaîne causale » : c'est très exactement ici même que le mythe prend naissance en se greffant sur un ordre. Il nous appartiendra, en remontant à la scolastique après Ockham, de montrer comment la scolastique s'est immortalisée dans une pseudo-agonie : celle de sa permutation au calcul vérifiable, sous lequel l'« intelligibilité » demeure intacte, et la scolastique seulement reléguée derrière le décor. Puis, il nous faudra suivre les métamorphoses de la raison causaliste dans les structuralismes propres à la linguistique, à l'économie politique, à l'ethnologie de Lévi-Strauss, à la psychanalyse de Lacan, avant de déboucher, peut-être, sur une réflexion plus libératrice, portant sur ce qui grippe la quête de tout sens au plus secret des chemins de l'intelligibilité intellectuelle.

Mais, tout au long de ce parcours, où l'instance du vide au cœur de la mystique et de la poésie, nous fera signe, il nous faudra insister avec quelque vivacité sur le fait que

l'initiation à l'esprit trans-mythologique n'est possible qu'à partir de cette sorte de théorème de Pythagore de la méthodologie transcendante qu'est la faculté de l'esprit de fixer son attention sur *le passage à gué du constat au mythe*. C'est l'effort le plus soutenu et le plus acharné que l'ethnologie de l'intelligibilité revendique du lecteur pour que s'éveille en lui cette sorte de quatrième dimension de la méditation, qui fait enfin voir, dans une pleine, intense et constante lumière de l'intelligence, la transition du constat expérimental à la fable.

Nous avons remarqué bien souvent que des esprits très supérieurs, mais dotés d'une formation causaliste héritée de la scolastique, semblaient comme frappés d'aveuglement intellectuel devant cette exigence de la raison. Plus on s'efforce alors de fixer l'attention de ces esprits sur le lieu du passage à la *croissance* dans les sciences expérimentales, plus ils répètent que les causes sont évidentes, puisqu'on les voit sans cesse et qu'on les expérimente partout. Leur remarque est comparable à celle des primitifs qui vous expliquent le retour du soleil par des « causes » d'ailleurs tout aussi fidèles à leurs rendez-vous avec le soleil que les nôtres. Et si on fait observer qu'ils ont désigné des responsables de la nature, mais que c'est ne rien dire que de les affubler d'un nom si l'on ne sait pas ce qu'ils sont, et si l'on s'imagine les démontrer par le surgissement même des événements qui se succèdent infailliblement; si on leur dit qu'ils ont baptisé de « causal » l'univers tout entier, mais qu'ils vérifient seulement et toujours des chaînes d'événements, non des causes, il demeure cependant impossible de jamais leur faire voir comment ils enchaînent alors sans relâche leur esprit au cirque des événements, non aux causes, tant ils s'imaginent qu'ils vérifient non point ces seuls événements, mais bien leurs « causes ».

Il est clair, pourtant, qu'ils vérifient seulement le carrousel régulier, continuant à tourner dans leur esprit la meule souterraine du causalisme qu'ils croient sans fin saisir dans son substitut tournoyant.

Quand leurs chaînes causales, de maigres qu'elles étaient, s'enrichissent et grossissent à plaisir à la faveur de nouveaux événements qui les gonflent, ils intercalent sans vergogne de nouveaux événements dans la chaîne, croyant avoir perfectionné le carrousel par ces raccords. C'est miracle que la ronde accueille si bien et sans cesse tous nouveaux arrivants, et que le lien de causalité les prenne aussitôt en charge et comme par la main. Peu leur importe cette absurdité — une entité agissante, une essence hospitalière s'ouvrant et se refermant sur tous les invités, constitue, pour ces croyants, la corde mythologique.



## Science et Nescience

Depuis que la connaissance scientifique, de causaliste qu'elle était encore au début du siècle, est devenue structuraliste, la réflexion sur les fondements psychologiques, de la certitude — donc sur les fondements mêmes de la notion de « vérité » — cherche à reprendre sa place dans une métaphysique iconoclaste.

Est-il possible d'esquisser une psychanalyse de la notion d'intelligibilité ? Quels sont les mécanismes inconscients et impératifs du « convaincant » dans tout savoir prédéfini comme objectif ? *Pourquoi jugeons-nous intelligible le constant ?*

Voici une réflexion sur le vocabulaire mythique porteur de « l'intelligibilité » dans la physique classique, la génétique, l'ethnologie de C. Lévi-Strauss, l'économie politique d'Althusser, la linguistique. Il s'agissait d'éveiller l'attention sur la structure tautologique du savoir et sur l'arène de son piétinement rentable. La philosophie devenait une « maïeutique du vide », une redécouverte du non-sens absolu de la course de la matière dans le vide.

Cependant, l'étude du langage de Lacan conduit à mettre en évidence la structure cyclique de la conscience de soi, toujours prise au piège de sa propre image dans ces miroirs que sont nos « corps mentaux ». Les mathématiques elles-mêmes en forgent. L'étude de la conscience imageante propre à la politique, aux sciences, à la métaphysique, à la mystique permet d'esquisser une problématique générale du savoir sur les chemins du temps.

La philosophie, en son audace propre, demeure l'ascèse de la descente dans le non savoir (nescience). Seuls le poète ou le dieu remontent vers la lumière... Il ne s'agissait donc ici, par une spéléologie de la compréhensibilité, que de démasquer l'idole fondamentale qu'est « l'arbre de la connaissance » en sa copie baptismale et magique de la constance. Peut-être le moment est-il venu de placer, par de modestes moyens, l'humanisme comme la théologie en face d'une critique radicale de leur *re-présentation*, afin que, par-delà l'univers pléthorique de la prévisibilité, resurgissent la vocation, la tension et le tragique de la transcendance.