

TOTALISME
ou LA VOLONTÉ DU BONHEUR
PROLEGOMENES A UNE THÉORIE GÉNÉRALE DE PHILOSOPHIE

Introduction

I

La condition préalable de tout fondement d'une théorie philosophique est l'analyse de la pensée humaine. John Locke a donné le premier essor à la théorie de la connaissance en des termes qu'on peut qualifier de "modernes". La nature ultime du Connaître et de l'Être, ainsi que de la relation entre les deux, constitue la base de toute tentative pour résoudre les grandes questions qui ont préoccupé la pensée humaine à travers les âges. Si connaître est une fonction de l'esprit humain, quel est le rapport de l'esprit humain avec l'Être?

Locke admet à Lady Masham que "les premiers livres qui lui ont donné un goût pour les choses philosophiques étaient ceux de Descartes". Descartes, par le moyen de son doute méthodique, a fourni un critère de vérité qui consiste en la primauté de l'idée claire et distincte. Mais, en opposition au dogmatisme cartésien et de sa confiance platonicienne aux capacités de la raison humaine, Locke introduit le "doute" sur la compétence même de la raison humaine à connaître la réalité ultime. Il s'agit là d'une rupture radicale entre connaître et être, introduite pour la première fois dans la pensée philosophique.

On sait que, pour Platon, la raison peut conduire l'homme à la vraie connaissance "si l'on est courageux et tenace dans la recherche" (ΕΙ ΤΙΣ ΑΝΔΡΕΙΟΣ Η ΚΑΙ ΜΗ ΑΠΟΚΑΜΝΗ ΖΗΤΩΝ, Ménon 81d). L'Assurance platonicienne que la raison est fonction de l'expression divine a persisté le long des âges. En revanche, l'oeuvre de Locke est expressément annoncée comme une tentative "d'examiner nos propres capacités et de constater pour quels objets notre entendement est capable ou non de s'en occuper" - "examine our own abilities and see what objects our understandings were or were not fitted to deal with". [*Essay Concerning Human Understanding*, Oxford, Clarendon, 1964; Epistle to the Reader, p. 4] Ainsi, le Logos, la Raison divine, se différencie de l'entendement humain.

Or, à partir de Descartes et de Locke, un fil continu se développe, lequel, nourri par la pensée libératrice de Descartes, passe par Berkeley, Hume et Leibniz pour aboutir, provisoirement, à Kant. La démarche depuis Descartes jusqu'à Locke est la grande ouverture d'une avenue qui conduira vers une recherche plus approfondie des possibilités de la connaissance humaine. Tentative qui élucidera pas à pas le fonctionnement de l'esprit humain. Non seulement en ce qui concerne le monde des "phénomènes" mais aussi en sa relation avec l'Être. Ce dernier aspect, resté en suspens dans l'oeuvre gigantesque de Kant, peut aujourd'hui être de nouveau repris sur la base de l'oeuvre accomplie des penseurs précédents. Le but de cet ouvrage est de reprendre les résultats de l'enseignement des principaux penseurs, pour extrapoler les conséquences possibles de leurs tentatives et pouvoir formuler ainsi une théorie générale unifiée de philosophie.

Descartes, étant l'Initiateur de cette démarche, doit être examiné en premier afin de mettre en lumière le sens de sa découverte concernant l'idée claire et distincte et sa conclusion définitive. Nous verrons, après une recherche détaillée de son oeuvre, que l'idée distincte n'est qu'un produit fictif de l'esprit humain pour mieux conduire la démarche vers la vérité de l'Être. Ayant découvert le statut de l'idée distincte dans la démarche méthodologique de l'esprit pour atteindre, autant qu'il peut, la "vérité", nous examinerons par la suite dans cet ouvrage les conséquences possibles de l'enseignement kantien. L'ampleur de ces conséquences n'a été développée par Kant lui-même que dans la mesure où elles peuvent nous conduire à une étude plus approfondie qui dépasse la sphère gnoséologique, souci principal de Kant dans la Critique de la raison pure. On verra qu'en comparant l'oeuvre de Kant avec la théorie de la connaissance initiée par les efforts encore "primitifs" de Platon nous pouvons dévoiler la constitution de l'esprit humain avec des preuves qui, à notre avis, sont incontestables. C'est par la suite, après avoir conclu l'enquête

gnoséologique des penseurs précédents, que nous aboutirons à des extrapolations qui peuvent nous conduire pour la première fois à une **théorie générale de la philosophie**; ce qui constitue le but principal de cet ouvrage.

Ainsi, cet ouvrage comportera trois parties: (a) considérations sur la théorie cartésienne de l'idée distincte, (b) examen approfondi de la théorie de la connaissance kantienne sous la lumière de celle de Platon, (c) les conclusions que l'on peut en tirer pour formuler une nouvelle théorie afin de mieux comprendre les théories, diverses et parfois contradictoires, de l'histoire de la philosophie en général et le comportement rationnel, éthique et sentimental humain en particulier. Cette dernière théorie est ce que j'appelle Théorie du Totalisme ou **Totalisme**, dont les aspects principaux sont exposés en résumé dans ce qui suit afin de faciliter la lecture de la troisième partie de cet ouvrage. A la fin de cet ouvrage, j'ajouterai une 4ème Partie pour présenter une révision des théories philosophiques du 20ème siècle, et une 5ème Partie qui fera l'analyse des récentes théories psychologiques, le tout élucidé et interprété dans le cadre de la théorie du Totalisme. Le but de ce dernier examen est de démontrer que toutes les théories proposées jusqu'à présent sont "vraies" dans le cadre d'une interprétation qui les considère comme des "points de vue" au sein de la théorie globale du Totalisme.

II

Exposition sommaire de la théorie du Totalisme.

Le Totalisme est une théorie qui vise à présenter un cadre général au sein duquel toutes les théories déjà exposées, même celles qui paraissent contradictoires, trouvent leur place comme des "points de vue" mis dans leur propre perspective dans le cadre unique et cohérent d'une seule vision philosophique générale.

En commençant par l'aspect dialectique de Parménide et d'Héraclite, et en réfutant l'idée distincte cartésienne dans son statut ontologique, la théorie est finalement basée sur le système gnoséologique kantien. Sa démarche procède en formulant sa réponse à la question, considérée comme cruciale,

"comment la catégorie kantienne de Communauté peut être connue a priori?"

L'Analyse gnoséologique kantienne démontre que la division du monde en des objets distincts est le résultat du fonctionnement de l'esprit humain grâce à une procédure interne mise en oeuvre par le truchement des formes de l'intuition et des catégories. A la perception initiale d'un Tout englobant et indéterminé, avant même la création des "idées distinctes" au sein du sujet, l'esprit humain applique la catégorie de Limitation. Il procède ainsi au morcellement du monde à des idées particulières qui se présentent comme si elles étaient "claires et distinctes". A ces idées correspondent, par la suite, les "objets" du monde sensible.

Il faut introduire ici un éclaircissement pour éviter la confusion entre le sens de l'"idée" et de l'"objet" qui lui correspond. Dans le sens de la théorie du Totalisme, l'idée se crée au sein du sujet par l'application de la catégorie de Limitation sur le tout englobant indéterminé. L'idée, une fois ainsi créée, est emmagasinée dans la mémoire selon les mécanismes du cerveau. C'est par la suite que la perception cherche des objets sensibles qui correspondent à l'idée déjà créée et emmagasinée dans la mémoire. Ainsi, Platon a pu insister, avec quelque sorte de raison, que la connaissance de l'idée précède la re-connaissance de l'objet sensible. Mais, le sujet n'est pas "né" (comme le suppose Platon) avec l'arsenal des Idées dont il aurait acquis la connaissance dans un autre monde qui aurait précéder sa naissance. Il faut également préciser que l'application de la catégorie de Limitation suit certaines règles. Ces règles sont déterminées soit par l'Impression sensible d'un certain environnement physique (par ex. couleurs, volumes etc.), soit par le but posé *a priori* par le sujet, soit, encore, par les traditions des cercles sociaux. Ainsi, les idées peuvent

être "progressives" (par ex. maisons, quartier, ville, état, patrie etc.) ou "régressives" (par ex. maison, toit, fenêtre, tuile etc.). Il s'agit effectivement d'une démarche (progressive ou régressive) de "localisation de l'attention" de la part du sujet sur un point de vue.

Partant de cette conception initiale, le Totalisme procède à l'explicitation de la démarche de l'esprit humain vers l'analyse et la synthèse de la Totalité initiale. La démarche analytique de l'Intellect humain vers les objets distincts qui forment la réalité rationnelle du monde des sens est appelée "*Strophe*". Il s'agit du monde de l'expérience, de la logique, des mathématiques et de la science. Cependant il existe une réminiscence du processus interne de morcellement, ce qui est prouvé par l'existence de la catégorie de Communauté. Car autrement il n'existerait aucune explication pour laquelle la Catégorie de Communauté puisse être "connue" a priori. Cette réminiscence de la Totalité initiale détermine la "Volonté" interne qui vise à sa reconstitution, ce que la théorie appelle "*Antistrophe*". Elle n'est pas autre que cette même fonction que Plotin a appelé "Elan vers l'Un" (ΕΦΕΣΙΣ ΠΡΟΣ ΤΟ ΕΝ). Cette démarche globale explique la divergence dialectique de l'enseignement de Parménide par rapport à celui d'Héraclite. La sphère de la Strophe comprend le Multiple (avec ses oppositions de principes contraires), tandis que la sphère de l'Antistrophe est le domaine de l'Un. Voilà deux "points de vue" d'une démarche unique qui se passe au sein de l'esprit humain; ce qui déplace la "réminiscence" du ciel mystique platonicien au monde actuel de l'expérience possible.

La dialectique de la Strophe et de l'Antistrophe, manifestée par la démarche gnoséologique, a des conséquences qui explicitent la théorie Morale et Esthétique qui en dérive. La théorie esthétique est basée sur la tendance vers la reconstitution de l'Un initial par le truchement de l'Illusion à travers d'un Symbole. La théorie de l'Illusion, aspect crucial du Totalisme, maintient que toute appréciation esthétique se rapporte à la sphère de l'Antistrophe (Elan vers l'Un, ΕΦΕΣΙΣ ΠΡΟΣ ΤΟ ΕΝ). Par conséquent elle se trouve hors de toute considération *rationnelle*. Pour atteindre ce but, l'esprit humain, restreint par le fonctionnement des catégories, doit se réfugier dans la Ruse. A savoir, au choix d'un objet isolé qui est projeté au sein de la conscience comme Symbole de la Totalité. De cette manière il remplit la conscience tout entière. L'oeuvre d'art, par exemple, en tant qu'un tel Symbole, "surgit comme un monde" auquel le sujet connaissant se fonde en une Totalité transcendante. D'où le nom de la théorie de "Totalisation" ou "Totalisme". L'homme qui n'est pas prédestiné à cette sensibilité de fusion avec le Symbole ne peut jamais apprécier un objet d'art.

Dans la même sphère de l'Illusion, le Totalisme comprend l'Amour et la Religion. Or, lorsque le Symbole est un "objet" nous nous trouvons dans le domaine de l'Art. Lorsque le Symbole est une "personne" nous sommes dans le domaine de l'Amour. Lorsque le Symbole est une "idée" nous baignons dans le domaine de la Religion. Le processus de l'Illusion se trouve en dehors de toute explication logique et possède l'Individu comme une Ivresse Dionysiaque. Dans l'Art, l'Amour et la Religion prévaut la sensation du Fanatisme où toute tentative de raisonnement est futile. Si la Strophe représente la sphère du *rationalisme*, l'Antistrophe est le domaine de l'*Irrationnel*.

L'Identification ou fusion de l'Individu avec le Symbole de la Totalité qui a la forme d'idole, s'effectue de deux manières précises: soit par la conquête et la possession du Symbole par l'ego, soit par la délivrance et l'abandon de l'Ego au Symbole. Il s'agit là de ce qu'on appelle l'élément "masculin" ou "féminin" de la psychologie humaine. La proposition d'Aristote qui divise les hommes en maîtres et esclaves *par nature*, trouve ainsi sa confirmation dans le cadre de la théorie générale. La théorie Morale du Totalisme se construit par la négation des Symboles individuels et isolés et par l'extase de la conscience humaine vers l'Univers. Dans ce cas, la Totalisation se satisfait par le sentiment de l'Amour Universel. L'Amour Universel connaît au sein du sujet, des étapes intermédiaires qui se manifestent comme Amour pour la Nation, pour l'Humanité, pour la Nature, pour l'environnement etc. dans un effort continu de l'esprit de créer et d'adorer des Idoles, comme Symboles de la Totalité. Ainsi se justifie la définition du Symbole: est "symbole" un objet visible en ressemblance de quelque chose qui n'est pas montré mais

réalisé en association avec elle. Le Symbole est donc l'expression de l'Ineffable universel par le moyen d'une Idole isolée visible.

III

Dans ce qui suit, nous exposerons en première Partie la théorie de la Distinction chez Descartes et nous verrons que Descartes lui-même ramène l'objet "distinct" à sa vraie condition comme faisant partie de l'universalité des êtres. La deuxième Partie comprendra la théorie gnoséologique de Kant dans son contexte d'identité de vues avec la théorie de la connaissance chez Platon et l'enseignement de la physique moderne. La base de cette interprétation sera la notion kantienne et platonicienne de l'espace et son rapport intrinsèque avec le temps et le système des catégories. Dans la troisième Partie nous exposerons en plus de détail la théorie du Totalisme, comme **Prolégomènes à une Théorie Générale Unifiée de la Philosophie**. Une révision des théories philosophiques et psychologiques principales du 20ème siècle, interprétées au sein de la théorie du Totalisme, sera l'objet de la dernière Partie de cet ouvrage.

N.A.Kaloyeropoulos
Docteur en philosophie,
(Université de Genève)

Genève, 14 avril 2001.

PREMIERE PARTIE

Le sens de la distinction chez Descartes

1.

"Certes", écrit Descartes dans la *Troisième Méditation*, il n'y a rien qui m'assure de la vérité que la claire et distincte perception". Pour ajouter plus loin: "Les idées, si on les considère seulement en elles-mêmes, et qu'on ne les rapporte point à quelque autre chose, elles ne peuvent...être fausses"(1). De ce fait, une théorie serait "vraie en ce qu'elle affirme", car toute affirmation implique une *présence*, la prise de

conscience d'une évidence, la perception (externe ou interne, peu importe) d'une idée "claire et distincte" qui est déjà là, en personne, et par conséquent qui, *en elle-même*, ne peut être fausse. Pour Descartes, "la principale erreur consiste en ce que je juge que les idées qui sont à moi sont semblables ou conformes à des choses qui sont hors de moi" (2).

Dans ce qui suit, nous voulons d'abord examiner la validité de l'idée distincte en elle-même, au sein même de son intériorité purement solipsiste, abstraction faite de toute cause externe, dont l'idée serait l'effet. S'il est vrai que tous les grands systèmes philosophiques ont "vu", clairement et distinctement, ce qu'ils ont affirmé, néanmoins, il est également vrai que, de par la "localisation de l'attention" à une telle ou telle évidence (bien qu'indubitable en elle-même), ils ont été amenés à exclure d'autres évidences possibles; parce qu'elles se trouvaient disséminées ou éloignées du foyer perceptif de l'esprit attentif.

Kant a démontré que toute représentation "en tant qu'enfermée dans un seul moment, ne peut jamais être autre chose qu'une unité absolue" (3). Or, ce n'est que cette "unité" qui peut être manifeste à un esprit attentif comme une idée claire et distincte que ce soit en une "intuition simple" ou en une "énumération" en laquelle on est arrivé à avoir "l'Intuition de tout à la fois" (4). Néanmoins, la localisation de l'attention sur une telle unité risque de priver l'esprit de la vision d'un horizon englobant - horizon qui enferme un réseau infini de relations et qui serait le domaine propre de la vérité du "moment" de la représentation évidente. Nous sommes là, devant le procédé même du dogmatisme dont la possibilité n'est fondée que sur la "localisation de l'attention" à un "point" de vue, autrement dit à une idée claire et distincte prise en isolement de son horizon englobant. Notre intention est de démontrer la genèse de ce dogmatisme nécessaire (et, en soi, incurable) du point de vue strictement transcendantal.

Pour ce faire, la première question à examiner est la suivante: Quel est le statut de l'idée distincte? Y a-t-il des idées distinctes telles qu'elles peuvent être prises, en elles-mêmes, comme vérités absolues en tant que représentatives d'une réalité externe? En d'autres termes, les idées distinctes sont-elles l'"effet", comme Descartes l'a soutenu, des "objets" ou "substances" externes que l'esprit humain n'a proprement qu'"à découvrir"? Ou, au contraire, comme l'a pressenti Caterus(5), en sont-elles la cause, en ce sens que l'"objet" n'est qu'une création nécessaire de l'entendement humain dont la "capacité n'est pas assez grande pour pouvoir tout embrasser d'une seule intuition"?(6).

2.

Il est évident que l'explication du statut de l'idée distincte est étroitement liée au problème de l'intersubjectivité. Descartes en était conscient puisque l'Intuition même d'une méthode fondée sur l'idée distincte n'était que l'espoir de la découverte d'un critère absolu qui pourrait établir la connaissance vraie de l'objet et, partant, la communication vraie et objective entre les sujets. Si, d'après Descartes, la cause de l'erreur - qui n'est que purement humaine - est l'Incompatibilité entre l'Infini de la volonté et la finitude de l'entendement, le seul remède que l'on puisse recommander serait la limitation de la volonté dans le cadre de la possibilité de la connaissance (7). L' "usage" que l'homme fait de la liberté qui incombe à la volonté, devient pour Descartes, en fin de compte, le seul "mauvais génie" réel qui conduit à l'erreur et à la fausseté, si cette même liberté n'effectue sa propre autolimitation dans le cadre précis de l'autorité rationnelle. On peut être libre pourvu qu'on reste raisonnable - ici, la métaphysique et le sens commun se rencontrent. Or, la méthode de cette autolimitation n'est que "la bonne conduite de l'esprit" sous L'égide des idées distinctes (8).

Cette idée que l'esprit conçoit d'abord, pour la communiquer ensuite, en son état de véracité ou de fausseté, est le premier responsable dont dépend la réussite ou l'échec de l'homme en tant que vivant dans une collectivité. Cet aspect "politique" de l'homme - le fait qu'il ne peut pas vivre autrement qu'en communication avec d'autres hommes - rend au problème de l'Intersubjectivité son importance primordiale. De ce fait, un examen critique de l'idée s'avère d'une importance "vitale" au sens propre du mot. Son utilité porte sur l'évolution culturelle et physique de l'homme. N'est-il pas vrai que tout l'Intérêt de Descartes afin de démontrer les fondements philosophiques de la Méthode vise exclusivement à cette même utilité?

"...on peut trouver une (philosophie) pratique, par laquelle ... nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature..."(9)

Il sera d'autant plus vrai si cette même "utilité" peut servir à l'homme à devenir d'emblée maître et possesseur de soi-même et de son savoir.

3.

Nous posons donc le caractère problématique de l'idée distincte en tant que critère absolu de la vérité. L'idée distincte est-elle possible? Et, dans l'affirmative, est-elle possible dans le cadre métaphysique et ontologique, ou seulement dans un cadre empirico-scientifique, voire purement méthodologique - ou dans les deux cadres à la fois?

Pourquoi cette question? Que la méthode cartésienne, présentée et accueillie, on le sait, avec tant d'optimisme, se trouve aujourd'hui dépassée, voilà une première indication qui pourrait nous conduire en doute. Mais il y a de nouvelles évidences, mises à jour par les recherches ultérieures, qui semblent non seulement nier la véracité de l'idée distincte dans le cadre ontologique mais aussi mettre en doute la validité même de son existence.

Citons d'abord des évidences empiriques car il serait imprudent d'ignorer les arguments dits "populaires"(10). L'histoire de l'humanité n'est qu'un récit interminable des larmes et du sang que l'homme a versés sous la domination (parfois l'hallucination) des diverses idées considérées en diverses époques et lieux, comme "distinctes". Nous n'avons qu'à penser aux guerres de religion, aux luttes nationalistes, racistes ou politiques pour donner la juste valeur mélancolique à la première règle de Descartes:

"de ne comprendre *rien de plus* en mes jugements que ce qui se présenterait si clairement et si distinctement à mon esprit que je n'eusse aucune occasion de le mettre en doute..."

L'histoire des sciences, d'autre part, nous enseigne la temporalité et la fluidité insaisissable de ce qui fut considéré comme évidence absolue. Il ne s'agit plus ici d'un dogmatisme d'ordre psychologique comme dans le cas précédent, mais d'un dogmatisme imposé par les faits objectifs (11).

Il est inutile de multiplier les exemples. Bien entendu, les "arguments populaires" que nous avons évoqués, pourraient démontrer la fausseté de la croyance à la possibilité même de l'idée distincte comme telle. En d'autres termes, il s'agirait bien d'une erreur d'ordre psychologique (12) ou même objectif, et non pas d'une erreur d'ordre transcendantal. Or, c'est précisément dans ce dernier cadre que l'idée distincte, comme critère de la vérité, a subi un coup décisif par l'analyse Kantienne. Si c'est la démonstration des exemples empiriques qui a jeté les premiers doutes sur l'évidence d'une idée distincte, la démonstration transcendantale en confirme l'Insuffisance, voire l'Invalidité. Précisons d'emblée que Kant n'a pas nié explicitement la suffisance d'une idée "distincte". Mais il a implicitement nié la possibilité même de son existence.

C'est seulement d'une manière très sommaire que nous évoquerons ici les analyses Kantiennes sur le plan transcendantal. Dans le domaine de l'a priori constitutif, l'existence même de l'idée distincte semble être exclue de la sphère de la connaissance. Car elle se trouve en contradiction flagrante avec la catégorie de la Relation et, plus particulièrement, celle de la Communauté (Gemeinschaft). Or, une idée distincte, à savoir une idée absolument indépendante de toute "autre", une idée qui "peut exister sans les autres", est en contradiction avec la possibilité de l'expérience elle-même. Ensuite, les analyses effectuées dans le domaine de la recherche phénoménologique ne démontrent que l'Incompatibilité radicale de la conception de l'idée distincte avec l'"unité de la genèse universelle de l'ego" et l'explicitation des "horizons" de la conscience. Que "l'ego se constitue pour lui-même dans l'unité de l'histoire" (13) où l'univers du vécu n'est "compossible" dans un même ego que "sous la forme universelle du flux" et non pas des idées distinctes immuables, ce sont là des évidences, des découvertes intuitionnelles, qui démolissent définitivement la conception Platonicienne du caractère immuable de l'idée, et, par conséquent, toute possibilité de validité de l'idée distincte dans le domaine ontologique.

De toutes ces évidences, on dégage un point commun. Tant dans le domaine empirique que les domaines critique et phénoménologique, ce caractère universel qui rend la possibilité même de l'idée distincte problématique, est le concept de causalité, pris dans un sens très large. S'il y a une seule idée que je peux concevoir "sans" aucune autre, nous aurions alors un cas où la causalité en son caractère propre qui est transcendantal serait contradictoire. Il n'y a pas de moyen terme entre l'idée distincte et la causalité. Dans le cadre de l'a priori constitutif, l'une exclut l'autre.

4.

Cependant, si notre hypothèse était vraie, alors l'idée distincte, étant contradictoire à l'expérience, devrait être absolument impensable. Or, il se trouve que ceci n'est pas le cas. Il s'agit bien ici d'un paradoxe et l'on peut se demander: comment ceci est-il possible?

Descartes a conçu l'idée distincte en suivant les traces du jeune Platon (14) vers les "essences pures" qui ne contiennent ni autre chose qu'elles-mêmes, ni leur "contraire". Il effectue alors l'isolement radical de chaque essence de façon que la "distinction" devient *indépendance absolue*. Ceci ne pourrait nullement être "pensé", fût-ce par la mise entre parenthèses, à savoir l'oubli, de la Catégorie de la Communauté (Gemeinschaft). Ce processus est en effet possible dans le cadre transcendantal. Le paradoxe disparaît dès qu'on met à jour la confusion qui peut intervenir entre la "distinction" au sens proprement cartésien et la possibilité de "division" d'un concept quelconque. Comme nous le verrons tout à l'heure il s'agit ici d'un procédé strictement transcendantal qui n'a pas échappé à l'attention de Kant.

Les "Remarques" de Kant sur la table des Catégories(15) sont fort intéressants à cet égard. Kant divise les Catégories en deux groupes, catégories *mathématiques* se rapportant aux objets d'intuition, et catégories *dynamiques* se rapportant à l'existence des objets, soit par rapport les uns aux autres, soit par rapport à l'entendement (Relation et Modalité respectivement). "La première classe", précise-t-il, "n'a point de corrélatifs; on n'en trouve que dans la seconde". Notons ici que le "dynamisme" de la seconde classe (donc de la catégorie de Communauté) implique une continuité, manifeste au sens interne, et, par conséquent, la division en parties. En effet, dans la troisième remarque (16), où il s'agit de la Communauté, Kant précise:

"dans tout jugement disjonctif ...l'ensemble... est représenté comme un tout divisé en parties ...conçues comme coordonnées..."

pour ajouter au prochain alinéa, en généralisant :

"Or, quand une semblable liaison est pensée dans un ensemble des choses, alors, une de ces choses n'est plus subordonnée comme effet à une autre mais elles sont ...réciproquement coordonnées... Ce procédé que suit l'entendement quand il se représente la sphère d'un concept divisé, il l'observe aussi quand il reçoit une chose comme divisible; et de même que, dans le premier cas, les membres de la division s'excluent l'un l'autre et pourtant sont liés dans une sphère, de même, dans le second cas, *il se représente les parties comme ayant chacune une existence indépendante de celles des autres et cependant comme unies dans un tout*" (17).

En d'autres termes, selon ce procédé d'ordre transcendantal, l'"ensemble de mes représentations" n'est autre qu'un agrégat de *cogitata* coordonnés qui constituent "la sphère, représentée comme un tout divisé en parties". Or, les membres d'une division se représentent comme "parties", ayant chacune une existence "indépendante", sans pour autant mettre en cause l'universalité de la Communauté qui réside, cependant, au fond comme pré-supposition de toute division. Nous voyons donc, selon ce procédé transcendantal, comment les idées "distinctes" peuvent être conçues *comme si* elles étaient "indépendantes".

Reste à voir comment s'effectue l'"oubli" de la primauté de la Communauté. Kant, dans un passage qui traite "De la synthèse de l'appréhension dans l'Intuition"(18), après avoir attiré l'attention sur ce que "toutes nos connaissances sont soumises à la condition formelle du sens interne" écrit notamment:

"toute intuition contient en soi un divers qui ne serait cependant pas représenté comme tel si l'esprit ne distinguait pas le temps dans la série des impressions successives, car en tant que *renfermée dans un seul moment*, toute représentation ne peut jamais être autre chose qu'une *unité absolue*".

Nous gardons de ce passage la constatation fondamentale selon laquelle toute synthèse de l'appréhension est déterminée par le *moment* possible de la représentation *en tant qu'unité de l'Intuition*. C'est précisément ce découpage, déterminé par le temps, qui effectue l'isolement de chaque impression successive et, par conséquent, la représentation d'une "partie" comme existence *indépendante*. Il s'agit donc d'un isolement, arbitraire, des parties d'une "sphère" et de la mise entre parenthèses de son appartenance à un tout global - illusion nécessaire de par la nature discursive de l'entendement qui ne peut procéder que par une succession des moments ("unités d'intuition").

De cette analyse qui démontre l'illégitimité de l'idée distincte en tant que critère absolu de la vérité, il résulte que celui qui pose le "moment" au rang de l'absolu ne peut qu'aboutir à être inconséquent avec lui-même dans le développement successif de sa pensée, et ceci nécessairement. Nous allons démontrer que c'était bien le cas de Descartes. En effet, la pensée de celui-ci présente une oscillation continue entre la "distinction" et l'"union", entre, pour reprendre les termes kantien, "les parties se représentant comme indépendantes" et "les parties comme unies en un tout". On peut le dire, par anticipation de notre démonstration qui suit, que les énoncés cartésiens "étaient vrais en ce qu'ils affirmaient, et faux en ce qu'ils laissaient passer inaperçu", Descartes ayant été emporté par le jeu d'un procédé transcendantal qui est en soi inévitable tant qu'une analyse épistémologique n'aura pas révélé son caractère illusoire et subjectif.

5.

Rappelons la définition de l'idée distincte donnée par Descartes lui-même:

"j'appelle claire, la connaissance qui est présente et manifeste à un esprit attentif; distincte, celle qui est tellement précise et différente de toutes les autres qu'elle ne comprend en soi que ce qui paraît manifestement à celui qui la considère comme il faut"(19)

Or, le *requisitum* d'une idée distincte n'est autre, paraît-il, que l'auto-suffisance de cette idée et son *indépendance* de toutes les autres. Descartes écrit:

"je connus que j' étais une substance... qui *pour être ne dépend* d'aucune chose... en sorte que ce moi, c'est à dire mon âme...est entièrement distinct du corps (20)"

L'Indépendance est précisément la seule condition qui constitue un certificat de validité pour l'idée distincte. Car, précise Descartes,

"j'avais déjà connu en moi très clairement que toute composition témoignede la dépendance et que la dépendance est manifestement un défaut..." (21)

Donc Descartes conçoit l'idée distincte comme celle qui ne "comprend en soi" rien d'autre que les éléments qui lui sont propres. Mais la question que nous posons d'emblée est celle-ci: quels sont les éléments qui "appartiennent" à une idée? Et quels sont ceux qui ne lui appartiennent pas?

Certains éléments que nous appellerons positifs, certes appartiennent manifestement à une idée. Ce sont les prédicats dans lesquels l'idée peut s'analyser. Ces éléments que Platon a conçus précisément "dans le sens où Hésiode parle des cents pièces du chariot"(22) et pour lesquels Descartes a stipulé "le dernier précepte" de sa méthode, n'ayant, semble-t-il, aucun doute sur la possibilité:

"de faire partout des dénombrements si entiers, qu'il fût assuré *de ne rien omettre*" (23).

Mais, qu'en est-il, ensuite, des éléments "négatifs"? Ce qui plus est: la définition, donc la limitation d'une idée, ne suppose-t-elle pas la connaissance antérieure de l'altérité - à savoir, la connaissance d'un monde *dont* l'idée est la différence et dans le cadre englobant duquel celle-ci se définit et se délimite? Et dans ce cas ne faudrait-il pas conclure que ce que l'idée "comprend en soi" c'est précisément son "être autre" que le cadre englobant - c'est-à-dire l'appartenance même à ce qui, à proprement parler, ne lui appartient pas? Là aussi nous avons, encore une fois, le témoignage de Platon qui nous vient à l'aide; d'un Platon, en effet, qui a déjà fait long chemin depuis l'achèvement du *Phédon*:

"Alentour de chaque forme", dit l'Etranger dans le *Sophiste*, "il y a multiplicité d'être, infinie quantité de non-être...là donc encore il n'y a rien dont il faille se fâcher puisque la nature des genres comporte communauté mutuelle... (24). Il y a une nature de l'autre qui se détaille à tous les êtres en leurs relations mutuelles"(25)

Nous avons pensé utile d'ajouter ici cet argument, d'ordre purement logique. Il en devient évident que, si l'idée distincte existe telle que Descartes l'a définie, elle ne saurait qu'introduire le blocage radical de la continuité de la pensée. Kant, encore une fois, est formel sur ce point: Admettons, dit-il,

"que dans une diversité des substances, considérées comme phénomènes, chacune d'elles soit *absolument isolée*, c'est-à-dire qu'aucune n'exerce sur les autres et n'en subisse réciproquement l'influence, je dis que la simultanéité de ces substances ne saurait être objet d'une perception possible et que l'existence de l'une ne pourrait, par aucune voie de synthèse empirique, conduire à l'existence de l'autre"(26)

Or, ce qui se passe en réalité, c'est que la simultanéité des substances est, en effet, "l'objet d'une perception" et que l'expérience n'est fondée que sur la supposition de la Communauté des "existences". Cependant, si la réfutation de l'idée distincte pourrait être fondée une fois pour toutes, il s'en suivrait qu'une "connaissance qui est présente et manifeste à un esprit attentif" (donc une évidence A, claire et distincte, sur laquelle un esprit localise son attention), au lieu d'être le critère absolu de la vérité, risquerait de devenir précisément ce qui éloigne de la vérité - le *critère même du faux*. Car la localisation de l'attention sur une idée, considérée comme indépendante, ne serait qu'une restriction de l'horizon perceptif et, de ce fait, contradictoire à la continuité de la sphère de la connaissance.

Nous voyons donc, d'après cette analyse, que l'idée distincte prise en un sens d'"indépendance" radicale serait absolument incompatible avec l'expérience possible ou actuelle. D'autre part, l'analyse dans le paragraphe précédent (§4) nous a révélé le caractère illusoire et subjectif de l'idée distincte mais, en même temps, sa présence *nécessaire* dans le cadre transcendantal de par la nature discursive, donc finie, de l'entendement humain. Pour ce qui est, par conséquent, de la notion cartésienne de la distinction, le sens de l'idée distincte est corrélatif au sens selon lequel Descartes conçoit le concept de l'"indépendance". Lorsque Descartes écrit notamment:

"j'étais une substance ... qui *pour être ne dépend* d'aucune chose... et la dépendance est manifestement un défaut..."

il est évident qu'il comprend l'Indépendance au sens absolu, à savoir au sens purement ontologique (27). Par contre, dans la définition qu'il donne dans les *Regulae*, que nous avons cité plus haut, où il dit:

"...distincte, celle qui est tellement précise et différente *de toutes les autres*..."

il démontre que l'idée, d'après lui, se place dans le cadre global de l'altérité existante, ce qui signifie que l'Indépendance se conçoit en un sens moins radical et qui ne perde pas de vue la continuité de la sphère de la connaissance possible. Autrement dit: l'"indépendance" prise en un sens ontologique réduit l'Etre à l'idée; l'"indépendance" prise en un sens méthodologique délimite l'idée dans le cadre englobant de l'Etre.

Donc, l'idée distincte, chez Descartes, se place-t-elle au niveau de la Méthode ou au niveau d'une Ontologie? Nous verrons ensuite que Descartes semble osciller entre les deux sens et les deux niveaux sans pouvoir jamais se résoudre à s'attacher à l'un d'eux. C'est précisément cette indécision qui fut féconde du point de vue des conséquences heureuses aussi bien qu'à l'échec final de sa vision philosophique.

6.

Un autre problème qui est soulevé par le principe de la distinction est d'ordre pratique. C'est le problème de la vérification, dont Descartes d'ailleurs a clairement perçu les difficultés. Mais il n'en a vu que des difficultés d'ordre psychologique, et par conséquent curables, et non pas des difficultés d'ordre transcendantal enracinées dans la nature finie de l'entendement humain et, de ce fait, bel et bien nécessaires et insurmontables.

Descartes semble confiant dans la solution de la difficulté lorsqu'il écrit à Mersenne:

"deux substances sont dites distinguées *réellement*, quand chacune d'elles peut *exister* sans l'autre"

On peut concéder qu'une telle opération comparative pourrait être considérée comme suffisante pour des raisons purement pragmatiques d'un moment donné. Mais cette concession cesse d'être valable si l'on pose des prétentions ontologiques qui dépassent le niveau de commodité. Cette

opération ne serait donc suffisante que s'il n'y avait dans la sphère entière de la connaissance que ces deux substances et rien d'autre.

Mais, comme Kant l'a remarqué (29), la "liaison" doit être pensée dans "un ensemble des choses". Un tel achèvement de l'opération présuppose, pourtant, une analyse exhaustive de l'univers qui peut, ainsi, conduire à la vérification du fait que l'existence d'une telle substance ne dépend aucunement de l'existence de l'autre, soit immédiatement, soit médiatement. Nous pensons que cette hypothèse devait être dans l'esprit de Mersenne lorsque celui-ci posait la question:

"d'où connaissez-vous qu'une chose peut exister sans l'autre?"

Question à laquelle Descartes a cru répondre facilement:

"il suffit", dit-il, "que nous *concevions* clairement une chose sans une autre, pour *savoir* qu'elles sont *réellement* distinctes"(30).

Que l'on nous permette d'évoquer un exemple plutôt naïf: pendant des siècles, quand la science se trouvait encore "en voie de développement", on pouvait affirmer impunément que tant l'oxygène que l'eau potable ne sont que deux substances "distinguées réellement" puisqu'on pourrait, sans aucun doute, "concevoir" que l'une peut "exister" sans l'autre. Nous savons maintenant, après que la science a poussé l'analyse, que l'existence de l'eau dépend réellement de celle de l'oxygène - et ceci immédiatement. D'autre part, il est fort intelligible que l'on pourrait "concevoir" l'hypothèse selon laquelle deux substances, par exemple "l'âme" et le "corps", ne peuvent aucunement exister l'une sans l'autre, s'il est vrai qu'elles sont les manifestations d'une même substance dont elles sont, en effet, issues nécessairement(31).

Il est intéressant de noter que cette difficulté n'a pas, une fois encore, échappé à l'attention perspicace de Descartes lui-même. Car celui-ci, écrit en sa lettre à Clerselier:

"vous jugez que vous êtes un homme à cause que vous apercevez en vous toutes les choses à l'occasion desquelles vous nommez hommes ceux en qui elles se trouvent; mais que savez-vous si vous n'êtes point un éléphant plutôt qu'un homme, pour *quelques autres raisons que vous ne pouvez pas apercevoir?*" (32).

La réponse démontre un Descartes manifestement vexé qui ne voit qu'en passant la difficulté mais qu'il juge qu'en ce lieu il peut l'ignorer; il pense que son analyse était réellement exhaustive, vu qu'il n'a pas pu:

"remarquer (en l'âme) aucune des substances qui appartiennent au corps"(33).

Remarque malheureuse, pourrait-on dire, car, après tout, le corps lui-même, est-il autre chose qu'une pensée?

Quoi qu'il en soit, nous avons dit que le principe de la distinction, même s'il était vrai, serait totalement inefficace comme règle pratique qui puisse conduire l'esprit à la connaissance vraie. Car il suppose la possibilité d'une analyse exhaustive de l'univers connu en un moment donné, ce qui est absurde: la vérification de ce principe, s'il y a une, s'étend à l'Infini. Notons bien que cette réfutation de l'idée distincte par l'argument d'un *regressus ad infinitum* n'est pas du tout post-cartésienne. Nous évoquerons par la suite des témoignages pour démontrer que le premier qui a rejeté l'idée distincte par cet argument ne fut autre - du moins implicitement - que Descartes lui-même.

Lui, en effet, dans sa réponse à Mersenne a vu le problème avec lucidité, et lorsqu'il écrit:

"des choses que nous concevons être en Dieu et en nous, et que nous considérons en lui *en parties et comme si* elles étaient distinctes..."(34),

il aurait dû souligner le "comme si". Et, il aurait dû encore le joindre à cette autre phrase qui paraît dans sa réponse à Caterus:

"*notre esprit qui est fini, n'ayant pas coutume de les (=les perfections) considérer que séparées, n'apercevra peut-être pas du premier coup, combien nécessairement elles sont jointes entre elles*"(35).

Enfin, sa réponse à Arnauld, complétera le tableau des idées profondes de Descartes qui se trouvent en contradiction intrinsèque avec ses affirmations méthodologiques. Ici, il écrit notamment:

"Afin qu'une connaissance soit *entière et parfaite* elle doit contenir en soi toutes et chacune les propriétés qui sont dans la chose connue. Et c'est pour cela qu'il n'y a que Dieu *seul* qui sache qu'il a des connaissances entières et parfaites de toutes les choses"(36)

pour ajouter plus loin:

"quoiqu'un entendement créé ait *peut-être* les connaissances entières et parfaites de choses, *jamais il ne peut savoir qu'il les a*, si Dieu même ne lui révèle particulièrement..." (37).

Nous avons ici, en ces citations, une confirmation que, dans l'esprit de Descartes, le principe de la distinction est étroitement lié avec la finitude de l'entendement humain. Ramener la connaissance entière et parfaite à Dieu seul ne signifie autre chose (compte tenu de la notion de Dieu chez Descartes) que de la ramener à l'Infini. Descartes conçoit avec clarté le problème soulevé par le principe de la distinction et cherche sa solution dans la "véracité divine". Il reste néanmoins évident que les idées distinctes n'appartiennent qu'au domaine de "comme si" où "notre esprit, qui est fini, a *coutume* de les considérer *comme séparées*" et "c'est pour cela" que le problème posé par le *regressus ad infinitum*, selon lequel l'entendement "ne peut jamais savoir qu'il a des connaissances entières et parfaites", ne peut être résolu que "par Dieu seul" qui le "lui révèle particulièrement".

7.

Ces dernières remarques confirment que Descartes était conscient que sa démonstration du principe de la distinction ne pourrait être que d'ordre méthodologique. C'est la Méthode qui exige la distinction car "l'entendement humain est fini". Là où la pensée de Descartes se soucie exclusivement, des considérations méthodologiques, son expression ne laisse aucun doute sur le caractère provisoire du principe de la distinction.

"Par méthode", écrit-il dans les *Regulae*, "j'entends des règles certaines et faciles grâce auxquelles tous ceux qui les observent exactement ... parviendront à la connaissance vraie de *tout ce qu'ils peuvent atteindre*" (38).

La prétention est ici fort modeste. Il s'agit simplement de "faciliter" la démarche de l'esprit (qui est fini) pour "atteindre" ce qu'il peut. Cette méthode, poursuit-il,

"nous la suivrons exactement *si nous ramenons* graduellement les propositions compliquées aux plus simples, et si, *ensuite*, partant de l'intuition des plus simples nous essayons de nous élever à la connaissance de toutes les autres"(39)

Nous avons ici une confirmation du procédé transcendantal que nous avons évoqué dans le §4. Il ne reste aucun doute que, dans l'esprit de Descartes lui-même, le premier donné n'est autre que le divers ou le composé que *la pensée doit séparer* en parties si nous suivons exactement la vraie méthode. Rappelons encore une fois les termes selon lesquels Kant a décrit "ce procédé que suit l'entendement": "il se représente les parties comme ayant chacune une existence indépendante de celles des autres et cependant comme unies en un tout"(40).

Jusqu'ici nous nous trouvons dans le domaine épistémologique, voire méthodologique. Mais, le moment devrait venir où la "fiction" se transformerait en "dogme"(41). C'est le moment où Descartes décide d'appliquer le principe de la distinction à un cas spécial:

"il est certain que moi, c'est-à-dire mon âme, par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement et véritablement distincte de mon corps, et qu'elle peut être ou exister sans lui" (42).

Descartes a voulu trop insister sur le fait de la distinction (43). Finalement c'est l'ontologie qui l'emporte sur la méthode. Le tournant crucial dans la pensée de Descartes s'effectue lorsque celui-ci veut transposer son argument logique à des fins métaphysiques.

"Nous ne trouvons pas un seul mot dans vos *Méditations* touchant l'Immortalité de l'âme de l'homme"

lui reproche Mersenne dans les *Secondes Objections* (44) . Descartes avait tout prévu:

"j'ai donné la raison dans l'abrégé des *Méditations*"

dit-il (45). Rappelons ce fameux abrégé. Là Descartes ne pouvait être plus précis: il a démontré que l'âme et le corps sont deux substances distinctes, donc indépendantes l'une de l'autre. En tant que substances, "le corps pris en général" d'une part et l'âme, d'autre part, sont tous deux également impérissables. Mais, vu que le corps "n'est composé que d'une certaine configuration de membres... là où l'âme n'est point ainsi composée... mais est une pure substance...il s'ensuit que le corps humain peut périr tandis que l'âme est immortelle de sa nature"(46). Même démarche dans le Discours:

"(notre âme) est d'une nature entièrement indépendante du corps et *par conséquent* elle n'est point sujette à mourir avec lui" (V).

Ainsi, le principe de la distinction peut figurer, bel et bien, comme la présupposition nécessaire de l'Immortalité de l'âme. L'Indépendance est transportée du niveau de la méthode au niveau de l'ontologie pure.

[Notons à ce propos que personne n'oserait poser à l'époque de Descartes la question si, par l'"immortalité de l'âme" on entend une âme individuelle et personnelle (par ex. celle de Socrate ou de Descartes) ou, par contre, une âme en tant qu'énergie universelle imperissable dans le sens de la science physique moderne, notion qui peut rapprocher le sens de l'Ame du Monde, pressenti par Platon dans le *Timée* et soutenu par Aristote et Averroës (monopsychisme). La notion de la préservation de l'énergie et de la matière fut prouvée comme fait scientifique au XIXème siècle et celle de possibilité d'"incarnation" de l'énergie en matière et de la transformation de la matière en énergie seulement au XXème siècle. Le rapprochement de la découverte scientifique de nos jours avec la question pérenne de l'immortalité de l'âme qui a tant ébranlé la philosophie, reste encore malheureusement un sujet tabou!].

Arnauld fut le premier à ne pas être satisfait devant cette démonstration issue du principe de la distinction. "L'Argument proposé", dit-il, "semble prouver trop" (47). Arnauld voit

ici le danger d'un renouveau du Platonisme conçu à la manière du *Phédon*. Danger, nous pouvons le dire, qui dépasse de fort loin les préoccupations du grand théologien.

"N'est-ce pas", dit Socrate, "dans l'acte de raisonner que l'âme, voit à plein se manifester à elle la réalité d'un être? Et sans doute raisonne-t-elle aux mieux, précisément quand aucun trouble ne lui survient de nulle part... mais qu'au contraire elle s'est le plus possible isolée en elle-même, envoyant promener le corps, et quand, brisant autant qu'elle peut tout commerce, tout contact avec lui, elle aspire au réel? - C'est bien cela" (48).

"Briser tout commerce", ΜΗ ΚΟΙΝΩΝΟΥΣΑ ΑΥΤΩ, "qu'elle peut être ou exister sans lui", voilà où le Platonisme du *Phédon* et le cartésianisme des *Méditations* parlent presque la même langue. C'est, tout d'abord, un danger d'ordre pratique où la fiction transformée en dogme risquerait de ruiner la vie active de l'homme, lui enlever tout désir de "devenir maître et possesseur de la nature". N'est-ce pas ce genre de Platonisme qui, sous la bénédiction de certains Pères de l'Eglise, a graduellement abouti aux aberrations de l'ascétisme et la pratique moyenâgeuse de la flagellation?

Pour Arnauld, cependant, le danger était d'un autre ordre(49). Il voit déjà un homme comme Regius ne pas hésiter à donner une expression nette aux conséquences logiques de l'argument: *quod homo sit ens per accidens*. C'est l'erreur fatal que saint Thomas avait dénoncée dans le Platonisme. Là où Arnauld voit les conséquences ontologiques du principe de la distinction, Gassendi, lui, les pieds sur terre, ne voit que son incompatibilité avec les faits (50). Le principe, transposé au niveau ontologique ne permet pas l'union ou la communauté de deux substances; mais pourtant comment pourrait-on ignorer que le composé humain est là?

Les réponses de Descartes n'ont pas convaincu. "L'histoire posthume du cartésianisme", écrit Henri Gouhier, "continue à prouver l'Impuissance communicative des réponses de Descartes à ce sujet. La démonstration de la distinction fut beaucoup plus efficace que l'explication de l'union: c'est un fait"(51). Nous devons constater, comme nous l'avons dit (52), que celui qui a une fois élevé ce qui constitue le "moment" de la représentation d'un entendement fini au rang de l'absolu doit être nécessairement inconséquent avec lui-même dans le développement successif de sa pensée. Trop insister sur le principe de la distinction, aboutira par force à l'Impuissance et la confusion.

8.

Dès que Descartes cherche à appliquer la découverte méthodologique de l'idée distincte à un cas spécial, il provoque, nous l'avons vu, la résistance unanime de ses lecteurs. Leurs difficultés à comprendre la nouvelle philosophie se résument, en effet, à ceci: il est impossible de concevoir le principe de la distinction posé, comme il est, avec des prétentions ontologiques. Arnauld, le "plus clairvoyant et plus officieux examinateur" de ses écrits (53) voit la distinction "*in ordine ad meam perceptionem*", ce qui affirmait son statut comme étant d'ordre méthodologique, et non pas "*in ordine ad ipsam rei veritatem*". "Leur résistance", écrit Gouhier, "fait ressortir l'originalité de la métaphysique cartésienne qui brise les schèmes avec l'esprit qui la formait"(54). Il reste à nous demander "pourquoi". Pourquoi cette résistance obstinée qui arrive jusqu'au paradoxe que des théologiens se plaisent à mettre en valeur l'idée d'une matière pensante? N'est-il pas, peut-être, que la démarche cartésienne contient des contradictions sous-jacentes, difficiles à déceler d'un coup, mais, toutefois, des contradictions qui, en effet, "brisent les schèmes" qui sont propres à l'esprit même et à sa nature *a priori*?

Tout malentendu, selon Descartes, sur la question du principe de la distinction ne peut provenir que d'une confusion entre les termes *abstrahere* et *distinguere*. Dans les *Principes*, il reprend les termes de la scolastique(55) pour remarquer qu'il y a "des distinctions de trois sortes: à savoir, réelle, modale et de raison, ou bien qui se fait de la pensée"(56). Dans ses réponses à

Caterus, il considère suffisant de réunir les deux dernières ensemble sous le terme commun "distinction formelle" (57). Cette dernière, dit-il,

"suffit pour faire qu'une chose soit conçue *séparément* et distinctement d'une autre par une *abstraction de l'esprit* qui conçoive la chose *imparfaitement*, mais non pour faire que deux choses soient conçues tellement distinctes et séparées l'une de l'autre *que nous entendions* que chacune est un être *complet* et différent de tout autre; car pour cela il est besoin d'une distinction réelle" (58).

La distinction formelle n'est donc qu'une conception *incomplète* d'une chose, pourvu que "nous entendions" que la séparation ou imperfection est factice et provisoire. Mais peut-on être certain qu'il y ait ou qu'il puisse y avoir une autre sorte de distinction possible? Arnauld verra dans cette question tout le noeud de la difficulté(59). En effet, une réponse négative à cette question aurait anéanti tout l'édifice de la métaphysique cartésienne. Ce qui, pour Arnauld, a encore besoin de preuves, Descartes le considère comme le point fort de sa démonstration:

"je conçois pleinement", affirme-t-il, "ce que c'est que le corps, à savoir, je conçois le corps comme une chose *complète*... encore que je nie de lui toutes les choses qui appartiennent à la nature de l'esprit, et je conçois aussi que l'esprit est une chose complète... encore que je n'accorde point qu'il y ait en lui aucune des choses qui sont contenues en l'idée du corps; ce qui ne se pourrait aucunement faire, s'il n'y avait une *distinction réelle* entre le corps et l'esprit""(60).

Tout est là: il suffit que je "conçoive" une chose comme étant une chose *complète*. Descartes, d'ailleurs, est soucieux de ne pas confondre la conception, qui, à proprement parler, n'est qu'une *inspectio mentis*, d'avec la perception sensible (61):

"les corps mêmes ne sont pas proprement connus par les sens, mais par le seul entendement. Sentir une chose sans une autre n'est rien sinon avoir l'idée d'une chose, et entendre que cette idée n'est pas la même que l'idée d'une autre: or cela ne peut être connu d'ailleurs, que de ce qu'une chose est conçue sans l'autre" (62).

Or, la conception d'une chose comme "une chose complète" est le signe infaillible d'une distinction réelle. Descartes ne cesse de le répéter:

"pour la distinction réelle, il suffit que deux choses soient connues l'une sans l'autre comme deux choses complètes" (63).

La doctrine de Descartes se résume, en effet, à ceci: de ce que je conçois une chose comme *complète* (c'est-à-dire, j'entends l'idée de la chose comme, en soi, complète), je peux affirmer que la distinction est *réelle*. La résistance de ses lecteurs est cependant unanime. Caterus, met le point d'interrogation sur le terme "réelle" (64). Arnauld, sur le terme "complète"(65). On peut résumer, en dernière analyse, les deux objections en une seule: l'idée que j'ai de la chose, bien que distincte en elle-même, ne signifie pas nécessairement qu'elle se rapporte à une chose qui est, aussi, en soi, distincte. Descartes comprend "qu'il faut expliquer quelle est sa pensée"(66).

"afin qu'une connaissance soit entière et parfaite", dit-il, "elle doit contenir en soi toutes et chacune des propriétés qui sont dans la chose connue" (67).

Nous revenons ainsi au sens de la notion de la distinction que nous avons discuté plus haut (§6). Est-ce à ce moment que Descartes arrête sa plume pour méditer sur l'argument d'un *regressus ad infinitum*? Il faut le penser. Car c'est ici qu'il ajoute:

"et c'est pour cela qu'il n'y a que Dieu seul qui sache qu'il a des connaissances entières et parfaites de toutes les choses".

Or, la distinction réelle, s'il y en a une qui soit légitime, ne peut être connue que par Dieu seul. Donc il m'est impossible d'avoir une connaissance *réelle* de la distinction, entre l'âme et le corps, par exemple. Qui m'assure encore que la distinction que je conçois, telle que je la conçois, ne soit réellement une distinction formelle? Descartes est certain, et avec raison, que ses lecteurs n'ont encore rien compris du système qu'il a si soigneusement élaboré.

"Je n'ai pas pensé", dit-il, "que pour établir une distinction réelle il fût besoin d'une connaissance entière et parfaite mais seulement d'une, qui fût telle, que nous ne la rendissions point imparfaite et défectueuse par l'abstraction et restriction de notre esprit" (68).

Descartes introduit ici un nouveau critère qui est conforme à son critère absolu de vérité: l'évidence; il faut que je sois conscient de ne pas avoir, en effet, effectué aucune abstraction. Si c'est le cas, les idées de formes ou attributs que j'ai en moi, suffisent, selon Descartes, pour me faire connaître qu'une chose est complète et, par conséquent, que cette chose est une substance.

"Car nous ne connaissons point les substances immédiatement par elles-mêmes; mais de ce que nous apercevons quelques formes ou attributs qui doivent être attachés à quelque chose pour exister nous appelons du nom de substance cette chose à laquelle ils sont attachés" (69)

Dans les *Principes* Descartes précise:

"nous pouvons conclure que deux substances sont réellement distinctes l'une de l'autre de cela seul que nous en pouvons concevoir une clairement et distinctement sans penser à l'autre parce que, suivant ce que nous connaissons de Dieu, nous sommes assurés qu'il peut faire tout ce dont *nous avons* une idée claire et distincte" (70).

Nous ajoutons à ceci l'affirmation que "nous ne pouvons avoir aucune connaissance des choses, que par les idées que nous en concevons"(71) pour conclure que, selon Descartes, les notions "idée distincte" d'une part, et "chose complète" ou "substance" d'autre part ne sont que des corrélats immédiats (72) ou des tautologies qui représentent, néanmoins, des degrés d'un même être par rapport à notre pouvoir de connaître. Autrement dit, l'idée distincte est, au niveau de la connaissance, ce que la substance est au niveau de l'Être. Ceci constitue le premier article de la "preuve" que lui demande Arnauld.

Le deuxième article qui rend la preuve, aux yeux de Descartes, complète, constitue également une partie intégrale du système. Nous pensons que son expression la plus nette se trouve dans la lettre que Descartes envoie à Gibieuf le 19.1.1642:

"L'idée d'une substance ... est complète, à cause que je la puis concevoir toute seule, et nier d'elle toutes les autres choses dont j'ai les idées... on dira, peut-être, que la difficulté demeure encore, à cause que, bien que je conçoive l'âme et le corps comme deux substances que je puis concevoir l'une sans l'autre... je ne suis pas, toutefois, assuré qu'elles sont telles que je les conçois. Mais il en faut revenir à la règle... que nous ne pouvons avoir aucune connaissance des choses, que par les idées que nous en concevons; et que, par conséquent, nous n'en devons juger que suivant ces idées, et même nous devons penser que tout ce qui répugne à ces idées est absolument impossible... Mais je ne nie pas pour cela qu'il ne puisse y avoir dans l'âme ou dans le corps plusieurs propriétés dont je n'ai aucune idée; je nie seulement qu'il y en ait aucune qui répugne aux idées que j'en ai et, entre autres, à celle que j'ai de leur distinction; car autrement Dieu serait trompeur, et nous n'aurions aucune règle pour nous assurer de la vérité"(73)

Résumons donc les étapes principales de cette analyse. On ne connaît les substances que par leurs idées. Une idée est entièrement distincte si je peux la concevoir toute seule, sans le recours d'une autre. Ce qui plus est, elle est *réellement* distincte, car elle révèle une seule et unique substance.

Cette seule et unique substance peut, bien entendu, avoir maints autres attributs dont je n'ai pas les idées correspondantes. Mais je sais qu'elle ne peut en avoir aucun qui implique contradiction avec ceux dont je partage les idées; car, autrement, Dieu serait trompeur. Admettant donc la démonstration de Descartes lui-même, nous pouvons reconnaître, comme un fait acquis, que l'idée distincte, telle que je la conçois, correspond à une substance réellement distincte.

Il reste encore un point à éclaircir; car tout ceci ne suffit pas à satisfaire l'esprit inquisiteur du grand Arnauld:

"de cela que je conçois... une substance sans une autre, comment suis-je assuré qu'elles s'excluent mutuellement?"

Le problème qui préoccupe Arnauld, nous l'avons vu, est celui de l'union. L'exclusion mutuelle des deux substances, à savoir de l'esprit et du corps, aurait des conséquences fâcheuses. Car elle aurait mis Descartes et sa philosophie "nouvelle" aux prises avec saint Thomas et, par conséquent, avec les dogmes acceptés de la doctrine ecclésiastique de son temps. Pour saint Thomas, on le sait, l'âme est la forme du corps, donc, sans lui, elle n'est rien. L'union n'est pas un accident mais une exigence métaphysique. Les deux substances ne sont que complémentaires, en somme, deux substances incomplètes d'où surgit un être complet (74). Descartes insiste, avec raison, sur le fait qu'on le comprend mal:

"la notion de la substance est telle, qu'on la conçoit comme une chose qui peut exister par soi-même... l'esprit est conçu comme une chose subsistante, quoiqu'on ne lui attribue rien de ce qui appartient au corps, et le corps est conçu comme une chose subsistante, quoiqu'on ne lui attribue rien de ce qui appartient à l'esprit... mais personne ne pût pour cela penser que l'homme n'est rien qu'un esprit usant ou se servant du corps. Car dans la sixième Méditation où j'ai parlé de la distinction de l'esprit d'avec le corps, j'ai aussi montré qu'il lui est *substantiellement* uni"(75).

Cette union qui paraît soudainement comme une troisième substance, est le point critique de la philosophie de Descartes. Car, d'après sa propre démonstration, il est évident que si l'union est *substantielle* (et non pas accidentelle, comme l'a compris Regius et comme l'a soupçonné Arnauld) alors l'esprit et le corps, pris séparément, deviennent des substances incomplètes - ce qui est en contradiction avec ses affirmations précédentes. Si, pour Arnauld, la distinction compromet l'union, nous allons bientôt voir que l'union, une fois admise dans le système, compromet nécessairement la distinction et ceci, selon les règles mêmes établies par Descartes, à savoir au sein même de son système.

"l'esprit et le corps", admet Descartes, "sont des substances incomplètes lorsqu'ils sont rapportés à l'homme qu'ils composent; mais étant considérés séparément, ils sont des substances complètes" (76).

S'agit-il donc, d'une "abstraction" et non pas d'une "distinction réelle"? Le "lorsque" n'indique-t-il pas un cas, ce qui est le cas à un moment donné? L'homme, le composé humain, qui est là présent comme une première expérience, n'est-il pas le témoin qui rend invalide la preuve de la distinction réelle et, partant, la preuve hypothétique de l'Immortalité? Descartes refuse catégoriquement de l'admettre. Pour lui, il s'agit bel et bien d'une unité de composition et non pas d'une unité de nature (77):

"on les peut appeler incomplètes, non qu'elles aient rien d'incomplètes en tant qu'elles sont des substances, mais seulement en tant qu'elles se rapportent à quelque autre substance avec laquelle elles composent un tout en soi et distinct de tout autre"(78).

Il est en effet, fort difficile à comprendre d' "un tout en soi et distinct de tout autre" (c'est-à-dire l'esprit *ou* le corps) qu'il soit en même temps inclus dans "un tout en soi et distinct

de tout autre (c'est-à-dire, l'esprit *et* le corps). Pour Descartes, toutefois, la difficulté disparaît une fois que son *Deus ex machina* intervient pour imposer sa volonté infinie et tout-puissante.

Rappelons, encore une fois, sa lettre à Gibieuf que nous avons citée plus haut:

"Il faut revenir à la règle", a-t-il dit, "que nous ne pouvons avoir aucune connaissance des choses que par les idées que nous en concevons; et que, par conséquent, nous devons penser que tout ce qui répugne à ces idées et, entre autres, à celle que j'ai de leur distinction, est absolument impossible, car autrement, Dieu serait trompeur"(79).

C'est donc Dieu, ce même Dieu cartésien, qui garantit que la contradiction dans une même idée serait impossible, et ceci absolument. Or, une substance, une même substance, qui est tantôt complète, tantôt incomplète implique contradiction qui "répugne aux idées que j'en ai" et, entre autres, "à celle que j'ai de sa distinction". Que la substance doit être telle qu'elle est en tant que substance, c'est Descartes lui-même qui l'affirme dans son entretien avec Burman, lorsqu'il dit:

"on ne peut pas se demander si l'âme est une substance, ou au contraire un mode, ni dire qu'elle peut être l'une et l'autre, parce que c'est une contradiction; si elle est l'une, elle n'est pas l'autre"(80)

C'est ainsi que, selon les règles mêmes du système, la présence humaine ne saurait qu'invalider les fondements de la métaphysique cartésienne. Car la présence humaine rend la distinction de l'esprit ou du corps, pris séparément, équivalente à une abstraction, c'est-à-dire à rien d'autre qu'une distinction formelle et, par conséquent, purement et simplement méthodologique.

Il est entendu que l'argument constant de Descartes sur ce point est que l'esprit est une substance qui peut exister en soi parce qu'on peut *nier* d'elle toutes les autres.

"l'idée d'une substance étendue et figurée est complète à cause que je la puis concevoir toute seule et nier d'elle toutes les autres choses dont j'ai les idées"(81).

C'est donc cet argument que nous devons examiner dans le paragraphe qui suit.

9.

Les doutes d'Arnauld sur la possibilité d'une connaissance "complète" d'une chose, sont présentés avec un exemple. Supposons, dit-il, que quelqu'un sache que le triangle inscrit au demi-cercle est rectangle; mais qu'il doute et, même qu'il nie la relation des carrés de ses côtés. Cet homme pourrait conclure, selon le raisonnement cartésien que la dite relation "n'appartient point" à l'essence du triangle puisqu'elle est l'objet d'un doute. Et que, par conséquent, il demeure en l'esprit,

"une claire et distincte connaissance qu'un des angles de ce triangle est droit, ce qu'étant, Dieu même ne saurait faire qu'il ne soit pas rectangle. Et partant, ce dont je doute, et que je puis même nier, la même idée me demeurant en l'esprit, n'appartient point à son essence"(82).

Descartes répond:

"(nous concevons) que le triangle au demi-cercle est rectangle sans apercevoir que le carré de sa base est égal aux carrés des côtés... (mais) nous ne pouvons pas concevoir ainsi clairement un triangle duquel le carré de la base soit égal aux carrés des côtés sans que nous apercevions en même temps qu'il est rectangle; mais nous concevons clairement et distinctement l'esprit sans le corps et réciproquement le corps sans l'esprit" (83).

Le critère souligné par Descartes est, ainsi, la réversibilité. En premier lieu je peux concevoir le corps sans l'esprit comme me l'enseigne tous les jours l'expérience commune. Mais pour que la distinction soit établie comme réel il faut, d'après les règles établies, que le jeu soit réversible. En d'autres termes, il faut que je puisse aussi concevoir l'esprit sans le corps. Descartes, nous l'avons vu, affirme que cette dernière expérience est incontestable et il le répète à plusieurs reprises.

Examinons donc les raisons qui l'ont fait parvenir à cette constatation. Nous les trouvons principalement dans la *Seconde Méditation*:

"La méditation que je fis hier m'a rempli l'esprit de tant de doutes... jusqu'à ce que j'ai appris certainement qu'il n'y a rien au monde de certain... je suppose donc que toutes les choses que je vois sont fausses".

Retenons ces points: Descartes pense premièrement (84) le monde et les choses de ce monde; il découvre qu'il peut en douter. Le doute n'est justifié, d'ailleurs, que par une série d'expériences sensibles (85):

"je crois que le corps, la figure, l'étendue, le mouvement et le lieu ne sont que des fictions de mon esprit. Qu'est-ce donc qui pourra être estimé véritable?"

Le doute se porte, très exactement, non sur les corps que Descartes est en train de penser, mais sur la réalité de ces corps, à savoir sur leur existence extérieure. C'est en pensant les corps et en doutant de leur réalité que Descartes se découvre lui-même comme le sujet ou la substance de ces pensées.

"il n'y a donc point de doute que je suis, si je me trompe... enfin il faut conclure... que cette proposition "je suis, j'existe est nécessairement vraie".

Ce que Descartes connaît premièrement avec certitude c'est l'esprit ou l'âme qui pense les corps. Une fois la dualité établie, entre l'esprit et les corps, il passe en revue les attributs de chacun:

"par les corps, j'entends tout ce qui peut être terminé par quelque figure, qui peut être compris en quelque lieu, et remplir un espace en telle sorte que tout autre corps en soit exclu; qui peut être senti... qui peut être mû..."

Ensuite, il passe aux attributs de l'âme:

"les premiers sont de me nourrir et de marcher... un autre est de sentir... un autre est de penser, et je trouve ici que la pensée est un attribut qui m'appartient... je ne suis donc, précisément parlant, qu'une chose qui pense..."

C'est ainsi que Descartes peut finalement conclure:

"or il est très certain que la connaissance de mon être, ainsi précisément pris, ne dépend point des choses dont l'existence ne m'est pas encore connue".

C'est ce raisonnement qui fait que Descartes est certain d'avoir complété le jeu de réversibilité et, par conséquent, de pouvoir affirmer qu'il peut concevoir l'esprit sans le corps. Mais, nous l'avons vu, si le doute révèle le "je suis" c'est, en premier lieu, un doute sur les corps. Donc, lorsque Descartes, en la *Sixième Méditation*, fait la distinction entre la conception pure et l'Imagination et qu'il affirme notamment:

"je trouve en moi les facultés d'imaginer et de sentir sans lesquelles je puis bien me concevoir clairement et distinctement tout entier, mais non pas réciproquement elles sans moi",

ceci est fort douteux; car sans elles, il n'aurait pu rien concevoir et, plus particulièrement, il n'aurait pu concevoir qu'il doute, pour pouvoir ensuite arriver à la conclusion qu'il existe (86).

C'est donc la réflexion sur les corps qui révèle la pensée, car la pensée est toujours une pensée sur les corps, toujours une pensée *de* quelque chose. Ainsi comme je ne peux pas "concevoir un triangle duquel le carré de la base soit égal aux carrés des côtés sans que j'aperçoive en même temps qu'il est rectangle", de même je ne puis apercevoir clairement et distinctement l'esprit sans apercevoir en même temps qu'il est un esprit qui ne pense, à sa façon, que les corps.

Il est évident qu'on trouve ici une différence qu'il ne faudrait pas oublier. A savoir, que je peux affirmer avec certitude l'existence de l'esprit-qui-pense-les corps mais je ne peux pas en faire autant pour l'existence de ces corps. Cette différence, néanmoins, ne repose que sur une conception ambiguë de l'existence. Je peux affirmer que l'esprit-qui-pense-les-corps existe car l'idée que j'ai de l'esprit coïncide parfaitement avec la chose qu'elle représente; autrement dit, il y a une corrélation immédiate entre l'idée de l'esprit et la chose elle-même. C'est le seul cas où cette corrélation se présente comme un fait primitif qui ne dépend d'aucune chose "extérieure", qui est l'objet d'une expérience immédiate et interne (87).

En revanche, le corps-pensé-par-l'esprit, se pose nécessairement comme une double existence: en premier lieu, comme l'existence de l'idée qui est présente dans l'esprit-qui-pense-les-corps, et, deuxièmement, comme l'existence d'une chose extérieure qui est représentée par l'idée. La première existence est indubitable car elle est identique avec le fait primitif. Ceci, nous l'avons vu, Descartes l'affirme en disant:

"les idées si on les considère seulement en elles-mêmes et qu'on ne les rapporte point à quelque chose autre, elles ne peuvent être fausses" (88).

Et nous disons qu'elle est identique avec le fait primitif car celui-ci ne saurait même être pensé sans les idées du "corps-pensé-par-l'esprit" qui ne sont autres que ces:

"formes ou attributs qui *suffisent* pour me faire connaître"(89)

que le fait primitif est, en effet, une substance. Rappelons, à cet égard, la précision offerte par Descartes:

"car nous ne connaissons point les substances immédiatement par elles-mêmes; mais de ce que nous apercevons quelques formes ou attributs qui doivent être attachés à quelque chose pour exister nous appelons de nom de *Substance* cette chose à laquelle ils sont attachés" (90).

C'est seulement la deuxième existence, à savoir celle de la "chose" à laquelle les idées sont rapportées qui constitue le noeud du problème et qui peut être mise en doute.

L'ambiguïté de deux existences que nous avons évoquée plus haut, à savoir l'existence de l'idée qui est présente dans l'esprit et l'existence de la chose présumée que cette même idée représente, ne fait qu'obscurcir l'illégitimité de l'argument cartésien sur la distinction réelle. Il y a deux corrélats: l'idée et la chose. Descartes met hors circuit la chose et maintient l'idée correspondante dont l'existence ne saurait être mise en doute. L'existence de l'idée lui révèle en effet l'existence du *cogito* comme un fait primitif.

"par le mot de penser, j'entends tout ce qui se fait en nous de telle sorte que nous l'apercevons immédiatement par nous-mêmes; c'est pourquoi non seulement entendre, vouloir, imaginer mais aussi sentir, est la même chose ici que penser" (91)

Il est bien entendu que vouloir, imaginer, sentir, etc. se réfèrent toujours à quelque chose qui est voulu, imaginé ou senti et cette chose, à ce niveau, n'est pas une chose extérieure ou réelle mais son idée correspondante qui est dans l'esprit:

"je dois être persuadé que ma pensée est ou existe à cause qu'il se peut faire que je pense toucher la terre, encore qu'il n'y ait peut-être aucune terre au monde... nous pouvons conclure le même de toutes les autres choses qui nous viennent à la pensée, à savoir, que nous, qui les pensons, existons, encore qu'elles soient peut-être fausses ou qu'elles n'aient aucune existence" (92).

De là Descartes conclut que la "chose qui pense" c'est-à-dire l'esprit, "est entièrement distinct du corps puisque l'existence de l'esprit est vraie encore même si l'existence des corps est présumée fausse". Explicitons ce point: il est manifeste que la conclusion de Descartes est fondée non pas sur la non-existence des idées qui représentent le monde (car, comme nous l'avons vu, ce sont ces mêmes idées qui révèlent la substance pensante) mais sur la non-existence possible de leurs corrélats immédiats, c'est-à-dire du monde extérieur. Il est donc parfaitement légitime d'inférer *qu'à ce niveau* - où l'existence du monde extérieur est mise hors circuit - l'esprit est entièrement distinct. Car, à ce niveau, l'esprit est une substance complète conçue,

"comme une chose qui existe en telle façon qu'elle n'a besoin que de soi-même pour exister" (93).

et qui, en outre,

"est tellement précise et différente de toutes les autres (c'est-à-dire du monde extérieur) qu'elle ne comprend en soi que ce qui paraît manifestement à celui qui la considère *comme il faut*"(94)

Mais Descartes ne termine aucunement sa démonstration à ce niveau-ci. Par une longue procédure, dont la subtilité n'a nul besoin de nous occuper ici, il procède à démontrer comment précisément, ce monde extérieur qui a été provisoirement mis hors circuit, est remis triomphalement à sa place comme une chose qui existe réellement, corrélat immédiat et cause réelle des idées:

"mais pour ce qui est des autres choses... il est certain... de cela seul que Dieu n'est point trompeur... que j'ai en moi les moyens de les connaître avec certitude... car par ma nature... je n'entends autre chose que la complexion ou l'assemblage de toutes les chose que Dieu m'a données" (95).

Au premier niveau, où les idées étaient les formes qui révèlent l'esprit, celui-ci se présentait *comme* une substance qui ne comprend en soi que ces idées mêmes, étant, outre cela, *entièrement* distincte et indépendante de toute chose "extérieure" dont l'existence était mise, provisoirement, en doute. Mais une fois que cette dernière existence est rétablie, et qu'on progresse à un niveau supérieur où il y a une corrélation immédiate entre l'idée de la chose et la chose elle-même, et où la chose se révèle, d'après Descartes, comme la cause formelle et éminente des idées, il est manifestement illégitime que l'on puisse soutenir que cette distinction et cette indépendance restent encore, et en effet, réelles. Car nier la cause de son effet implique contradiction.

En somme, si nous maintenons les affirmations de Descartes dans le cadre d'un Idéalisme pur ou subjectif, la distinction réelle demeure une constatation incontestable dont le statut ontologique ne saurait être mis en doute. Mais la démarche cartésienne ne connaît cet Idéalisme que comme un point de départ provisoire, un tremplin qui lui permet de se plonger ensuite dans le

Réalisme le plus rigoureux, qui est l'expression finale aussi bien que l'intention prédominante du système. C'est précisément ce réalisme qui réduit le principe de la distinction à ses propres dimensions, à savoir aux dimensions restreintes dans la sphère purement méthodologique.

ÉPILOGUE ET CONCLUSIONS

Dans les paragraphes précédents nous avons essayé de présenter certaines inconséquences apparentes qui sont, semble-t-il, inhérentes dans le système cartésienne: Descartes a trop insisté sur le principe de la distinction. Est-ce parce que, comme le dit Albert Rivaud (96), Descartes "jugeant superflu de tout dire, a parfois simplifié l'expression de sa pensée, jusqu'à la dérober au lecteur"? Descartes insiste sur le fait que la démonstration de la distinction qui est entre l'esprit et le corps, malgré le fait de leur union substantielle, est le principal dessein de sa philosophie. Il n'a pas convaincu. Nous pouvons dire avec Alain (97):

"pendant que nous essayons d'accorder ici, de nier là, et enfin d'expliquer par le poids de l'histoire pourquoi il n'a peut-être pas tout dit comme il fallait, lui, par les lois non-écrites de la gloire, il subsiste tout".

Nous pouvons essayer de répondre pourquoi Descartes, "a jugé superflu de tout dire", pourquoi, en effet, "il n'a pas tout dit".

La distinction, selon les analyses précédentes, ne paraît que comme méthodologique ou formelle; elle est jugée nécessaire dans le cadre épistémologique proprement dit mais contradictoire dans une sphère ontologique ou réelle. La distinction formelle est définie par Descartes comme abstraction de l'esprit ou comme une conception imparfaite (§8). Nous l'avons vu également, et à plusieurs reprises, reconnaître expressément que la connaissance parfaite et complète n'appartient qu'à Dieu seul (§6). Ensuite, Descartes procède à l'affirmation que l'union est substantielle et il est, pour le moins, curieux que les contradictions impliquées dans cette dernière doctrine ne semblent aucunement l'embarasser. Pour lui, le "dessein principal" n'est autre que de démontrer la distinction qui est entre l'âme et le corps ou les choses matérielles, nonobstant le fait que l'*union* reste toujours omniprésente - point de départ et aboutissement finale de sa doctrine (§9). Comme H. Gouhier le constate, "le doute n'a nullement coupé l'âme de son corps: à aucun moment il ne s'agira donc pour lui de coller les morceaux". C'est dans le §7 que nous disons: "là où la pensée de Descartes se soucie exclusivement de considérations méthodologiques, son expression ne laisse aucun doute sur le caractère provisoire du principe de la distinction". Enfin, dans la *Quatrième Méditation* nous lisons ce passage qui est, nous semble-t-il, d'une importance capitale:

"de plus il me vient encore en l'esprit qu'on ne doit pas considérer une seule créature séparément, lorsqu'on recherche si les ouvrages de Dieu sont parfaits, mais généralement toutes les créatures ensemble; car la même chose qui pourrait, peut-être, avec quelque sorte de raison sembler fort imparfaite si elle était seule dans le monde, ne laisse pas d'être très parfaite étant considérée comme faisant partie de tout cet univers... en sorte que j'existe et sois placé dans le monde comme faisant partie de l'universalité de tous les êtres" (98).

Ces éléments, considérés dans leur ensemble, nous conduisent à supposer que la vraie doctrine cartésienne est celle que l'auteur n'a pas formulée expressément, celle pour laquelle il n'a pas, pour ainsi dire, consacré une *Septième Méditation* qui serait son expression claire et distincte. Cette doctrine se trouve parsemée dans tous ses écrits, elle est sous-jacente au système. Il ne faut pas pour autant conclure que Descartes l'a intentionnellement dissimulée ou cachée. Elle se trouve précisément, ainsi qu'il l'a dit de l'âme, "unie" avec le corps entier des *Méditations* sans qu' "elle soit pour cela étendue par tout le corps"; car cette doctrine c'est l'âme de son système. Descartes ne pense aucunement que la Réalité puisse être conçue comme découpée en morceaux indépendants et distincts; il reconnaît la communauté de tous les êtres. Mais il ne peut pas et ne veut pas la voir dans ce monde des choses qui, lui, n'appartient effectivement qu'au domaine d'un

entendement fini et créé. Son insistance sur le principe de la distinction, ce qui constitue son "principal dessein", ne peut donc être compris que sous la lumière de cette phrase qui paraît sans prétentions à la fin de sa *Lettre à Gibieuf* que nous avons citée plus haut (§8):

"car autrement... nous n'aurions aucune règle pour nous assurer de la vérité".

Le souci principal de Descartes ne fut autre que d'assurer l'action de l'homme *dans* la vie en établissant les "règles pour la distinction de l'esprit" afin d'ériger la science sur un fondement sain et solide. Il cherche une règle pour assurer la vérité, une vérité qui n'est d'ailleurs que strictement humaine et qui consiste, comme il l'a dit expressément, en la "connaissance vraie" de ce que l'esprit "*peut* atteindre" dans le cadre modeste de sa nature discursive et finie (§7).

"D'où est-ce donc que naissent mes erreurs?", s'interroge Descartes. "C'est de cela seule que la volonté étant plus ample que l'entendement, je l'étends aussi *aux choses que je n'entends pas*" (99).

Cette science, seule garante d'une intersubjectivité efficace, Descartes ne la conçoit que comme une science "*possible*" (100). La fiction se trouve, bien sûr, transformée en dogme mais le dogmatisme dont il s'agit n'est cette fois ni psychologique ni objectif - il est bel et bien un dogmatisme transcendantal (101).

Or, au-delà des réalités *accessibles à cet entendement*, il faut admettre que Descartes reconnaît une autre réalité - celle que "Dieu seul puisse la connaître". C'est pourquoi les contradictions inhérentes au système, qui est un système fondamentalement rationnel, ne lui causent aucun souci:

"car la même chose qui pourrait, peut-être, *avec quelque sorte de raison*, sembler fort imparfaite si elle était seul dans le monde, ne laisse pas d'être très parfaite *étant considérée comme faisant partie de tout cet univers...* en sorte que j'existe et sois placé dans le monde comme faisant partie de l'universalité de tous les êtres".

Ainsi, la communauté des êtres, comme un *tout englobant*, donne le *sens* à chaque être qui se présente nécessairement comme morcellé et distinct à cause de la nature finie et discursive de l'entendement humain; et cette communauté n'est autre que la sphère infinie d'une Réalité suprême et sublime qui dépasse les capacités rationnelles de l'homme; elle est identifiée par Descartes avec la notion de Dieu à savoir avec la notion de l'Un. Assurer la vérité des idées par la garantie divine, est-il autre chose que d'élargir la signification de l'idée en la posant dans son contexte infini?

Mais alors, qu'en est-il de l'erreur humaine? L'homme qui reste condamné à ne jamais avoir "l'Intuition de tout à la fois", étant ainsi privé de la possibilité même de concevoir le vrai *sens* de l'objet placé dans son contexte intégral, ne se trouve-t-il pas face à face avec sa fatalité ontologique, à savoir l'Insuffisance de sa raison pour atteindre la vérité? C'est ainsi que la démonstration tragique de la finitude de son esprit discursif peut céder la place à la foi et l'*Irrationalité*, dorénavant seules garantes de la vérité.

La "Strophé" vers le monde de la réalité morcelée de la *Raison*, doit céder sa place à la volonté de l'"Antistrophe" vers l'universalité des êtres qui appartient à la réalité du *Sentiment*. Descartes n'a pas considéré le caractère analytique de la "nature finie et discursive" de l'entendement humain qui aboutit au "morcellement" (en vérité *fictif*) de l'universalité des êtres. L'Analyse de ce processus devait attendre encore presque deux siècles jusqu'à l'arrivée de Kant. Ce dernier, comme nous le verrons, a précisé de façon plus analytique et convaincante la pensée encore primitive de Platon. C'est ainsi que l'oeuvre de Kant ne peut pas être dissociée de la pensée profonde de Descartes. Le problème qui se pose, après l'analyse du système des catégories kantienne concerne, en effet, le caractère du lien de la "garantie divine" cartésienne avec la catégorie de la Communauté. Comme nous essaierons de démontrer par la suite, la question critique qui doit se poser **après** l'analyse kantienne en la complétant, est la suivante :

" la catégorie de Communauté est *a priori* ; comment ceci est-il possible ? "

Ce qui nous conduira à la deuxième Partie de cet ouvrage.

NOTES:

1. *Méditations*, (Ed. Pléiade) p. 286; cf *Principia*, I, 13, p.576.
2. *ibid.*, p.287; cf *Lettre à Gibieuf*, 19-1-1642, p. 1140.
3. *KRV (Critique de la Raison Pure)*, A 99.
4. Cf. *Regulae*, VII.
5. Cf. *Premières Objections*, p. 337.
6. Cf. *Regulae*, VII, p. 59.
7. Cf. *Méditations*, IV, p. 306.
8. *Ibid.*, p. 309.
9. *Discours*, VI.
10. Cf. Platon, *Parménide*, 130e; *Théétète*, 161 c.
11. Nous distinguons trois types possibles de dogmatisme: psychologique, objectif et transcendantal. Le premier est dû au blocage de la série causale par diverses motivations psychologiques. Le deuxième est dû au même blocage, par des raisons objectives à un lieu et un temps donnés (par ex. impossibilité de la science, à un certain niveau de développement, d'élargir son champ d'observation). C'est le troisième type qui est dû à la nature même de l'entendement humain et qui - s'il n'est, en effet, un dogmatisme du deuxième type - reste en toute dernière analyse un dogmatisme nécessaire et, tout au moins "für uns Menschen wenigstens", insurmontable.
12. Descartes en était conscient bien sûr; cf. "il y a seulement quelque difficulté à bien remarquer quelles sont celles que nous concevons distinctement", *Discours*, IV.
13. Cf. HUSSERL, *Méditations cartésiennes*, § 37.
14. Il s'agit, bien entendu, du Platon de la période du *Phédon* et non pas du Platon ultérieur des dialogues métaphysiques (*Parménide*, *Théétète*, *Sophiste*). Ce dernier développement de la pensée du maître reste encore inaccessible aux adeptes d'un certain "Platonisme".
15. *KRV*, B 110 ff.
16. *Ibid.*, B 11-112
17. *Ibid.*, B 112-3
18. *Ibid.*, A 98-100
19. *Principia*, I, 45.
20. *Discours*, IV.
21. *Ibid.*.
22. Cf. *Théétète*, 207a.
23. *Discours*, II.
24. *Le Sophiste*, 256e-257a.
25. *Ibid.*, 258d. Rappelons que cette vérité se trouve déjà en germe dans le *Phédon*:: cf. 60b; cf aussi *Critique de la Raison Pure*, B 349: "si la lumière n'était pas donnée aux sens, on ne pourrait se représenter aucune obscurité".
26. *KRV*, A 212, B 258; cf aussi Platon, *le Sophiste*, 259e; cf. *République*, 537c.
27. La "distinction", à proprement parler, d'une substance est corrélatrice à la "distinction" de son idée. L'idée, certes, n'est pas la "substance". Mais elle est ce que nous concevons de la substance, soit intégralement, soit partiellement. Cf. *Lettre à Mersenne*, juillet 1641, p. 1124.
28. *Premières Objections*, p. 391.
29. *KRV*, A98-100; cf supra §4.
30. *Premières Objections*, p. 369; cf *Principia*, I, 60 p. 599
31. Cf Kant: "nous devrions nous rappeler que les corps ne sont pas des objets en soi qui nous soient présents, mais une simple manifestation de je ne sais quel objet inconnu", *KRV*, A 387.
32. *Cinquièmes Objections*, p. 512.
33. *Ibid.*
34. *Réponses aux Deuxièmes Objections*, p. 373.
35. *Réponses aux Premières Objections*, p. 357.
36. *Réponses aux Quatrièmes Objections*, p. 440.
37. *Ibid.*
38. *Regulae*, IV, p. 46-7; cf aussi *Discours* II, p. 136, 139.
39. *Regulae*, V, p. 52.
40. Supra, §4.
41. Cf. Vaihinger, *The philosophy of As If*, p. 187.
42. *Méditations*, VI.
43. Cf. *Lettre à Elisabeth* du 21.5.1643, p. 1152.
44. *Op. cit.*, p. 365.
45. *Op.cit.*, p. 385.
46. *Op.cit.*, p. 263.
47. *Quatrièmes Objections*, p. 426.
48. *Phédon*, 65c.

49. Cf. *Quatrièmes Objections*, p. 426.
50. Cf. *Cinquièmes Objections*, p. 474.
51. H. Gouhier, *La pensée métaphysique de Descartes*, Paris, 1969, p. 323.
52. *Supra*, §4.
53. *Quatrièmes Objections*, p. 439.
54. H. Gouhier, *op. cit.*, p. 387.
55. Cf. *Premières Objections*, p. 342-343.
56. Cf. *Principia*, I, 60-62, p. 598-601.
57. Cf. *Ibid.*, p. 601.
58. *Premières Objections*, p. 358.
59. *Quatrièmes Objections*, p. 423 ff.
60. *Premières Objections*, p. 359; cf. *Principia* I, 60, p. 598-599.
61. Cf. *Méditations*, II, l'exemple de la cire, p. 279-281.
62. *Deuxièmes Objections*, p. 369.
63. *Quatrièmes Objections*, p. 369.
64. *Premières Objections*, p. 343.
65. *Quatrièmes Objections*, p. 425.
66. *Ibid.*, p. 440.
67. *Ibid.*, p. 440.
68. *Ibid.*, p. 421.
69. *Ibid.*, p. 442.
70. *Principia*, I, 60, p. 598-9.
71. *Lettre à Gibieuf*, p. 1141.
72. Cf. *Supra*, §5.
73. *Lettre à Gibieuf*, p. 1141-1142.
74. Cf. H. Gouhier, *op.cit.*, p. 354.
75. *Quatrièmes Objections*, p. 446.
76. *Ibid.*, p. 442.
77. Cf. H. Gouhier, *op.cit.*, p. 354 ff.
78. *Quatrièmes Objections*, p. 442.
79. Cf. *supra*, note 73.
80. *Entretien avec Burman*, p. 1379.
81. *Lettre à Gibieuf*, p. 1141; cf. *2e Méd.*, p. 277; *Discours*, IV, p.148; *Principia*, I, 60, p. 598; *1ères Obj.*, p. 349, 359; *2èmes Obj.*, p. 369; *3es Obj.*, p. 404; *4es Obj.*, p. 424,440; *5es Obj.*, p. 483-4; *6es Obj.*, p. 537; *A Clerselier*, p. 512; *A Mesland* (2.5.1644), p. 1168.
82. *Quatrièmes Objections*, p. 425.
83. *Ibid.*, p. 444.
84. Cf. *Sixième Méditation*, p. 320.
85. *Ibid.*, p. 322; cf. l'exemple de la tour qui semble d'abord ronde et par la suite carrée; si c'est "l'entendement seul" qui corrige l'erreur du sens (cf. *Sixièmes Objections*, p. 541) il ne pourrait pas le faire sans le secours des sens.
86. Il est important de noter ici que c'est précisément la réfutation de cette affirmation de Descartes qui constitue le fondement de la théorie Kantienne.
87. Cf. Kant, *op.cit.*, B 274 ff.
88. *Méditation*, p. 286; *Principia*, I, 13, p. 576; cf. *supra* §1.
89. *Quatrièmes Objections*, p. 442.
90. *Ibid.*, p. 442.
91. *Principia*, I, 9, p. 574.
92. *Ibid.*, I, II, p. 575-6.
93. *Ibid.*, I, 51, p. 594.
94. *Ibid.*, I, 45, p. 591.
95. *Sixième Méditation*, p. 325-326.
96. *Histoire de la philosophie*, t.III.
97. *Idées* (1942).
98. *Quatrième Méditation*, p. 303.
99. *Ibid.*, p. 306.
100. Dans le même sens où Kant a parlé de l' "expérience possible".
101. Cf. *Supra* §3, note 11.

Passage à la suite de cet ouvrage.

Après l'analyse précédente du statut de l'idée distincte chez Descartes, nous pouvons aboutir au fondement de notre *nouvelle hypothèse* concernant le statut de la Catégorie de la Relation. La *Communauté* qui, selon Kant, est à la base de la Causalité n'est plus, dans cette perspective, une "catégorie" dans le sens kantien, c'est-à-dire d'une origine soit inconnue soit contingente. Elle est bel et bien une *connaissance a priori*. Elle constitue ainsi la première donnée ontologique qui subit par la suite, de par l'application de la Catégorie de la Limitation, le "*morcellement*" en objets multiples qui se présentent comme s'ils étaient distincts, *à cause* de la nature discursive et finie de l'entendement humain. Cette dialectique, propre au fonctionnement de l'esprit humain, constitue le passage de la vision de Parménide à celle d'Héraclite. Ainsi, la vision de Parménide, qui reprend son vrai sens dans l'oeuvre de Plotin, ne devrait pas être conçue comme contradictoire de celle d'Héraclite. Ces deux visions, avec lesquelles en vérité commence toute la pensée philosophique de l'Occident, sont complémentaires en tant qu'intuitions internes d'un processus radical et perpétuel *continu* de la pensée humaine. Dans ce qui suit, nous essayerons de prouver que ce processus interne de l'esprit humain, se résume à un passage

perpétuel de Parménide à Héraclite *et vice-versa*, autrement dit à un passage de l'Un au Multiple (sphère de la Raison que nous appellerons *Strophe*) et du Multiple à l'Un (sphère du Sentiment que nous appellerons *Antistrophe*).

Mais avant d'aboutir à la conclusion finale de notre *Nouvelle Hypothèse*, il faut pousser l'analyse dans un examen plus approfondi du système gnoséologique kantien, à savoir les formes de l'Intuition et spécialement l'espace comme fondement (Grund) ainsi que le complexe des catégories.

Nous allons par la suite prouver que cette hypothèse, basée sur des considérations gnoséologiques, est pleine de conséquences dans le cadre *esthétique* et *moral*. Elle peut, en effet, nous conduire à une reconstitution complète de la pensée philosophique, en établissant avec clarté la corrélation du gnoséologique avec l'ontologique. Cette nouvelle reconstitution, qui encadre l'ensemble des théories philosophiques aussi bien que celles de la psychologie des profondeurs, mais visionnées sous une nouvelle perspective, nous appelons *Théorie de Totalisation* ou *Totalisme*.

DEUXIEME PARTIE

Considérations sur les notions d'espace et des catégories.

Introduction.

La notion de l'espace constitue un des premiers sujets d'étude de la théorie de la connaissance. Son importance primordiale et même énigmatique abordée pour la première fois par Platon a préoccupé la pensée philosophique à travers les âges. Partant des considérations purement abstraites de Descartes, de Leibniz et de Kant elle arrive à concerner le coeur même de la science physique de Newton jusqu'à la Physique moderne d'après Einstein.

Kant introduit sa pensée dans la *Critique de la raison pure* (KRV) avec la question "que sont l'espace et le temps? Sont-ils des êtres réels ...ou seulement des rapports de choses qui subsistent entre les choses...ou bien sont-ils tels qu'ils ne tiennent qu'à la constitution subjective de notre esprit...?" (1). On sait que la première proposition (de l'espace absolu) fut soutenue à son époque par la science physique formulée par Newton; la troisième exprime la thèse nouvelle et révolutionnaire de Kant. Quant à la deuxième, soutenue par Leibniz, elle constitue le passage

entre l'espace objectif de la physique newtonienne et l'espace subjectif proposé par Kant. Ainsi, la notion de l'espace dans son développement successif peut être considérée comme le chaînon qui lie la philosophie à la physique moderne. `A la fin de ce bref exposé, j'essaierai de présenter la parenté de la pensée de Platon avec celle de Kant (2) pour aboutir à la théorie provisoire adoptée par la physique moderne.

1. L'espace avant Kant.

Jusqu'au XVIIème siècle la géométrie fut la science mathématique par excellence, l'astronomie étant une branche de la mathématique. Dès le XVe siècle on observe en Occident une renaissance du platonisme, sous l'influence du courant migratoire des Grecs provenant de Byzance. Ce courant devait remplacer l'hégémonie d'Aristote pour qui l'importance de la mathématique était sous-estimée. Les éléments du Platonisme d'origine pythagoricienne conduisent à une conception géométrique de la nature qui se compose de parties limitées de l'espace(3). Selon Euclide l'espace physique est le champ d'application de la géométrie(4). Vers la fin déjà du Moyen Age on observe une recrudescence de l'intérêt pour les études mathématiques. L'accent est mis sur la méthode géométrique. Pour Copernic, la vérité mathématique est une vérité ontologique, l'Univers étant composé des Nombres. Kepler constate que "l'esprit humain est fait afin de comprendre seulement la quantité" (Opera, I, 31). Reprenant les fondements platoniciens, Galilée déclare que "le livre de la nature est écrit avec des nombres" en identifiant ainsi toujours l'espace géométrique à l'espace physique. En fondant la science contemporaine, il ne s'intéresse plus au "pourquoi" mais au "comment" du mouvement. Cette nouveauté contribue à mettre l'accent sur l'importance des notions d'espace et de temps. Descartes, par sa découverte de la géométrie analytique, confirme l'équivalence entre le nombre et l'espace, ce dernier déterminant "la nature des corps" comme "substance qui a de l'extension" (*res extensa*). Il nie, par conséquent, l'existence du "vide" (où il y aurait absence de substance). Ainsi les termes substance et extension sont corrélatifs. Là où il y a de l'extension, il y a de la substance et vice-versa(5). Hobbes, en suivant Aristote (Phys. 208b, 35-209a), observe que s'il est possible d'éliminer tout objet de la pensée, il est absolument impossible de faire disparaître l'espace. Il en conclut, anticipant Kant, que l'extension a une existence réelle mais que l'espace ne peut être qu'une fiction de l'Imagination dans la pensée humaine (phantasme). Cette remarque fait concevoir au mystique Henry More l'espace comme une réalité autonome, absolue et immuable, condition de toute expression mathématique. Il n'hésite pas à proclamer l'identité de l'espace infini "qui est omniprésent et remplit l'univers", avec Dieu (6).

Cet état des choses, a été progressivement consolidé à la suite de la traduction authentique, directement du grec, du *Timée* découvert par la Renaissance. Cet ouvrage de Platon, a exercé une influence décisive sur la pensée et l'oeuvre de Newton qui a su également combiner la tradition rationaliste et mathématique de Descartes avec la tradition empirique et expérimentale de Bacon. Chez Newton, l'espace absolu et infini est conçu comme "la rétine de l'oeil divin" (*sensorium Dei*) qui rend sensiblement compréhensible l'omniprésence et l'omniscience de Dieu(7). Ainsi Newton distingue entre "l'espace absolu, en soi, qui est invisible, sans rapport à quoi que ce soit d'extérieur" et "qui reste toujours le même et immobile" d'une part et "l'espace relatif, une sorte de dimension mobile entre objets sensibles, ou mesure des espaces absolus" (*Principia*, I, 6).

Leibniz, quant à lui, se place comme précurseur de Kant et de la physique moderne. Kant, dans sa réponse à Eberhard, va jusqu'à affirmer que sa critique de la raison pure est d'accord avec "la pensée authentique de Leibniz bien que ce dernier n'ait pas pu l'exposer avec clarté"(8). On sait que Leibniz oppose à l'objectivité pure de l'empirisme, la subjectivité virtuelle (cf *nisi intellectus ipse*). Il exerce une influence profonde sur l'orientation de la pensée kantienne. Par opposition au principe atomiste de la distinction radicale cartésienne, Leibniz, (inventeur du calcul infinitésimal) est le premier à introduire la "loi de continuité" dans la Physique (*natura non fit saltus*). Il la conçoit comme un *plenum* (dans l'espace infini) qui exprime le rapport d'ordre régissant constamment une infinité de petites perceptions; ces dernières, étant toutes

dissemblables, chacune maintient une individualité propre (principe de l'Identité des indiscernables) jusqu'à la synthèse du phénomène concret dans l'imagination.

Kant considérera la loi de continuité comme variation de degré (Grad) des grandeurs intensives appartenant à la Catégorie de Qualité. Quant au principe des indiscernables, il remarquera que Leibniz a devant lui le pur concept dans l'esprit et non pas sa position dans l'Intuition où seulement les objets peuvent être donnés. La synthèse de la loi de continuité et du principe des indiscernables conduit à la formulation du principe de la raison suffisante selon lequel "aucun fait ne saurait se trouver vrai sans qu'il y ait une raison suffisante pour qu'il en soit ainsi et pas autrement...la divine raison étant Dieu". Le principe de la raison suffisante démontre le fait important que le *plenum* infini (dans l'espace), qui existe *a priori*, est régi et lié ensemble par une interdépendance. Kant reconnaît la validité du principe comme étant le fondement de l'expérience possible et l'attribue à la Catégorie de Causalité(9). Or, Leibniz est le premier à voir, mais sans expliciter clairement sa pensée, que le *plenum* infini, régi par la loi de continuité (autrement dit, l'Un) est la première donnée de la connaissance. Cette première donnée s'apparente avec "l'universalité des êtres" reconnue par Descartes et avec la catégorie de la Communauté (Gemeinschaft) kantienne. (Notons ici, par anticipation, que ces principes forment la base apodictique du processus de ce que nous appellerons "théorie de Totalisation" ou "Totalisme", cf plus bas 3ème Partie).

Ainsi, par opposition à l'erreur du dualisme cartésien, Leibniz découvre que l'essence des choses n'est point l'extension mais la Force. Il se rapporte ainsi à la science moderne selon laquelle l'essence de la matière est l'Énergie(10). Comme il le souligne dans sa 5ème lettre à Clarke, "l'espace pris sans les choses ... n'a rien d'actuel"(11). Ce qui se présente au sujet connaissant sous forme d'extension n'est autre que le rapport entre ces forces. C'est dans cette lignée que Kant, aussi, appellera l'espace "Nichts" ou "*ens imaginarium*"(12) en reprenant aussi la thèse originaire de Hobbes (cf phantasm).

L'étude de ces trois principes métaphysiques leibniziens implique la réfutation de l'espace absolu voulu par Newton. Elle place la notion d'espace comme un "ordre de coexistence" substituant à l'espace cartésien absolu un espace idéal(13). C'est ainsi qu'une notion objective et réelle de l'espace commence à s'explicitier comme subjective, donc *a priori*, bien que considérée encore comme étant d'ordre ontologique. Car il est évident qu'un ordre de coexistence des choses réelles est, lui-même, également réel.

2. L'espace chez Kant

Kant se soucie de porter les notions de Leibniz à leur expression claire et à démontrer "ce qu'il a voulu dire"(14). Il se met à découvrir et développer "ces concepts *a priori* par lesquels des objets correspondants peuvent être donnés dans l'expérience"(15). Reprenant l'acquis, à savoir l'objet mathématique qu'étudie la géométrie, il veut remonter aux sources qui rendent son existence possible. Selon son exposition métaphysique, Kant conçoit l'espace comme principe *a priori* et comme présupposition de la possibilité de l'expérience sensible. La méthode est synthétique, procédant du premier principe aux conséquences. En revanche, l'exposition transcendantale qui lui succède se réfère à la méthode analytique qu'elle "s'appuie sur quelque chose dont on est déjà sûr, d'où l'on peut partir avec confiance et remonter aux sources"(Prol. § 4). Dans l'exposition métaphysique se développent 4 arguments dont les deux premiers soulignent le caractère *a priori* de l'espace et les deux derniers son caractère intuitif. Ensemble, ils veulent démontrer que l'espace est une intuition *unique*, pure et *a priori*.

La preuve fondamentale de l'*a priori* est le fait qu'il nous est impossible de nous représenter la non-existence de l'espace. Kant précise:

"on ne peut jamais se représenter (vorstellen) qu'il n'y ait pas d'espace, quoique l'on puisse bien penser (denken) qu'il n'y ait pas d'objets dans l'espace" (KRV A 24- B 38/9).

Par cette définition, nous constatons aussi que le fameux problème de l'antiquité sur l'existence ou non du non-être (MH ON) ainsi que le problème de la physique qui précède Einstein sur l'existence ou non du vide ou de l'éther, ont leur racine dans l'Intuition originaire et nécessaire de l'espace. Comme Hésiode l'a dit, "au commencement était le chaos" (peut-on concevoir le "chaos" autrement que comme espace pur?) et Aristote nous fait remarquer que "le lieu n'est pas supprimé quand ce qui est en lui est détruit" (Ο ΧΩΡΟΣ ΟΥΚ ΑΠΟΛΛΑΥΤΑΙ ΤΩΝ ΕΝ ΑΥΤΩ ΦΘΕΙΡΟΜΕΝΩΝ)(17). Nous avons rencontré plus haut le même argument chez Hobbes et chez More. Il reste à souligner cependant, que des constatations précédentes identiques à celles de Kant étaient interprétées par tous les penseurs comme appartenant au niveau ontologique. C'est Kant qui, en précisant "la première conception de Leibniz avec clarté", démontre que l'espace "ne tient qu'à la constitution subjective de l'esprit humain". La notion donc de l'espace devrait passer dorénavant au niveau purement gnoséologique; jusqu'à la preuve difficile du contraire.

Dans son exposition métaphysique du concept de l'espace, Kant se dégage de la thèse empiriste. Il démontre avec clarté que ni l'espace ni les relations en lui résultent de la sensation. Il s'ensuit que l'espace n'est pas "donné" de l'extérieur avec l'objet. De ce fait, ce n'est pas un concept empirique *a posteriori* mais il doit se trouver dans l'esprit *a priori* pour donner une "Forme" à toute intuition (*Form der Anschauung*). L'espace n'étant pas donné *a posteriori*, il doit donc être "une représentation nécessaire *a priori* qui sert de fondement (zum Grunde liegt) à toutes les intuitions extérieures"(16). Le concept d'une position *extérieure* différente des divers objets (les uns par rapport aux autres et à moi), serait proprement inconcevable, si l'espace n'était pas déjà posé comme présupposition. Ainsi, c'est dans l'espace qu'opère la *distinction* des positions. L'espace donc, en tant qu'*intuition a priori in se et absolute positum* est "unique", (cf Dissertation,, III §15E); c'est lui qui rend possible le concept d'"extériorité" ou de position "différente" en lui donnant un sens.

Partant de cette remarque de Kant, on peut conclure que, l'espace étant subjectif et *a priori*, la "*distinction*" des positions, donc la *séparation* des objets de l'expérience entre eux, doit être aussi subjective et déterminée *a priori* au sein du sujet. Par conséquent, sa démonstration convaincante nous conduit à concevoir l'espace comme "l'écran de la conscience". Sur cet écran, comme fondement (Grund) de toute intuition, se place et se répand le monde objectif de l'expérience présenté en objets "clairs et distincts". On se rappelle ainsi la notion de Descartes selon laquelle, comme nous l'avons démontré plus haut (cf Première Partie, §8 et Épilogue), l'"idée claire et distincte" ne peut mériter sa place que comme règle "méthodologique" qui sert à mieux conduire la pensée discursive de l'entendement humain.

Selon l'Esthétique transcendantale, l'espace se présente non simplement comme ce qui donne la forme à toute intuition (*Form der Anschauung*) mais également, par suite d'un processus de synthèse (*Zusammenfassung*) du divers au sein du sujet, comme intuition formelle (*formale Anschauung*). L'Intuition formelle contient le divers de soi-même en une unité synthétique de représentation (appelée par Kant figurliche Synthese ou *synthesis speciosa*). Ceci constitue la condition nécessaire intermédiaire pour la transition du purement logique, à travers le psychologique(18), jusqu'à l'expérience objective. Par conséquent, cette dernière est forcément la création de l'esprit humain qui, par l'Intermédiaire des catégories (et notamment de la catégorie de Limitation) qui appliquent leur fonction (Wirkung) sur l'Intuition formelle, désigne les objets "comme si" ils étaient isolés et "distincts" selon la conception cartésienne erronée. En tant que *formale Anschauung*, à savoir intuition formelle contenant le divers de soi-même en une unité synthétique, l'espace constitue l'étape intermédiaire entre le proprement logique d'un côté et l'expérience sensible de l'autre. En cette position se trouve situé l'objet mathématique des pythagoriciens que Kant ne fait qu'indiquer dans le troisième argument de l'esthétique

transcendantale; pour le fonder par la suite dans le quatrième argument où l'espace est lui-même une intuition produite par le processus synthétique(20).

Dans sa Dissertation (§ 15 B,C), Kant avait déjà précisé que le seul moyen pour saisir l'Intuition pure, à savoir vide de tout objet sensible, ce sont "les axiomes de la géométrie". En effet, il nous serait impossible de concevoir l'évidence apodictique de la géométrie et, partant, de la mathématique, si la notion de l'espace n'était pas une condition fixe de l'esprit humain en tant qu'intuition *a priori*. Autrement, les premiers principes de la détermination mathématique, s'ils étaient *a posteriori*, auraient la contingence de toute perception extérieure. Les axiomes d'Euclide, fondement de la géométrie, sont imposés comme irréfutables par une "expérience" intérieure à l'esprit humain. Il s'agit, soi disant, d'une "vision" interne de l'Intuition de l'espace qui est *a priori*, au sein de l'esprit humain. L'évidence logique n'est que la même "expérience" intérieure de l'espace en tant qu'intuition. Par exemple, le fait que "la partie est plus petite que le tout" ou "entre deux points il n'y a qu'une ligne droite" est irréfutable parce qu'il "se voit en lui comme dans un objet concret (*in ipso tanto velut in concreto cerni potest*)". Il s'agit d'un fait quasiment empirique, à savoir d'une expérience interne *sui generis*. Car c'est seulement l'*a priori* qui donne la nécessité.

En tant qu'intuition pure *a priori*, l'espace posé comme "objet mathématique" est "une intuition vide sans objet" (*ens imaginarium*); il s'agit d'une relation intuitive (idéale) des points (limites) *quoad qualitatem* dans l'Imagination. Cette relation est comprise par Kant comme un "mouvement du rien à rien" (*Bewegung von Nichts zu Nichts*); ce qui introduit la notion du temps. Car le temps serait incompréhensible sans la notion fondamentale primaire de l'espace. Dès lors, nous sommes tentés de dire, que l'"objet mathématique" constitue une transition du logique au psychologique, à savoir une étape intermédiaire entre le NOHTON et l'ΑΙΣΘΗΤΟΝ(18).

En ce sens, nous verrons plus bas l'analogie directe de la doctrine platonicienne avec la position kantienne. Il suffit ici de rappeler le dialogue de Socrate avec l'esclave dans le *Ménon*, (82-84). Deux témoins (et pas de moindre importance) expriment également la même intuition en des termes très clairs. L'un est Descartes qui écrit dans la *Vème Méditation*:

"Lorsque je commence à les découvrir (les objets mathématiques), il ne me semble pas que j'apprenne rien de nouveau, mais plutôt que je me ressouviens de ce que je savais déjà auparavant, c'est-à-dire que j'aperçois des choses qui étaient déjà dans mon esprit".

L'Autre est Henri Poincaré qui écrit:

"les objets mathématiques semblent avoir une existence indépendante - le géomètre ne les construit pas, il les découvre"(19).

On peut extrapoler en disant ici que tout ce qui est conçu comme "idée innée" n'est autre qu'une représentation qui "se voit" dans l'*Intuition formelle a priori* de l'espace.

Kant, rapportant la notion de l'espace et du temps écrit:

"Des temps différents ne sont que parties du même temps; la représentation qui ne peut être donnée que par un seul objet est une intuition" (KRV A 31/2 - B 47).

Nous verrons plus bas (§4) que sur ces points la doctrine kantienne est identique à l'enseignement essentiel de Platon. Cette démarche gnoséologique critique d'un processus de genèse, décrite si clairement par Platon et par Kant, a échappé à l'attention des commentateurs. Kant précise sa pensée dans une note fort importante (voir *KRV* B160) où il dit:

"L'espace présenté comme objet (comme nous faisons nécessairement dans la géométrie) contient plus qu'une simple forme de l'Intuition, à savoir la synthèse

(Zusammenfassung) du divers ...de sorte que la forme de l'Intuition donne simplement le divers et l'Intuition formelle l'unité de représentation....(qui) précède tout le concept bien qu'elle suppose une synthèse qui n'appartient pas aux sens, mais qui rend d'abord possibles tous les concepts d'espace et de temps".

Or, l'Intuition formelle, produit de synthèse au sein du sujet, constitue l'a *priori* psychologique (c'est-à-dire observable dans l'Imagination). Comme représentation pure, fondement de l'évidence, elle s'identifie à l'objet mathématique, "comme il est nécessaire de faire dans la géométrie". Si les empiristes progressent analytiquement de l'expérience aux premiers principes, Kant procède synthétiquement des premiers principes vers l'expérience. Cette dernière est un processus de genèse au sein du sujet qui dérive des principes a priori. Comme forme de l'Intuition, l'espace n'est point une image dans l'Imagination ("il n'est pas lui-même intuitionné") mais il est la condition de la constitution de l'Image(21). Ainsi, la démarche consécutive de genèse de l'expérience connaît les étapes continues suivantes :

1. Le principe a priori qui détermine l'orientation de la démarche vers le concret de l'expérience.
2. Le réveil de ce principe par l'affection du " donné " sur la sensation.
3. L'Intuition comme principe d'unité de la représentation.
4. La formulation du concept déterminé par l'application continue des Catégories, notamment de la Quantité (la Totalité) et de la Qualité (la Limitation).

Ainsi, c'est par l'application de la Limitation que le sujet connaissant se représente l'objet matériel comme si il était distinct dans le sens erroné(22) de la "distinction" cartésienne, à savoir "qu'il peut exister sans les autres". Nous avons ainsi vu le processus de la production au sein du sujet d'un Monde du Multiple, à partir de l'unité indéterminée du "donné" (gegeben), les facteurs de cette "détermination" ayant été les transformations de l'espace de "forme de l'intuition" en "intuition formelle" (qui donne l'unité de représentation). Dans ces domaines s'applique par la suite la catégorie essentielle de Limitation. C'est ainsi que s'effectue, au sein du sujet, "le morcellement" de l'Unité initiale (parménidienne) en Multiplicité (héraclitéenne) d'objets comme s'ils étaient distincts. Partant de ce processus, c'est alors la Catégorie de Relation (Communauté, Gemeinschaft) qui se constitue, au sein du sujet. Cette dernière, ne saurait alors être considérée que comme la *réminiscence* de cet effet (Wirkung) de l'Entendement sur la Sensibilité.

Selon cette démarche de l'esprit, force est de constater que ce qui se présente dans le schéma kantien comme une "catégorie" d'origine obscure et contingente (à savoir la Relation), n'est autre qu'une *connaissance a priori*; pour être encore plus précis sur cette constatation fort importante pour la compréhension de notre théorie du Totalisme il ne faut pas hésiter de nous répéter: le complexe des relations réciproques, donc la Communauté (Gemeinschaft), est *a priori* parce que l'esprit maintient la mémoire de son activité préalable. Le morcellement de l'expérience possible en "idées claires et distinctes" qui présentent des objets isolés c'est l'esprit lui-même qu'il a effectué, par l'application de la catégorie de Limitation sur le Tout Universel, première donnée de la conscience. On ne saurait sous-estimer l'Importance de cette constatation qui devient manifeste par l'examen approfondi du complexe des "catégories" kantiennes.

Reste à voir l'essence de ce que Kant, en suivant Aristote, a appelé "catégories". Que sont les "catégories" en des termes plus concrets selon les dernières découvertes de la psychologie et du fonctionnement du cerveau humain mis en lumière par la Physique quantique? Nous traiterons de ce sujet dans la Troisième Partie de cet ouvrage.

3. Vue rétrospective sur la théorie kantienne.

Quel est l'Impact des nouvelles théories physiques sur la théorie kantienne de la connaissance? Le fait que la philosophie se trouve obligatoirement dans le champ de recherche

des savants de la Science Physique n'a commencé à être reconnu que récemment. Le nombre des savants qui s'occupent de la philosophie s'accroît durant le XXe siècle. Certains d'entre eux, n'hésitent pas à faire montre de leur valeur par des attaques contre la théorie kantienne. Plus particulièrement, ils veulent prouver que la théorie de la connaissance formulée par Kant est dépassée et même fautive. Comme preuve, ils présentent l'explication du monde physique par les géométries non-euclidiennes et par le principe d'indétermination qui régit les phénomènes subatomiques. La première réfutation concerne la théorie esthétique de Kant et notamment le caractère synthétique de la mathématique; la seconde concerne la théorie logique dans une tentative d'écarter les catégories de causalité et de substance.

Certes, Kant n'avait d'autre option que de formuler et d'exprimer sa théorie selon le climat scientifique de son époque dominé par la cosmologie newtonienne en Physique, l'exclusivité d'Euclide en Mathématique et l'hégémonie d'Aristote en Logique; il a pensé et écrit à la fin du XVIIIe siècle et non au début du XXe. Il faut pourtant savoir distinguer entre l'*expression* de la théorie et le noyau pur de la doctrine qui fait plutôt l'objet d'une intuition primaire que d'une pensée discursive.

Le problème qui a préoccupé Kant était le suivant: comment la mathématique pure et la physique pure sont-elles possibles? Sa réponse, on le sait, fut la description d'un outillage intellectuel, propre "au moins à l'homme" (*für uns Menschen wenigstens*), qui forme un système clos de "sensibilité" (espace et temps), d'"entendement" (catégories de quantité, qualité, relation, modalité) et de "raison" (idées transcendantales: âme, monde, Dieu). La sensibilité et l'entendement composent ensemble le monde de l'expérience possible fondé sur le principe:

"les pensées (entendement) sans contenu (sensibilité) sont vides; les intuitions sans concepts sont aveugles" (KRV A 51- B 75).

Leur rôle est *constitutif* du phénomène, contrairement aux Idées de la Raison dont le rôle est *régulatif*. Cette *Beschaffenheit* de la raison humaine constitue ce que nous humains appelons "connaissance". Il s'agit d'une révolution "copernicienne" dans le sens que ce n'est plus la connaissance qui dépend de l'être mais c'est l'être qui en dépend, c'est-à-dire qu'il se constitue par la connaissance humaine. C'est de cet idéalisme transcendantal qu'émane la validité objective et la réalité empirique du monde connu de l'expérience possible de tout être humain.

Or, le problème kantien ne se rapporte pas au caractère descriptif empirique de la science newtonienne mais à la structure gnoséologique de son *expression*, à savoir aux principes transcendants *qui l'ont rendu possible*. La question à laquelle on doit donc répondre est de savoir si la nouvelle construction, qui a remplacé celle de la science newtonienne, a été le résultat d'une transformation de l'arsenal intellectuel. La réponse est clairement négative.

Pour ce qui est de la Logique, la question de l'abandon présumé par la Physique moderne des catégories de Substance et de Causalité est fortement contestée par les savants modernes. Whitehead, et avec lui Russell, Reichenbach et Carnap supposent que la science moderne n'a pas besoin de la notion de Substance. Heisenberg pense autrement. D'autre part, le principe d'indétermination par lequel la notion de Probabilité est introduite dans la définition de l'essence d'un système physique n'abolit aucunement la catégorie de Causalité, sans laquelle la *prévision* et, par conséquent, toute science, serait impossible. Car la Probabilité en son sens statistique est aussi une forme de Causalité. Posée comme telle, elle satisfait un postulat logique *a priori* qui peut permettre les prévisions en science; car, sans causalité la science serait impossible.

En revanche, en suivant la question originelle de Kant, nous devons également nous interroger à sa manière:

"comment les géométries non-euclidiennes ont-elles été rendues possibles?"

Kant n'exclut aucunement la possibilité d'isolement des éléments de point de vue méthodologique. Il admet, d'une part, un usage exclusivement conceptuel de la raison qui demeure purement analytique; ce qui nous éloigne de l'objectivité, c'est-à-dire de la réalité empirique de l'objet. D'autre part, il admet un usage intuitif qui est synthétique. Il écrit notamment:

"pour juger synthétiquement d'un concept, il faut sortir de ce concept et même recourir à l'Intuition dans laquelle il est donné. En effet, si l'on s'en tenait à ce qui est contenu dans le concept, le jugement serait simplement analytique" (KRV A 721- B 749)

Par la suite, Kant introduit l'usage de la raison dans la *définition* même de l'essence de la mathématique:

"la mathématique ne peut rien faire avec le simple concept, mais se hâte à recourir à l'Intuition où elle considère le concept *in concreto*, non pas cependant empiriquement, mais simplement dans une intuition qu'elle a représentée *a priori*; c'est-à-dire qu'elle a construite et dans laquelle ce qui résulte des conditions générales de la construction doit s'appliquer aussi d'une manière générale à l'objet du concept construit". (KRV A 715/6- B 743/4).

Ainsi, Kant ne saurait exclure une définition de la mathématique comme science analytique, bien qu'elle serait alors privée d'un objet *in concreto*. La mathématique peut bien constituer une tautologie, comme le veulent certains. Mais la compréhension du terme commun de la tautologie ne serait pas possible sans recours à l'Intuition. Le $7+5$ est peut-être une tautologie par rapport au 12. Mais l'un ou l'autre terme isolé de cette tautologie n'est qu'un concept "aveugle" (cf KRV A 51- B 75), sans recours à l'Intuition; en effet, la construction $7+5$ n'est qu'une unité de la succession temporelle des points qu'on "voit" dans l'Intuition. Kant ne cesse de souligner que l'isolement des éléments catégoriaux de la sensibilité est bien possible mais qu'elle exclut la détermination d'un objet (voir, entre autres, KRV A 288 - B 334 ff ; A 248 - B 305; A 258- B 314).

Les données de la science moderne, et en particulier les géométries non-euclidiennes, seraient en effet une réfutation de la théorie kantienne seulement s'il était possible de démontrer que la géométrie euclidienne est *fausse* ou qu'il y ait d'autres catégories nouvelles non prévues dans le schéma kantien. Kant fonde son exposition transcendantale sur la question qui concerne le "droit" du "fait". Sa réponse consiste à présenter l'espace comme intuition *a priori*. Cependant ce qui est un fait est que la géométrie euclidienne existe toujours comme un système totalement cohérent. Par la suite, il faut examiner si les géométries non-euclidiennes, qui elles aussi existent, ne demandent pas un outillage intellectuel autre que celui inclu dans le système kantien.

Le sens, d'après Kant, de l'union (*Verbindung*) de la Sensibilité et de l'Entendement n'était, nous l'avons vu, que le monde de l'objectivité. Mais il est vrai que les géométries non-euclidiennes sont en effet dépourvues d'un objet déterminé. La réduction des géométries non-euclidiennes aux paramètres de celle d'Euclide est une condition indispensable à leur compréhension, déterminée *in concreto*, autrement elles sont sans objet concevable dans l'*Intuition formelle*. Nul n'exclut, par exemple, que nous puissions définir la droite à volonté. Mais une définition axiomatique n'est pas forcément une expérience intuitive. En revanche, le concept de la droite se transforme, dans la physique moderne, par des observations empiriques, qui dérivent du *comportement* d'un rayon de lumière au voisinage des grandes localisations de masse. La mathématique découvre les espaces possibles. La physique décide, selon des faits empiriques, celui d'entre eux qui correspond à l'espace physique (cf Reichenbach, p. 6).

Il devient évident d'après ce qui précède que, si la géométrie euclidienne ne représente pas l'espace physique (qui implique des expériences *a posteriori*), ceci n'est qu'une preuve additionnelle du fait qu'elle ne provient pas de l'expérience. Au contraire, sa source doit être cherchée hors du monde physique, à savoir dans l'outillage intellectuel du sujet connaissant. Kant

vit à une époque qui voit naître le positivisme et l'empirisme. L'expérience (*Erfahrung*) dont il parle constitue la *réalité empirique* (*empirische Realität*) qui n'est autre que le monde d'*observation d'objets in concreto*. Par la suite, il souligne que cette réalité empirique est identique à l'Idéalité transcendante, à savoir à la nature *a priori* des formes de la pensée. Ceci implique que la *compréhension* de la réalité empirique se rapporte aux formes de l'entendement *en union* (in *Verbindung*) avec la Sensibilité. Nous pouvons donc conclure que l'espace euclidien est l'expression vraie de l'espace *a priori* comme type de compréhension d'autres espaces. Ainsi, le mathématicien Brunschvicg (cf Les étapes de la philosophie mathématique, p. 521 ff, § 327/8) en comparant l'espace de la géométrie euclidien avec celui des géométries de Riemann ou de Lobatchefsky, appelle la première "un cas limite qui entraîne avec elle la vérité de tout son voisinage".

Par ailleurs, le mathématicien H. Reichenbach, dans son oeuvre "The Philosophy of Space and Time" écrit:

"il est possible de construire des géométries non-euclidiennes logiquement, mais il est impossible de les visualiser... les images que nous utilisons habituellement concordent avec la géométrie euclidienne (p. 43, cf aussi p. 49-50) ... la géométrie euclidienne est intuitive. Toute autre géométrie consiste en relations logiques" (p. 81).

Ainsi, la géométrie euclidienne se rapporte à l'Intuition formelle (*formale Anschauung*); de ce fait elle constitue l'"objet mathématique". Telle est d'ailleurs la thèse de Kant. Tant que la mathématique reste isolée du secteur de la sensibilité, elle demeure une science analytique confinée au secteur de l'entendement.

Une telle analyse démontre la stérilité du combat entre la doctrine kantienne d'une part, qui insiste sur le caractère synthétique de la mathématique, et certaines théories d'autre part, qui concentrent leur attention seulement sur son caractère analytique. Les deux sont correctes, une fois placées dans leur propre perspective. La mathématique, comme science analytique, appartient seulement à l'entendement sur la base du complexe des catégories connues (kantienne ou, nous le verrons plus bas, platoniciennes); plus précisément, celles que Kant appelle Quantité et Relation. La mathématique, comme science synthétique, appartient aussi à la sensibilité (*formale Anschauung*). Mais la synthèse précède l'analyse. La mathématique peut être considérée qu'elle consiste de jugements qui se rapportent aux qualités de certaines relations (sur la base de l'Intuition spatiale). Elle devient ainsi la science de la preuve formelle ou de *l'apodicticité logique*. En ce sens la mathématique et la logique deviennent les sciences de la description des qualités de l'espace "qui est en nous" (in uns).

On ne saura être plus clair: l'*évidence-en-soi* (ΤΟ ΑΥΤΑΠΟΔΕΙΚΤΟΝ) n'est autre qu'une *expérience interne posée a priori*; autrement dit une "vision interne" de l'espace en tant qu'intuition formelle. La fonction des catégories n'est qu'un jeu sur la notion originelle des Formes de l'Intuition. Nous avons touché là le *fondement* (*Grund*) de la méthode axiomatique. Cette clarification (qui est très souvent négligée) nous fait mieux comprendre la constatation de Descartes dans la Ve Méditation sur les vérités mathématiques:

"Lorsque je commence à les découvrir, il ne me semble pas que j'apprenne rien de nouveau, mais plutôt que je me ressouviens de ce que je savais déjà auparavant, à savoir que j'aperçois des choses qui étaient déjà dans mon esprit, quoique je n'eusse pas encore tourné ma pensée vers elles"

et de Poincaré dans ses *Dernières pensées*, (p. 160):

"les objets mathématiques semblent avoir une existence indépendante; le géomètre ne les construit pas, il les découvre".

La même constatation paraîtra clairement plus bas lorsque nous examinerons le dialogue *Ménon* de Platon.

La perfection de l'enseignement kantien est hors de doute en tant qu'il souligne le caractère synthétique de la mathématique, sans nier pour autant les cas *ad hoc* qui ne le contredisent pas. Cette plénitude de la doctrine kantienne sera montrée clairement plus bas dans une comparaison avec la théorie platonicienne de l'espace et ses "catégories", appelées par Platon "ΓΕΝΗ". Toute cette démarche fera apparaître la nature de la Catégorie kantienne de Relation et éclaircira son caractère *a priori*.

4. L'espace et les "catégories" chez Platon.

La notion de la subjectivité de la connaissance humaine était inconnue dans l'antiquité. Hésiode pense "qu'au commencement du monde était le *chaos*"; il lui attache, bien entendu, un sens ontologique. Le "chaos" est l'Indéterminé, le confus, l'Immense et l'*a priori* (ΠΡΩΤΙΣΤΟΝ). Il n'a pas de forme, en dépit du fait que le monde matériel naîtra de lui. Autrement dit, le chaos doit être conçu comme "l'espace vide", ce qui rappelle l'"ens imaginarium" ou le "Nichts" de Kant. Après la "révolution copernicienne" de Kant nous pouvons comprendre ("mieux que les anciens") la présence, bien qu'imparfaite, d'une intuition gnoséologique. Il s'agirait d'une saisie originelle, achevée par l'Imagination poétique, qui vise la signification fondamentale de l'espace en tant que *présupposition* de la Création qui précède les réalités *distinctes*.

D'autre part, la question qui préoccupe Platon est la relation qui lie l'objet "extérieur" et la science. Aucune différence avec l'"énigme" que Kant avoue dans sa lettre à Marcus Herz, à savoir "quel est le fondement de la relation entre la représentation et l'objet". Platon désire trouver une issue hors du relativisme et hors du "pragmatisme" stérile de Protagoras, aussi bien que hors du "mobilisme" d'Héraclite auquel conduit l'empirisme pur. Il cherche donc le stable et immuable qu'on ne retrouve point dans la sensation mais dans la faculté de l'âme d'en juger (cf Théétète). Les notions suivantes qui devraient jouer un rôle prépondérant dans la pensée philosophique ultérieure, et plus particulièrement dans la théorie kantienne, sont fondées, pour la première fois, par Platon (24):

1. La notion de la connaissance *a priori* qui implique la nécessité et qui précède toute expérience sensible.
2. La notion de l'expérience "possible" qui dépend de l'arsenal de cette connaissance *a priori*. En effet, le contenu de l'âme doit déterminer la contemplation de "tout" (cf. Théét. 175 cde)
3. La notion que cette connaissance n'est objet de conscience que si elle est provoquée (ΕΠΕΓΕΡΘΕΙΣΑ) par l'expérience (cf Phédon 74c).

Que l'idée que j'ai de l'objet extérieur soit une intuition *a priori* Platon l'exprime par sa théorie de Réminiscence développée principalement dans les dialogues *Ménon*, *Phédon*, *République*. Dans le *Ménon* on voit l'Intuition de l'espace dans l'Imagination comme indépendante de toute expérience (forme *psychologique*). Le *Phédon* exprime le principe que toute connaissance commence avec l'expérience mais qu'elle n'en dérive pas. Enfin, dans la *République* Platon souligne la possibilité de la saisie de l'idée sous sa forme pure, non-empirique et non-psychologique. Dans le texte platonicien, nous pouvons distinguer trois genres d'intuition: empirique, mathématique et purement intelligible. La deuxième, se trouve à l'état intermédiaire (ΜΕΤΑΞΥ) dans une gradation qualitative de l'être d'immatériel au matériel (cf le "schématisme" kantien qui constitue le ΜΕΤΑΞΥ entre la catégorie intelligible immatérielle et l'expérience possible). Par la suite, nous observons l'importance de cette intuition intermédiaire dans le *Timée* où Platon introduit, pour la première fois dans la philosophie, l'espace comme condition de la sensibilité.

En reprenant la notion de l'espace chez Kant, nous sommes frappés par un fait que la plupart des commentateurs ont jusqu'à présent négligé. Ce fait est que les observations de Kant sur la notion de l'espace et, en général, sur l'appareil catégoriel, sont identiques à ce sujet avec les observations de Platon qui se dégagent de la lecture des passages qui s'y rapportent; spécialement dans le *Phédon*, le *Ménon*, la *République*, le *Timée*, le *Sophiste*, et le *Philèbe*. Nous en faisons un très bref aperçu (23).

Certes, ces constatations sont mélangées chez Platon avec des considérations d'ordre ontologique, ce qui le différencie de Kant. Mais on sait que l'Idéalisme subjectif fut une notion totalement inconnue dans l'antiquité, fort probablement pour des raisons de foi religieuse. Ce qui reste important, c'est le processus de genèse de l'expérience au sein du sujet. Que l'idée qui précède la sensation soit une intuition *a priori*, Platon l'exprime, à sa manière, par la théorie de la Réminiscence. Cependant Platon considère l'idée comme déjà constituée et ignore le processus de constitution au sein du sujet qu'il appartiendra à Kant de découvrir.

Le *Ménon* s'occupe de la question si la vertu peut s'enseigner. Platon conclut que la vertu n'est pas un don de la nature et qu'elle ne peut pas être enseignée. Il présente ainsi dans ce dialogue l'idée de *prédestination* qui sera reprise en notre ère par Luther et Calvin (cf *Ménon*, 99e, ΘΕΙΑ ΜΟΙΡΑ). Dans le même dialogue, Platon souligne la première manifestation de l'*Intuition* de l'espace sous forme psychologique ("comme un rêve", ΩΣΠΕΡ ΟΝΑΡ)(25). Ce qui est décrit comme "un rêve" dans le *Ménon* n'est autre que l'*Intuition formelle* (unité synthétique de représentation) qui, d'après Kant, constitue le fondement de la géométrie. L'exemple de l'esclave a pour but de démontrer, de façon très convaincante, que la connaissance des vérités géométriques est immanente au sujet *a priori* et qu'elle monte à la surface de la conscience de l'intérieur, après l'application de la méthode appropriée (qui est la maïeutique).

Une remarque est nécessaire. Le souci de Platon de "prouver" l'Immortalité de l'âme le conduit à la conception de l'acquisition de la science *avant* la vie présente. Conception primitive et erronée qui n'est que le résultat d'une gnoséothéorie confuse de ce que j'appelle *empirisme mystique*. En effet, dans le schéma platonicien, la connaissance se révèle, en dernière analyse, empirique (par "impressions" selon le prototype de Hume, mais dans un "autre" monde! cf ΕΩΡΑΚΥΙΑ, *Mén.* 81); la théorie de réminiscence flottera toujours dans une régression à l'infini si elle ne s'arrête pas à une réponse définitive à la question: réminiscence de quoi? Il reste une constatation *de facto*, prouvée par l'exemple de l'esclave, qu'il existe en effet une connaissance du concept de l'espace comme intuition *a priori* dans l'Imagination au sein du sujet. Cette constatation sera maintenue et développée par Kant qui délivrera enfin la Gnoséologie de tout élément mystique et transcendant.

Si le *Ménon* démontre la structure spatiale qui gère la pensée du point de vue "psychologique"(18), le *Phédon* apportera la démonstration logique qui révèle la structure géométrique de la pensée. La consistance logique n'est déterminée que par les relations (visibles dans l'Imagination) des points dans l'espace. (On se rappelle ici de l'expression *Bewegung von nichts zu nichts* de Kant). La nécessité logique et la nécessité spatiale coïncident parfaitement, à tel point que la première paraît tirer sa validité de la seconde. Dès lors, il est démontré avec clarté que l'*évidence* logique n'est autre qu'une expérience intérieure des relations spatiales tirées de l'Intuition formelle (26). Le lien entre la logique et la mathématique est ainsi rendu manifeste. L'évidence en logique au même mesure que la formulation axiomatique tire sa validité apodictique de l'espace "qui est en nous" comme intuition formelle *a priori*.

L'exposition de la théorie gnoséologique platonicienne nous montre que la saisie de l'objet des sens s'effectue au moyen de l'idée qui constitue une possession (ΚΤΗΜΑ) de l'âme. La connaissance de l'idée précède la reconnaissance de l'objet matériel. On sait que Platon, comme l'a souligné Kant, prend l'idée déjà *constituée* sans élaborer le processus de sa constitution au sein du sujet. Son explication de la formation de l'idée dans l'esprit humain (dans l'"âme") est le résultat d'un processus que nous avons qualifié plus haut comme "*empirisme mystique*". Il est vrai

que la connaissance de l'objet extérieur resterait à jamais impossible à cause de sa mobilité, si cette même connaissance n'existait déjà dans l'"âme", c'est-à-dire dans l'esprit. Ainsi, la connaissance de l'objet est intérieure et vient du dedans dans un mouvement dirigé du sujet vers l'objet, lorsque cet objet extérieur indéterminé provoque le réveil de l'idée (cf, *Ménon*, 86a ΕΠΙΓΕΡΘΕΙΣΑΙ). Il devient donc clair que le processus du connaître possède un caractère subjectif, bien que Platon ne semble pas en être conscient.

Cette exposition archétypique de la théorie de Platon présente quelques points communs avec la théorie kantienne. Il est nécessaire qu'il y ait une *donnée* afin de réveiller le processus cognitif *par le moyen des sens*. Par la suite, c'est l'arsenal *a priori* de l'esprit du sujet qui détermine toute expérience possible. L'arsenal platonicien est "limité" tandis que Kant, en écartant le processus de l'empirisme mystique platonicien, agrandit la responsabilité du sujet et, particulièrement, ses possibilités et sa liberté. Chez Platon, les idées sont déjà *constituées* et, par conséquent, l'arsenal doit être limité, selon ce que l'"âme" a vu (cf ΕΩΡΑΚΥΙΑ) dans une "vie antérieure". En revanche, selon Kant,

"les idées (platoniciennes) sont des archétypes des choses elles-mêmes et non pas seulement des clefs pour des expériences possibles" (KRV A 313- B 370).

L'idée de l'objet, se dessine à *volonté* au sein du sujet par le moyen des catégories. Il n'y a pas donc de limite au nombre des "objets" que l'esprit humain peut *construire*. Il est un fait que tant l'empirisme moderne que la Gnoséologie platonicienne ont un impact négatif sur la liberté de l'esprit humain. La science et l'action du sujet se limitent à ce qu'il a fallu voir, restriction due à des facteurs extérieurs et contingents.

Dans le *Phédon*, on constate une tentative de réduction à la sphère transcendantale. L'effort reste sans fruit en établissant, comme dans le *Ménon*, la théorie de l'*empirisme mystique*. Dans la *République* on remarque déjà un progrès depuis le *Ménon*. Platon a pris enfin conscience des difficultés sur la nature du processus cognitif. Par une dichotomie progressive et ascendante, il distingue quatre degrés de connaissance: conjecture ou image (ΕΙΚΑΣΙΑ), croyance (ΠΙΣΤΙΣ), entendement (ΔΙΑΝΟΙΑ, Verstand) et raison (ΝΟΥΣ, Vernunft) ou *épistème*. Il appelle les deux premiers, qui appartiennent au monde sensible, *doxa* (ΔΟΞΑ, niveau d'ignorance), les deux derniers, appartenant au monde intelligible, *noèse* (ΝΟΗΣΙΣ, niveau de connaissance vraie).

Ce qui est important de souligner est que, selon Platon, la dianoia emploie des genres visibles (ΕΙΚΟΝΑΣ) comme *symboles* à travers lesquels, en procédant par *hypothèses* (ΥΠΟΘΕΣΕΙΣ), elle peut concevoir ce qui est non-visible et non-sensible en tant que symbolisé par les genres. Il dit notamment, "ils se servent de figures visibles et ils raisonnent sur ces figures, quoique ce ne soit point à elles qu'ils pensent, mais à d'autres auxquelles celles-ci ressemblent, pour arriver à voir ces objets supérieurs qu'on n'aperçoit que par la pensée":

"ΤΟΙΣ ΟΡΩΜΕΝΟΙΣ ΕΙΔΕΣΙ ΠΡΟΣΧΡΩΝΤΑΙ... ΟΥ ΠΕΡΙ ΤΟΥΤΩΝ ΔΙΑΝΟΟΥΜΕΝΟΙ, ΑΛΛ'ΕΚΕΙΝΩΝ ΠΕΡΙ ΟΙΣ ΤΑΥΤΑ ΕΟΙΚΕΝ ... ΤΟΥΤΟΙΣ ΜΕΝ ΩΣ ΕΙΚΟΣΙ ΧΡΩΜΕΝΟΙ, ΖΗΤΟΥΝΤΕΣ ΤΕ ΑΥΤΑ ΕΚΕΙΝΑ ΙΔΕΙΝ Α ΟΥΚ ΑΝ ΑΛΛΩΣ ΙΔΟΙ ΤΙΣ Η ΤΗ ΔΙΑΝΟΙΑ"(510de).

À partir des hypothèses parsemées pêle-mêle (ΧΥΔΗΝ), le processus logique est **obligé** de poursuivre la série ascendante de causalité pour arriver à un principe commun *originel*, l'ΑΝΥΠΟΘΕΤΟΝ, qui ne dépend aucunement d'une autre hypothèse préalable. Cette dialectique ascendante constitue pour Platon une puissance ou une faculté de l'"âme" (en vérité: de la dianoia). C'est ainsi que cette dernière peut arriver, partant de la multiplicité du phénomène sensible, à l'*unité* logique originelle (cf 511b) non diversifiée que Platon nomme le Bien (ΑΓΑΘΟΝ).

Ainsi, selon Platon, la dianoia doit utiliser les *images* (symboles) pour pouvoir s'élever à l'ΑΝΥΠΟΘΕΤΟΝ originel (cf ΩΣ ΟΝΕΙΡΩΤΤΟΥΣΙ ΠΕΡΙ ΤΟ ΟΝ, 533c). La dialectique réussit donc une

"ΣΥΝΑΨΙΝ ΟΙΚΕΙΟΤΗΤΟΣ" (traduisons: une synapse de parenté) entre les diverses sciences et la nature de l'être en soi (cf *Rép.* 537c, *Soph.* 256e-257a et 259e). À l'extrémité du connu (ΕΝ ΤΩ ΓΝΩΣΤΩ ΤΕΛΕΥΤΑΙΑ) se trouve, imperceptible, l'idée du Bien, de laquelle est née la lumière, et qui se pose comme la dernière cause de tout ce qui est juste et bon (*Rép.* 517 bc). Or, comme le dirait notre théorie du Totalisme, la Strophe du monde intelligible au monde sensible ainsi que l'Antistrophe du monde sensible au monde intelligible constituent une démarche de l'esprit entièrement *continue* dans le cadre d'une parenté générale de tous les éléments (ΤΗΣ ΦΥΣΕΩΣ ΑΠΑΣΗΣ ΣΥΓΓΕΝΟΥΣ ΟΥΣΗΣ, *Mén.* 81d).

Notons encore que les quatre sections citées plus haut ne sont, selon Platon, que "des opérations de l'esprit" (ΠΑΘΗΜΑΤΑ ΕΝ ΤΗ ΨΥΧΗ, 511δ). Mais, l'Idéalisme subjectif n'étant qu'une notion totalement étrangère à l'esprit de l'antiquité, les "catégories" platoniciennes ne sauraient être que des qualités de l'être; elles se trouvent "dans la nature de Zeus" (ΕΝ ΤΗ ΤΟΥ ΔΙΟΣ ΦΥΣΕΙ, cf *Philèbe*, 30a-e). Cependant, les observations de Platon, voire le champ de ses recherches, se trouvent déjà dans le cadre de la subjectivité; la doctrine platonicienne, en elle-même, annonce Kant.

Or, dans l'exposition de notre théorie du **Totalisme** (voir Troisième Partie) nous verrons l'importance de ces tendances observées primitivement par Platon, à savoir la construction des *symboles* et la démarche "obligatoire" ascendante vers l'**Un** (qui est le Bien absolu). Nous voyons ici, par ailleurs, se dessiner (bien que Platon n'est pas conscient des conséquences de ses observations) le mouvement de la "*Strophe*" (du monde intelligible au monde sensible) ainsi que de l'*Antistrophe*" (du monde sensible au monde intelligible). On sait que ce mouvement constitue le fondement de notre théorie.

Le "*Timée*" et la notion d'espace platonicienne.

Nous dirons, par comparaison anachronique, que Platon a commencé en "cartésien" avoué (distinction radicale entre âme et corps dans le *Phédon*) pour se rapprocher par la suite de la position kantienne. Platon commence à discerner la solution possible, d'abord du point de vue purement logique dans le *Sophiste*, pour aboutir ensuite à sa formulation définitive dans le *Timée*. Dans ce dernier dialogue, une explication se révèle nécessaire sur la transformation de l'idée qui est invisible, éternelle, immuable, en chose sensible visible et temporaire. Or, un *troisième principe* doit intervenir comme présupposition et fondement de la sensibilité.

Platon est tellement conscient de la difficulté de l'entreprise qu'il fait un appel dramatique à la divinité pour la faire venir à son aide (27). Après avoir rencontré maintes difficultés d'expression, Platon appelle ce troisième principe "espèce invisible et sans forme perceptible grâce à un raisonnement bâtard qui n'accompagne point la sensation...mère et réceptacle de tout ce qui naît...etc"(28). Cet être mystérieux qui assure la continuité entre l'idée et la chose sensible, n'est autre que l'*espace*. Platon le désigne avec une diversité surprenante de noms qui démontrent son embarras: ΧΩΡΑ, ΔΕΞΑΜΕΝΗ, ΤΙΘΗΝΗ (nourrice), ΕΔΡΑ (29), ΥΠΟΔΟΧΗ etc. Ce qui n'est pas lui-même sensible devient la condition de sensibilité.

Quelle interprétation peut-on donner à cette "esthétique transcendante" platonicienne? Dans ce texte, où la difficulté d'expression est évidente, Platon essaye de souligner la signification gnoséologique fondamentale de l'espace pur; bien que, dans le cadre de la doctrine, le gnoséologique se confond avec l'ontologique! Nous avons déjà souligné que la subjectivité était une supposition inconnue dans l'antiquité.

Platon est le premier à poser les principes fondamentaux de l'Esthétique suivants que nous retrouvons chez Kant:

(a) l'espace est *a priori* (cf *Timée* 52d, "né avant le ciel").

- (b) la priorité de l'espace sur le *temps* (cf *ibid* 37d)
- (c) l'espace constitue la condition et le fondement du divers et du *phénomène*: "la nourrice de ce qui naît apparaît à la vue comme infiniment diversifiée" (*ibid*, 52d - 53a).
- (d) l'espace se pose "entre" (ΜΕΤΑΞΥ) l'Intelligible pur et la réalité sensible (*ibid.* 52ab).

Pour indiquer le caractère de ce que Kant appellera "intuition formelle", Platon écrit :

(a) dans le *Ménon*:

"pour le moment ces opinions ont surgi en lui comme dans un rêve (ΩΣΠΕΡ ΟΝΑΡ)" (85c)

(b) dans la *République*:

"...la géométrie et les arts qui s'y attachent, leur connaissance de l'être ressemble à un rêve (ΩΣ ΟΝΕΙΡΟΠΟΤΤΟΥΣΙ ΠΕΡΙ ΤΟ ΟΝ)" (533c)

(c) dans le *Timée*:

"nous l'apercevons comme en un rêve" (ΟΝΕΙΡΟΠΟΛΟΥΜΕΝ ΒΛΕΠΟΝΤΕΣ) (52b).

Logiquement, l'espace pur constitue la présupposition de l'objet défini; car il est le champ de développement de l'altérité (designé forcément par la Limitation) dont dépend la position et la détermination de l'objet. D'autre part, dans le *Philèbe*, Platon maintient que l'idée résulte du mélange de l'Infini (ΑΠΕΙΡΟΝ) et du fini (ΠΕΡΑΣ) sous la supposition de la fonction causale. Il n'est pas difficile de voir ici les trois catégories fondamentales de Kant à savoir, dans la même succession mais en une terminologie différente, la Totalité (ΑΠΕΙΡΟΝ), la Limitation (ΠΕΡΑΣ) et la Causalité (ΑΙΤΙΑ, ΚΟΙΝΩΝΙΑ). Étant donné que l'altérité s'identifie à l'espace pur (l'Infini), le sens de l'être particulier semble dépendre de l'espace logique(30). En dernière analyse, la nature même du non-être (ΜΗ ΟΝ) ou, pour reprendre l'expression de Kant, du Rien (Nichts) est le champ spatial logique.

Le problème central du *Sophiste* est constitué par l'étude des catégories principales de l'être (ΜΕΓΙΣΤΑ ΓΕΝΗ) en cinq genres: être (ΟΝ), repos (ΣΤΑΣΙΣ), mouvement (ΚΙΝΗΣΙΣ), le même (ΤΑΥΤΟΝ) et l'autre (ΘΑΤΕΡΟΝ). Platon, en identifiant l'altérité au non-être, les réduit à l'Infini, à savoir à l'espace pur (31). Ainsi, l'existence du non-être trouve son explication dans la *présence* au sein du sujet de l'espace infini comme champ logique de la Relation et de la Communauté (Gemeinschaft) des êtres (cf *Soph.* 257a ff). La relation mutuelle de tous les êtres, en tirant sa validité de l'espace pur (qui, selon Kant, zum Grunde liegt), constitue également chez Platon le substrat gnoséologique ultime de l'intellect humain:

"C'est la plus radicale manière d'anéantir tout discours que d'isoler chaque chose de tout le reste; car c'est par la mutuelle combinaison des formes que le discours nous est né" (*Soph.* 259e).

Tandis que dans le *Timée* l'espace se présente comme la condition de sensibilité, nous découvrons dans le *Sophiste* son essence transcendantale qui le réduit à la sphère logique. C'est par cela que s'érige le status de la Catégorie des Relations et, particulièrement, de la troisième catégorie du groupe, celle de la Communauté (Gemeinschaft, ΚΟΙΝΩΝΙΑ). C'est d'elle que, comme le dit Platon, "le discours nous est né"(32).

Ainsi, tant chez Kant que chez Platon, se dessine le processus de l'expérience possible comme résultat d'une démarche de genèse, au sein du sujet, du logique vers l'objectif par le moyen du psychologique. L'élément logique, comme Forme de l'Intuition, n'est que le champ infini pur des rapports, ΕΡΑ (Grund) de la sensibilité. C'est l'espace qui est le fondement commun à la connaissance logique et mathématique aussi bien qu'à la pensée discursive en général. Comme intuition formelle qui contient l'unité synthétique de représentation, l'espace détermine l'apodicticité de l'évidence par sa présence en tant qu'*expérience* interne.

La démarche de Platon, tout aussi bien que celle de Kant, nous présente la Communauté (ΚΟΙΝΩΝΙΑ) comme un *plenum* constitué par l'amas des idées qui se sont formées comme

"distinctes" dans le processus du "discours" au sein du sujet. Il devient clair, par conséquent, pourquoi la "catégorie" de la Communauté est *a priori*: la "distinction" des idées, créées par le jeu du "fini" (Limitation) sur l'"infini" (Totalité), n'est qu'une "opération de l'esprit" (ΠΑΘΗΜΑ ΕΝ ΤΗ ΨΥΧΗ). De ce fait, l'universalité de tous les êtres, comme *connaissance a priori*, constitue le substrat gnoséologique ultime de l'Intellect humain. C'est de là qu'émane la constitution de l'esprit qui est forcé de procéder discursivement à la synthèse graduelle ascendant jusqu'à l'Unité originelle. Car il "sait" que l'Unité a été détaillée et découpée au sein même de lui-même.

Ainsi, la démarche soutenue par notre théorie, celle de la "**Strophe**" (vers les idées distinctes) et de l'"**Antistrophe**" (vers l'Un) devient claire, tant dans l'oeuvre de Kant que dans celle de Platon.

Les points principaux émergent ainsi avec clarté. L'espace infini (à savoir la Totalité) est la première donnée de la conscience, étant l'ΑΝΥΠΟΘΕΤΟΝ fondamental indéterminé de la pensée humaine. Il est identique à la notion du *rien* (chaos- ΜΗ ΟΝ- Nichts) et à ce titre il constitue le réceptacle (Grund) de tout contenu déterminé de la conscience. L'espace infini (ΑΠΕΙΡΟΝ) est le champ d'application de la Limitation (ΠΕΡΑΣ), ce principe formel de la pensée discursive et finie; à ce titre, il constitue le fondement de la Relation (blosse Verhältnisse- ΚΟΙΝΩΝΙΑ) qui rend possible la compréhension de la *Communauté* des êtres (après leur "découpage" par la Limitation) et la démarche de la pensée discursive (logique).

Or, la Communauté, au lieu d'être, comme Kant le laisse supposer, une "catégorie" gratuite et contingente, se révèle comme une connaissance a priori ; elle ne serait donc que la réminiscence du jeu du fini (Limitation) sur l'Infini (Totalité), jeu qui a effectué le morcellement de l'Un originel. En revanche, la "réminiscence" (ΑΝΑΜΝΗΣΙΣ) platonicienne reprend sa place d'un monde mystique où elle était obscurément installée, au monde objectif et lumineux d'une "opération de l'esprit" au sein du sujet connaissant.

Cet espace-rien, comme forme de l'Intuition, se "condense" ensuite au sein du sujet (ΔΙΑΝΟΙΑ) en intuition formelle (imagination - "rêve" – ΩΣΠΙΕΡ ΟΝΑΡ) par le processus de *synthèse figurée* et devient le champ de l'*objet mathématique* qu'étudie la géométrie. Ainsi se dessine pour la première fois clairement, par une interprétation complémentaire de la théorie de l'espace chez Kant et chez Platon, le rapport entre la Logique et la Mathématique et le mécanisme fondamental de la pensée humaine.

C'est à la lumière de cette interprétation qu'il faut comprendre les conclusions de Kant sur l'Esthétique où il dit:

"A l'appui de cette théorie de l'Idéalité de tous les objets des sens, comme simples phénomènes, on peut se servir de cette remarque: c'est que tout ce qui, dans notre connaissance, appartient à l'Intuition... *ne renferme que de simples rapports* (blosse Verhältnisse), rapports de lieux dans une seule intuition (étendue), rapports du changement de lieux (mouvement) et des lois qui déterminent ce changement (forces motrices)" (KRV, B 66).

Ainsi, tant chez Kant que chez Platon, l'expérience humaine n'est que le résultat d'une unique démarche de genèse du logique vers l'objectif par le moyen du psychologique, comme s'il s'agissait d'une "*condensation graduelle de l'être*", par une synthèse figurée progressive. L'élément logique, comme la forme de l'Intuition de l'espace, n'est que le pur champ infini des rapports, "ΕΔΡΑ" ou Grund de la sensibilité et de l'entendement, fondement commun à la connaissance logique et à la connaissance mathématique, aussi bien qu'à la pensée discursive en

général. "Car c'est par la mutuelle combinaison des formes que le discours (le Logos) nous est né".

Il reste à savoir, par le développement de la science Physique au XXI^e siècle, si cet élément logique pré-sensible a un rapport, au sein du sujet, avec l'analyse *quantique* du fonctionnement du cerveau humain; dans ce cas, ce que nous appelons "*condensation graduelle de l'être*" pourrait être le résultat (ou l'analogon) de ce qu'est appelé, en Physique Quantique, "collapse of the wavefunction"; ou, en d'autres termes, une "décohérence" des *superpositions* initiales du système quantique, aboutissant au monde (illusoire) du sens commun.

Bref, tel est le domaine de ce que nous appelons la "*Strophe*". Mais le mouvement inverse, à savoir le retour à l'Unité originelle indéterminée par le moyen des Symboles figurés constitue le processus de l'"*Antistrophe*"; il s'agit donc des "opérations de l'esprit" (ΠΑΘΜΑΤΑ ΕΝ ΤΗ ΨΥΧΗ) que nous expliciterons dans la Troisième Partie de cet ouvrage.

5. La physique moderne post-Einsteinienne et resumée.

Il est certain que les données expérimentales de la physique moderne n'impliquent pas ces concepts théoriques. La physique construit son oeuvre sans penser aux concepts a priori qui l'ont rendue possible. Bertrand Russell reproche aux physiciens de ne pas connaître la philosophie et aux philosophes d'ignorer la physique. Depuis Aristote jusqu'en 1881, les physiciens étaient persuadés que l'Univers baigne dans une substance subtile appelée *ether*. En 1881-1887, deux physiciens, A. Michelson et E.W.Morley, font des expériences avec un appareil appelé interféromètre dans l'espoir de prouver l'existence de l'éther. En vain. Einstein est obligé d'écarter cette hypothèse qui a nourri la science depuis des siècles. Cependant, en 1922, on entend Einstein affirmer que "nous ne pouvons pas *penser* d'espace sans l'éther" (space is unthinkable without aether). Malgré les échecs, l'affirmation ne fait que confirmer la conception de Kant que l'espace est le fondement de toute expérience possible en tant qu'intuition formelle, nécessaire *a priori*. C'est l'imagination que Kant appelle *synthesis speciosa* qui a "inventé" l'éther!

Certains physiciens attaquent les conceptions de Kant ou de Platon également sur la construction de l'appareil cognitif. Ils considèrent que les géométries non-euclidiennes ainsi que la notion de l'espace-temps formulée par Hermann Minkovski dans le cadre de la théorie de la relativité, mettent Kant à l'Index en ce qui concerne sa conception de l'espace. Kant n'a jamais prétendu que l'espace et le temps sont deux êtres distincts, dans le sens de la distinction cartésienne, soit que l'un pouvait exister sans l'autre. Au, contraire, il affirme que

"nous ne pouvons pas nous représenter le temps autrement que sous la figure d'une ligne que nous tirons" (KRV, B154).

Ainsi, le temps est déjà posé dans le système kantien comme une quatrième dimension de l'espace. Nous pouvons dire, comme Kant l'a fait pour Leibniz, qu'il n'a pas pu exposer son idée avec clarté.

De plus, le principe d'indétermination de la Physique moderne formulé par Heisenberg semble annuler la conception que la catégorie de Causalité est *a priori*. Cependant, il y a une distinction qui ne doit pas être négligée. Le problème kantien ne se rapporte pas au caractère descriptif empirique de la science newtonienne mais à la structure gnoséologique de son expression qui l'a rendue possible. Kant pense et écrit en 1781 et non pas en 1999. La science pure telle que l'a connue son époque est possible parce que les axiomes de la géométrie sont fondés sur les formes *a priori* de la Sensibilité (espace et temps). La découverte des géométries non-euclidiennes justifie-t-elle une réfutation du système kantien? Certains l'ont soutenu. Mais pour réfuter le système kantien avec efficacité, il faudrait prouver d'emblée que la géométrie euclidienne ainsi que le système newtonien sont faux, ce qui n'est pas le cas.

La nouvelle physique ne réclame pas d'autre outillage intellectuel que celui qui est compris dans le système kantien. L'espace euclidien est l'expression vraie de l'espace a priori qui, selon Kant, "est en nous" comme type de compréhension d'autres espaces. Comme le souligne le mathématicien Brunschwicq, comparée aux géométries de Riemann ou de Lobatchefsky, la géométrie euclidienne est "un cas limite qui entraîne avec elle la vérité de tout son voisinage" (33). En fait, on ne peut pas concevoir dans l'imagination la "courbure" de l'espace proposée par la théorie de la relativité sans référence à l'appareil intellectuel kantien. La géométrie non-euclidienne est simplement, comme l'a exprimé Reichenbach "un système de relations entre les éléments de l'espace euclidien"(34).

On peut en dire autant des objections sur l'appareil catégoriel. Même si la doctrine d'indétermination est valable dans la nature au niveau des particules élémentaires de la matière, il est clair qu'elle est insoutenable dans la pensée. On ne peut pas "comprendre" la notion d'indétermination qu'en se rapportant à la catégorie de causalité qui demeure le fondement (zum Grunde) de la pensée. La différence principale entre la Physique classique et la Physique quantique est que la première est déterministe et la seconde probabiliste. La nature de la seconde était réfutée par Einstein qui a dit à Niels Bohr que "Dieu ne joue pas aux dés". Cependant, il faut souligner que la probabilité est aussi une forme de causalité car le physicien n'est pas du tout gêné de considérer les cas "probables" (statistiquement déterminés) comme la "cause" des événements sur lesquels il peut fonder ses prévisions. La prévision présuppose la causalité. Sans prévision il n'y a pas de science. Certes, "Dieu ne joue pas aux dés" mais il est certain que même le jeu de dés suit une détermination à longue échéance qui est enclavée dans les règles rigoureuses de la théorie de probabilité valable en mathématique.

NOTES :

- (1) Kant, *Kritik der reinen Vernunft (KRV)*, Hamburg, Felix Meiner, 1956, pp A23-B37
- (2) cf mon livre *La théorie de l'espace chez Kant et chez Platon*, Genève, Ion- Payot, 1972
- (3) cf Platon, *Timée*, 53 c sq. EK ΤΡΙΓΩΝΩΝ ΣΥΝΕΣΤΗΚΕΝ
- (4) cf Euclide, *Éléments*, I, Ax. 8,10;XI, E.A.,Burt The *Metaphysical Foundations of Modern Physical Science*, London, 1967 et Paul Hazard, *La crise de la conscience européenne*, Paris, 1961.
- (5) Descartes, *Les principes de philosophie*, II, 4, 16, *Oeuvres*, Paris, Pléiade, 1963
- (6) Morus, *Opera Omnia*, I, London, p. 171. Cf lettre à Descartes, 1648.
- (7) Newton, *Philosophia Naturalis Principia Mathematica –Scholium Generale*, London, 1803, p. 311sq
- (8) Kant, Réponse à Eberhard, Paris, J.Vrin, 1959, (in fine).
- (9) cf *Monadologie* §31-38 ; 2ème lettre à CLARKE, dans A. ROBINET *Correspondance Leibniz- Clarke*, Paris, 1957, p. 35; cf Kant, inter alia, KRV A150-B189 sq ; A 166-B208 sq; A155-B194, A201-B246; A201/2-B246/7; A271-B327; A252-B317.
- (10) cf H.Poincaré, Note sur les principes de la mécanique, p. 225 dans *Monadologie*, Paris, 1968
- (11) cf A.Robinet, op.cit.
- (12) Kant, KRV A291-B347. Cf mon livre "La théorie de l'espace", p. 79 sq.
- (13) cf Leibniz, *Demonstratio erroris memorabilis Cartesii*, dans *Oeuvres*, Paris, Ed. Prenant, 1972, p. 160.
- (14) Kant, Réponse à Eberhard, op.cit.
- (15) Kant, KRV B XVIII; cf *Prolégomènes à toute métaphysique future*, Paris, Vrin, 1968, §1
- (16) Kant, KRV A24-B38)
- (17) Aristote, *Phys.* 208b, 26, 209a "ΟΥ ΓΑΡ ΑΠΟΛΛΥΤΑΙ Ο ΤΟΠΟΣ ΤΩΝ ΕΝ ΑΥΤΩ ΦΘΕΙΡΟΜΕΝΩΝ". Sur le sens de vorstellen et de denken, voir discussion dans mon "La théorie de l'espace" pp. 105-109.
- (18) Nous appelons psychologique l'état intermédiaire de ce processus au sein du sujet afin de présenter l'état de l'Imagination comme expérience interne sur laquelle nous pouvons tracer des constructions dans l'Imagination; cf plus bas ce que Platon appelle *óvav* dans le *Ménon* , 85c.
- (19) cf Platon, *Ménon* 82-84, HN ΚΑΛΟΥΜΕΝ ΜΑΘΗΣΙΝ ΑΝΑΜΝΗΣΙΣ ΕΣΤΙΝ; aussi, ibid. 85c "ΩΣΠΙΕΡ ΟΝΑΡ"; Descartes, *Méditation V*; H.Poincaré, *Dernières pensées*, Paris, 1919, p. 160
- (20) voir, inter alia, KRV A 412-B439 ; A76/7-B102 et B154 " nous ne pouvons pas penser une ligne sans la tirer

dans la pensée "

(21) cf inter allia *Réponse à Eberhard*, op.cit, in fine p. 70 sq.

(22) voir plus haut, 1ère Partie.

(23) voir en détail mon livre "*La théorie de l'espace chez Kant et chez Platon*", Genève, Ion-Payot, 1980, pp 199-289.

(24) cf Platon, *Phédon*, 74c, 75ab, 75e; Kant, op.cit. B1

(25) Idem, *Ménon*, 85c: ΚΑΙ ΝΥΝ ΜΕΝ ΓΕ ΑΥΤΩ ΩΣΠΙΕΡ ΟΝΑΡ ΑΡΤΙ ΑΝΑΚΕΚΙΝΗΝΤΑΙ ΑΙ ΔΟΞΑΙ ΑΥΤΑΙ; cf *Timée*, 52b (ΟΝΕΙΡΟΠΟΛΟΥΜΕΝ); *République* 533c (ΟΝΕΙΡΩΤΤΟΥΣΙ).

(26) voir plus en détail, mon livre *La théorie de l'espace* (op.cit) pp. 214-222.

(27) cf *Timée*, 48de

(28) ibid. 49a à 53a

(29) cf le Grund Kantien.

(30) cf *Philèbe*, 23c sq.

(31) cf *Sophiste*, 256d, 256 e, 257 b.

(32) cf *Sophiste*, 259e ΔΙΑ ΓΑΡ ΤΗΝ ΑΛΛΗΛΩΝ ΤΩΝ ΕΙΔΩΝ ΣΥΜΠΛΟΚΗΝ Ο ΛΟΓΟΣ ΓΕΓΟΝΕΝ ΗΜΙΝ.

(33) Cf.L.Brunschwicg, *Les étapes de la philosophie mathématique*, Paris, 1929 et mon livre *La théorie de l'espace*, op.cit., pp.174-196.

(34) cf H.Reichenbach, *The Philosophy of Space and Time*, New York, 1958.

TROISIEME PARTIE

Prolégomènes pour une théorie générale unifiée de philosophie

Vers une nouvelle théorie d'ensemble.

La pensée philosophique occidentale compte déjà 2500 ans de vie. Maintes théories se succèdent l'une après l'autre. Certaines semblent être totalement contradictoires. Exemple: Parménide *versus* Héraclite ou Nietzsche *versus* Schopenhauer. D'autres, nous semblent aujourd'hui incompréhensibles. Considérons les Pré-socratiques avec la succession des "éléments" - l'Eau, proposée par Thalès jusqu'à la tétralogie de Terre, Eau, Air, Feu proposée par Empédocle et soutenue par Aristote. Au 19ème siècle, le développement spectaculaire des sciences et du Scientisme a créé un climat de mépris pour la philosophie. En revanche, aujourd'hui, cette même Science revient à la reconnaissance des vieilles positions philosophiques mais sous un nouveau manteau. Des scientifiques célèbres se mettent à écrire des dissertations philosophiques. Bertrand Russell se plaint que "les philosophes ne connaissent pas la physique et les physiciens ignorent la philosophie". Une phrase de Kant doit nous conduire à des contemplations plus profondes. Selon lui, par un approfondissement plus analytique "nous pouvons comprendre un penseur mieux qu'il ne s'est compris lui-même" (KRV, A 314- B 370):

"Ich merke nur an dass nicht Ungewöhnliches sei... durch die Vergleichung der Gedanken, welche ein Verfasser über seinen Gegenstand äussert, ihn sogar besser zu verstehen, als er sich selbst verstand, indem er seinen Begriff nicht genugsam bestimmte, und dadurch bisweilen seiner eigenen Absicht entgegen redete, oder auch dachte..."

À la lumière de cette pensée kantienne, nous devrions aujourd'hui examiner si, de toutes ces tentatives contradictoires de 2500 ans, comprenant une pléthore de diverses

théories, nous ne pourrions déceler une **Théorie Générale Unifiée de Philosophie**. Dans le cadre d'une telle théorie générale, chaque théorie particulière pourrait éventuellement se présenter comme vraie, selon sa propre perspective, comme un **point de vue** contenu dans un cadre de considérations beaucoup plus générales. Il serait alors, peut-être, possible, selon la suggestion de Kant, de comprendre aujourd'hui le point de vue d'un tel philosophe mieux qu'il ne l'a compris lui-même! Certes, ce n'est pas que notre ère soit supérieure en génie. Mais parce qu'en notre temps l'évolution des connaissances humaines nous a révélé des éléments nouveaux qui pourraient mieux nous conduire vers une telle tentative. C'est alors que les diverses théories particulières de tous les auteurs précédents pourraient être examinées sous une nouvelle lumière.

Prenons un exemple. L'Intuition de Thalès que Tout est de l'Eau, nous paraît plutôt naïve de nos jours. Certes, elle est, d'emblée, l'expression du besoin (sous-conscient et spontané) de l'Intellect humain qui est dirigé par une volonté profonde de réduire la multiplicité en Unité. Il s'agit d'une "opération de l'esprit" (ΠΑΘΗΜΑ ΕΝ ΤΗ ΨΥΧΗ) que Platon a exprimé par sa dialectique ascendante qui doit s'élever jusqu'à l'ΑΝΥΠΟΘΕΤΟΝ (cf *supra* Deuxième Partie). Mais, nous voyons encore mieux que cette conception de Thalès n'est pas très loin des récentes découvertes corroborées par la Physique moderne. Car, nous savons maintenant que le Tout est compris d'atomes et que chaque atome particulier, même celui d'oxygène, n'est qu'un agglomérat des noyaux d'atomes d'hydrogène (cf H₂O). C'est dans ce sens, comme nous l'avons dit avec Kant, que nous pouvons comprendre Thalès mieux qu'il ne s'est compris lui-même! C'est ainsi que nous avons ici, par analogie, une base pour parvenir à la formulation de cette nouvelle "théorie générale" que j'essaierai de présenter dans cet ouvrage.

Le premier axiome métaphysique.

Nombre de physiciens, mais aussi de philosophes parmi ceux qui réfutent la Métaphysique, oublient que la science serait impossible si elle n'était pas basée sur un Axiome Premier dont le seul fondement n'est que métaphysique. Cet Axiome métaphysique premier qui rend la science possible s'appelle **Uniformité de la nature**. Newton a parlé de l'**analogie de la nature**. Le premier qui a posé cet Axiome comme un principe apodictique évident n'est autre que Platon en formulant la phrase célèbre dans le *Ménon (81d)* "la nature entière étant homogène" (ΤΗΣ ΦΥΣΕΩΣ ΑΠΑΣΗΣ ΣΥΓΓΕΝΟΥΣ ΟΥΣΗΣ). Cet Axiome était enraciné dans la pensée de Newton avec évidence apodictique, lorsque celui-ci a examiné la loi de la pesanteur comme si elle avait une application universelle. C'est le même impératif qu'a suivi Einstein en formulant la théorie de relativité et en l'appliquant partout dans l'Univers, tant dans l'Infiniment grand de la Macrophysique que dans l'Infiniment petit de la Microphysique. C'est sur cette même conviction *a priori* de l'uniformité de la nature que la science contemporaine persiste dans sa tentative de formuler une "théorie unifié du champ" (Unified Field Theory) malgré les efforts d'Einstein sans succès pendant 30 ans.

Comment est-il possible qu'un Axiome, sans preuve rigoureuse préalable, soit posé *a priori* comme le seul fondement d'où toute la recherche scientifique tire sa validité? Pourquoi cette foi *a priori* en l'uniformité de la nature? D'où vient cette connaissance primaire qui, en présupposant le Tout comme Unité, estime que la nature doit être l'oeuvre d'un seul créateur, ou d'un seul principe de Création? Rappelons les assurances de tous les philosophes qui présupposent ce même principe. De Parménide qui considère l'univers comme une sphère immobile; de Plotin qui fonde toute sa pensée sur l'élan vers l'Un; de Platon qui réduit la Pluralité à l'idée unique du Bien d'application universelle; de Descartes qui maintient que nous ne serions pas à mesure de connaître le Fini si nous ne connaissions d'emblée l'Infini; mais aussi la foi spontanée au Monothéisme qui est manifeste même dans la religion grecque ancienne puisque le Dodécathée (à savoir, la Multiplicité) est

soumis sous l'autorité de Zeus-Père (à savoir, de l'Un). Et encore à la divinité de Brahma de la philosophie indienne, à l'Identité de l'ego avec l'autre (Tat twam asi) des Hindous, pour voir pourquoi Platon était si sûr de la parenté de la nature, Newton de l'analogie de la nature, Einstein de l'application générale des Lois de Relativité à tout l'univers. C'est-à-dire, sûr a priori, avant toute vérification empirique.

Tout ceci nous montre que le Tout, comme Unité, est la première connaissance. Cette conviction spontanée est enracinée dans le sous-conscient collectif. Il s'agit donc d'une connaissance *a priori*, n'ayant nul besoin de preuve logique. C'est vers cette Unité que l'homme se tourne, se lance et désire revenir. En regardant une nuit étoilée le globe céleste, l'homme sent ce plaisir sublime qui le rend comme identifié et fusionné avec l'Infini, sans la séparation qu'imposerait la présence de l'"autre". Cette Première Connaissance de l'absolu et du Transcendant était aussi, nous l'avons vu, la première conviction de Descartes. C'est vers ce Tout comme Un, d'où dérive le monde d'avant le Big Bang, et vers l'élan à l'Un, comme Commencement et comme Finalité, que se réfère la Théorie du Totalisme que nous allons examiner dans ce qui suit. Cette théorie constitue l'analyse gnoséologique du processus de l'Un au Multiple et du Multiple à l'Un comme fondement de tout le psychisme humain. Nous verrons que cette "gnoséo-analyse" précède l'examen de toute explication de "psychanalyse". Pour comprendre dans le comportement humain ce qui est considéré "normal" et ce qui est "pathologique", il faut d'abord analyser le fonctionnement de l'appareil cognitif.

La clé de cette "gnoséo-analyse" qui doit précéder la "psychanalyse" nous est donnée principalement par les théories de la connaissance de Platon et de Kant que nous avons examinées dans la Deuxième Partie.

Le contexte des Catégories kantiennees.

Examinons les trois premiers groupes des catégories kantiennees: Quantité, Qualité, Relations. Le quatrième groupe qui précise que l'*existence* de la *possibilité* est la *nécessité*, est, en tant que dérivé, de moindre importance. Kant suit la démarche par une série avec ordre précis de priorité: Quantité (Un, Multiple, Totalité), Qualité (Réalité, Négation, Limitation), Relations (substantia-accidens, Causalité, Communauté). Il précise que la dernière catégorie de chaque groupe résulte de la combinaison de la première avec la deuxième (par ex. l'unité de la multiplicité est la Totalité). Par conséquent, il y a trois catégories de base qui sont la Totalité (Allheit), la Limitation et la Communauté (Gemeinschaft).

Ce qui est également important est que la même "combinaison" qui existe à l'Intérieur de chaque groupe est valable entre les groupes eux-mêmes; une remarque dont l'Importance et les conséquences ont échappé à l'attention de Kant et de ses commentateurs. Car la Communauté peut être prouvée comme étant le résultat de la combinaison de la Totalité avec la Limitation. Nous avons démontré ce fait à la Deuxième Partie (cf *supra*). Conséquences fertiles que nous expliciterons dans ce qui suit.

En premier lieu, le groupe catégoriel des Relations comprend une première catégorie (substantia-accidens), et une deuxième (causalité) dont la combinaison donne la troisième catégorie du groupe, à savoir la catégorie de Communauté (Gemeinschaft). En effet, cette dernière permet au sujet connaissant de savoir que toutes choses se lient entre elles dans un réseau (*nexus*) des relations. Remarquons donc que je connais cela sans avoir eu d'expérience préalable. Je connais *a priori* que pour toutes choses il y a une cause et, par force, il y a une conséquence. Ceci implique qu'il y a une liaison profonde (pas encore décelée) qui réunit l'"universalité des êtres" (cf Première Partie). La question que nous pouvons donc poser, à la manière kantienne, est la suivante:

la catégorie de la Communauté est *a priori*; comment ceci est-il possible?

Les "genres" chez Platon.

Nous avons vu (cf Deuxième Partie) que ce n'est pas par hasard que ces trois catégories se trouvent également dans l'oeuvre de Platon, identiques en effet, mais sous une terminologie différente. Il faut nous rappeler les points principaux.

Dans le *Sophiste* (dès 254b ff) Platon mentionne les ΜΕΓΙΣΤΑ ΓΕΝΗ (genres) et il distingue ΤΟ ΟΝ (à savoir la Réalité), ΣΤΑΣΙΣ (le repos, autrement dit l'espace ou lieu);), ΚΙΝΗΣΙΣ (mouvement, autrement dit le temps) et ΤΑΥΤΟΝ-ΘΑΤΕΡΟΝ (ceci séparé de l'autre, ce qui présuppose la Limitation). Ces ΓΕΝΗ "se trouvent en communauté mutuelle" (ΚΟΙΝΩΝΕΙΝ ΘΕΛΕΙΝ ΑΛΛΗΛΟΙΣ - *Sophiste* 254b); ce qui démontre leur dépendance mutuelle.

Par la suite, il fait une remarque très importante en disant "en effet, s'évertuer à séparer tout de tout, ce n'est pas seulement offenser l'harmonie, c'est ignorer totalement les Muses et la philosophie",

ΤΟ ΓΕ ΠΑΝ ΑΠΟ ΠΑΝΤΟΣ ΕΠΙΧΕΙΡΕΙΝ ΑΠΟΧΩΡΙΖΕΙΝ ΟΥΚ ΕΜΜΕΛΕΣ ΑΛΛΑ ΠΑΝΤΑΠΑΣΙΝ ΑΜΟΥΣΟΥ ΤΙΝΟΣ ΚΑΙ ΑΦΙΛΟΣΟΦΟΥ (*Sophiste*, 259 d).

et en ajoutant, "c'est la plus radicale manière d'anéantir tout discours que d'isoler chaque chose de tout le reste; car c'est par la mutuelle combinaison des formes que le discours nous est né",

"ΤΕΛΕΩΤΑΤΗ ΠΑΝΤΩΝ ΛΟΓΩΝ ΕΣΤΙΝ ΑΦΑΝΙΣΙΣ ΤΟ ΔΙΑΛΥΕΙΝ ΕΚΑΣΤΟΝ ΑΠΟ ΠΑΝΤΩΝ, ΔΙΑ ΓΑΡ ΤΗΝ ΑΛΛΗΛΩΝ ΤΩΝ ΕΙΔΩΝ ΣΥΜΠΛΟΚΗΝ Ο ΛΟΓΟΣ ΓΕΓΟΝΕΝ ΗΜΙΝ" (*Sophiste* 259 e).

Ces remarques sont la réfutation radicale du point de vue ontologique des "idées distinctes". En revanche, elles sont la confirmation de la reconnaissance par Descartes de l'"universalité de tous les êtres" (cf *supra* Première Partie).

D'autre part, dans le *Philèbe* (dès 23a ff) Platon est le premier à distinguer les catégories (il les appelle ΕΙΔΗ ou ΓΕΝΗ (27a) lesquelles correspondent, une à une, à la distinction kantienne: "je mets donc en premier l'Infini (ΑΠΕΙΡΟΝ) en deuxième la limite (ΠΕΡΑΣ), puis, en troisième, l'existence produite par le mélange des deux autres; quand à la cause du mélange et de la production...en quatrième" (*Philèbe* 27b):

"ΠΡΩΤΟΝ ΜΕΝ ΤΟΙΝΥΝ ΑΠΕΙΡΟΝ ΛΕΓΩ, ΔΕΥΤΕΡΟΝ ΤΟ ΠΕΡΑΣ, ΕΠΕΙΤ'ΕΚ ΤΟΥΤΩΝ ΤΡΙΤΟΝ ΜΕΙΚΤΗΝ ΚΑΙ ΓΕΓΕΝΗΜΕΝΗΝ ΟΥΣΙΑΝ, ΤΗΝ ΔΕ ΤΗΣ ΜΕΙΞΕΩΣ ΑΙΤΙΑΝ ΚΑΙ ΓΕΝΕΣΕΩΣ ΤΕΤΑΡΤΗΝ ΛΕΓΩΝ..."

Ensuite, en appliquant la dichotomie et la trichotomie dialectique, Platon démontre la création de l'expérience possible en disant: "divisons en deux, ou plutôt en trois, tout ce qui existe actuellement dans l'univers" (*Philèbe* 23c):

"ΠΑΝΤΑ ΤΑ ΝΥΝ ΟΝΤΑ ΕΝ ΤΩ ΠΑΝΤΙ ΔΙΧΗ ΔΙΑΛΑΒΩΜΕΝ, ΜΑΛΛΟΝ ΔΕ ΤΡΙΧΗ..."

Ces deux genres Platon les appelle ΑΠΕΙΡΟΝ (infini, cf Allheit) et ΠΕΡΑΣ (fini, cf Limitation), il procède au mélange des deux (ΕΞ ΑΜΦΟΙΝ ΤΟΥΤΟΙΝ ΕΝ ΤΙ ΣΥΜΜΙΣΤΟΜΕΝΟΝ, 23 d) pour démontrer la catégorie de causalité (Kausalität) (ΤΗΣ ΣΥΜΜΕΙΞΕΩΣ ΤΟΥΤΩΝ ΠΡΟΣ ΑΛΛΗΛΑ ΤΗΝ ΑΙΤΙΑΝ ΟΡΑ, 23 d, et ΠΑΝΤΑ ΤΑ ΓΙΓΝΟΜΕΝΑ ΔΙΑ ΤΙΝΑ ΑΙΤΙΑΝ ΓΙΓΝΕΣΘΑΙ, 26 e). Il reconnaît par la suite que l'Infini est multiple (ΤΟ ΑΠΕΙΡΟΝ ΠΟΛΛΑ ΕΣΤΙ, 24a), que "tout cela nous devons le ranger sous l'unité que constitue le genre de l'Infini" afin de "rassembler, autant que nous le pouvons, tout ce qui a été

morcelé et divisé pour lui imposer la marque de quelque nature unique":

"ΕΙΣ ΤΟ ΤΟΥ ΑΠΕΙΡΟΥ ΓΕΝΟΥΣ ΩΣ ΕΝ ΔΕΙ ΠΑΝΤΑ ΤΑΥΤΑ ΤΙΘΕΝΑΙ...ΟΣΑ ΔΙΕΣΠΑΣΤΑΙ ΚΑΙ ΔΙΕΣΧΙΣΤΑΙ ΣΥΝΑΓΑΓΟΝΤΑΣ ΧΡΗΝΑΙ ΚΑΤΑ ΔΥΝΑΜΙΝ ΜΙΑΝ ΕΠΙΣΗΜΑΙΝΕΣΘΑΙ ΤΙΝΑ ΦΥΣΙΝ"
(*Philèbe* 25a).

Les trois genres correspondent sans équivoque aux catégories kantienne, nommées Einheit, Vielheit, Allheit. La seule différence, et pas de moindre valeur, qui les distingue de la conception kantienne, est que ce qui chez Kant est considéré comme purement gnoséologique, Platon le place au niveau ontologique: "Dieu, disions-nous il me semble, a révélé qu'il y a, dans les êtres, et de l'Infini et de la limite":

"ΤΟΝ ΘΕΟΝ ΕΛΕΓΟΜΕΝ ΠΟΥ ΤΟ ΜΕΝ ΑΠΕΙΡΟΝ ΔΕΙΞΑΙ ΤΩΝ ΟΝΤΩΝ, ΤΟ ΔΕ ΠΕΡΑΣ" (23c).

En des termes plus modernes, tant chez Platon que chez Kant, le monde de l'expérience objective dérive du mélange (ΜΕΙΞΙΣ) de l'application de la Limitation (ΠΕΡΑΣ) sur l'Infini (ΑΠΕΙΡΟΝ) d'où provient le monde du Multiple qui, cependant, doit être considéré comme Unité. Voilà ce qui est, selon Platon, "la nature de Zeus", Η ΤΟΥ ΔΙΟΣ ΦΥΣΙΣ, où "l'Intellect régit, de toute éternité, l'univers", ΩΣ ΑΕΙ ΤΟΥ ΠΑΝΤΟΣ ΝΟΥΣ ΑΡΧΕΙ. (30d). Cette position de Platon met en doute l'enseignement de Kant sur l'abîme qui sépare le sujet connaissant de la "chose-en-soi", donc le "gnoséologique" de l'"ontologique". Deux positions critiques qui ne peuvent pourtant être fondées que sur une profession de foi!

Remarquons que l'ordre de succession de ces "genres" platoniciens est identique à l'ordre de succession des "catégories" kantienne, à savoir, Allheit (ΑΠΕΙΡΟΝ), Limitation (ΠΕΡΑΣ), Gemeinschaft (ΜΕΙΚΤΗ ΟΥΣΙΑ, ΚΟΙΝΩΝΙΑ); de sorte que les "catégories" sont entrelacées et inséparables dans le système cognitif humain. Dès lors, nous constatons qu'il y a une affinité des vues entre Platon et Kant, notamment en ce qui concerne le fonctionnement de l'Intellect humain, irrespectivement s'il s'agit d'ordre ontologique ou purement gnoséologique; distinction d'ailleurs fort discutable ou douteuse. Ce qui apparaît clairement au cours du processus de la combinaison mutuelle des catégories est que l'Un ne peut pas se morceler en multiple sans l'Intervention de la Limitation. Or, l'Un, en tant que Totalité, comme l'ont envisagé Parménide, Platon et Plotin, doit être identifié tant avec la "communauté des êtres", vision globale de Descartes, qu'avec la Gemeinschaft kantienne.

La Totalité, première donnée de la conscience.

Ainsi, le fondement initial de la fonction de l'entendement, à savoir ce qui est "donné" (*das Gegebene* kantien), n'est que la conception unifiée de la communauté des êtres, à savoir la Totalité indéterminée. A partir de cette donnée initiale, l'entendement procède au morcellement (Platon dit ΔΙΕΣΠΑΣΤΑΙ ΚΑΙ ΔΙΕΣΧΙΣΤΑΙ!) par le moyen de la catégorie de Limitation (ΠΕΡΑΣ). Ce processus intellectuel qui se passe, il est clair, *au sein du sujet* comme une "opération de l'esprit" (ΠΑΘΗΜΑΤΑ ΕΝ ΤΗ ΨΥΧΗ), "produira" le Concept ou, ce qui revient au même, l'idée d'un objet que nous considérons, selon la conception de Descartes, *comme si* elle était "claire et distincte". Le résultat immédiat de ce processus au sein du sujet c'est la Multiplicité; autrement dit, le monde héraclitéen de l'expérience possible.

Il est évident que la détermination du concept, à savoir la "position" de la Limitation, est *arbitraire*. Par exemple, d'un ensemble initialement indéterminé nous traçons la ligne de Limitation (selon le besoin du contexte d'un but éphémère), en distinguant la "maison", la "rue", la "ville", la "région" etc. Le nombre des concepts que l'Intellect peut créer est infini. C'est un fait certain que les concepts (ou "idées claires et distinctes") sont une fiction produite par l'esprit humain. La méthode utilisée pour la

formation du concept est *a priori* mais tout concept est *a posteriori* en tant que "construit" par l'esprit. Plusieurs concepts (par ex. mur, porte, toit etc) se combinent à volonté pour former un nouveau concept (par ex. maison). Nous trouvons ici la seule différence entre le point de vue de Platon (idée déjà constituée, en sa fixité pérenne, dont l'esprit prend connaissance par un empirisme mystique) et de Kant qui a bien compris le processus de la constitution. Nous ne pouvons ainsi que comprendre Berkeley mieux qu'il ne s'est compris lui-même en formulant la phrase controversée "*esse est percipi*". L'objet n'existe pas comme tel en dehors de l'esprit humain.

Il est clair, d'après ce qui précède, que c'est ce même processus de constitution qui laisse la porte ouverte à l'erreur humaine. L'idée n'existe que dans l'esprit humain qui l'a construite en suivant sa propre méthode. Ceci implique un dérangement très fréquent qui consiste dans la *fusion* et à la *confusion* des concepts (voir plus bas, Quatrième Partie). Si l'acquisition de l'idée était faite selon la proposition de Platon (basée sur la *fixité* des Idées que l'âme aurait "vues"), l'erreur humaine serait impossible.

Cette interprétation, qui est un des fondements du Totalisme, rend inutile toute considération sur le problème de participation (ΜΕΘΕΞΙΣ, ΜΕΤΑΛΗΨΙΣ) de l'objet de la perception à la forme-idée qui a préoccupé Platon dans le "Parménide". Ce dialogue de Platon constitue un jeu intéressant de "gymnastique dialectique" (cf 135e, ΓΥΜΝΑΣΘΗΝΑΙ). Or, toute son argumentation serait réduite à un simple "jeu de société" si on n'avait pas commis la négligence d'ignorer l'admirable intuition de Socrate qui a suggéré que les formes (ΕΙΔΗ) ne seraient que "des pensées dans l'âme" (ΝΟΗΜΑΤΑ ΕΝ ΨΥΧΑΙΣ, cf Parm. 132b) Nous avons dans ce passage la première formule de l'Idéalisme subjectif qui restera, malheureusement, inexploitée dans la philosophie jusqu'à l'arrivée de Kant.

En effet, à la question de Parménide (cf 132 bc) de savoir si la dite pensée est "un objet qui est ou qui n'est pas" (ΟΝΤΟΣ Η ΟΥΚ ΟΝΤΟΣ), Socrate aurait mieux fait de répondre "qui est", comme il l'a fait, mais en ajoutant "ΟΝΤΟΣ ΩΣ ΝΟΗΜΑ ΕΝ ΨΥΧΗ", à savoir "qui est dans la pensée, toujours identique comme paradigme" (ΑΕΙ ΟΝ ΤΟ ΑΥΤΟ ΕΠΙ ΠΑΣΙΝ...ΩΣΠΕΡ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ, cf 132cd). Dans ce cas, le problème de la participation se réduit à l'application comparative de l'Image du paradigme à l'Image d'un objet de perception qui la provoque (ΕΠΙΓΕΙΠΕΙ, cf Mén. 86a) en nous par sa ressemblance (cf Arist. Métaph. 991a,31). Ce qui explique, d'ailleurs, son état d'être inférieur et inadéquat, "ΕΝΔΕΕΣΤΕΡΟΝ ΚΑΙ ΦΑΥΛΟΤΕΡΟΝ" (cf Phèd. 74de). En prenant la séquence du dialogue, il s'ensuit que les formes ne sont pas "inconnaisables" pour l'homme (ΑΓΝΩΣΤΟΝ ΗΜΙΝ, 134 bc) puisque c'est l'homme qui les a constituées par l'application des catégories de son entendement. Dans ce contexte, on pourrait admettre la remarque de Parménide (134e) que "la réalité d'ici-bas serait inconnaisable pour Dieu". Car la réalité, au niveau ontologique, n'est que l'Un Continu (ΕΝ ΣΥΝΕΧΕΣ). La "chose" d'ici-bas, n'existe en soi (ΑΥΤΟ ΚΑΘ'ΑΥΤΟ) que par la forme-pensée, créée par le système des catégories qui sont en nous (ΕΝ ΗΜΙΝ) dans le domaine fictif de la Strophe.

La "méthode" cartésienne.

Encore une remarque. La description de ce processus nous fait mieux comprendre le fondement solide de la "méthode" cartésienne. Rappelons les étapes. On appelle "méthode" la *voie* (du grec ΟΔΟΣ) de recherche. Il s'agit d'une démarche progressive, partant de ce qui est distinct, comme point conceptuel, jusqu'à la Totalité finale possible des relations. Descartes, on le sait, divise sa démarche en précisant 4 règles. La première règle dit que nous devons désigner l'idée, clairement et distinctement, afin d'éviter toute confusion ou mélange. C'est là où nous localisons notre attention. La deuxième règle dit que l'ensemble donné qui constitue notre thème, nous devons l'analyser au plus grand nombre d'idées, également claires et distinctes. La troisième règle dit que nous devons faire avancer notre pensée en commençant par les idées les plus simples et passer aux plus

composées. Enfin, la quatrième règle nous dit que nous devons réviser le tout par un dénombrement détaillé afin de nous assurer que nous n'avons rien omis.

Il faut souligner que l'application de la méthode cartésienne est régie par les lois de la pensée formulées par Aristote: identité, contradiction, tiers exclu. Sans l'application de ces lois tout processus logique serait nul car la confusion entre les concepts serait complète.

La méthode cartésienne qui doit être appliquée pour résoudre chaque problème particulier est une description "miniaturisée" de la grande démarche que l'esprit doit entreprendre dans la voie du Multiple vers l'Un. Cette démarche discursive (distinction, analyse, synthèse, révision) tend vers la compréhension d'un nexus des relations de plus en plus large - jusqu'au "dénombrement" ultime qui comprend l'"universalité des êtres".

En d'autres termes, il nous est possible maintenant de mieux comprendre les intuitions de Parménide et d'Héraclite comme des "points de vue" qui sont loin d'être contradictoires. Le Tout vient en premier, avant son morcellement en Multiple. Le Tout donc est l'existence primaire, la première donnée de la conscience, qui précède le morcellement en idées distinctes par l'Intellect. Le Tout indéterminé se trouve au delà des essences (ΕΠΕΚΕΙΝΑ ΤΗΣ ΟΥΣΙΑΣ). Mais également, l'Intuition de Descartes que nous avons vu dans la Première Partie se pose dorénavant dans sa propre perspective. L'idée claire et distincte est le résultat du fonctionnement de la Limitation au sein de l'Intellect sur la Totalité unifiée, l'Allheit. Chaque être est imparfait s'il n'est pas ramené à la Totalité de l'univers dont il fait partie. Descartes, nous l'avons vu, écrit notamment une observation d'importance radicale que nous devons répéter:

"Car la même chose qui pourrait, peut-être, avec quelque sorte de raison, sembler fort imparfaite si elle était seule dans le monde, ne laisse pas d'être très parfaite étant considérée comme faisant partie de tout cet univers en sorte que j'existe et sois placé dans le monde comme faisant partie de l'universalité des êtres" (Méd. IV).

Conclusion.

Il commence donc à devenir clair pourquoi la Gemeinschaft (Communauté) est a priori; elle a gagné sa place par la suite d'une opération de l'esprit (ΠΑΘΗΜΑ ΕΝ ΤΗ ΨΥΧΗ) qui consista en la combinaison de deux catégories précédentes, de la Totalité (Quantité) et de la Limitation (Qualité). L'esprit sait qu'il y a "Communauté" ("universalité des êtres", ΚΟΙΝΩΝΙΑ) car la séparation en idées distinctes c'est l'esprit lui-même qui l'a effectuée; il en retient donc la réminiscence de son opération - un terme qui a maintenant perdu le caractère mystique que lui avait attribué Platon. Nous avons ainsi la réponse à notre question initiale:

la communauté est a priori, comment ceci est-il possible?

Le monde de la Strophe et de l'Antistrophe.

Par l'ensemble de ce que nous avons démontré dans les Parties précédentes, il s'est maintenant clairement dessiné un processus cognitif au sein de l'Intellect humain. Ce qui est donné, en premier lieu, c'est le Tout en tant qu'Un. Ceci, l'entendement (ΝΟΥΣ) humain qui est fini, le morcelle en "idées claires et distinctes" qui servent à identifier des objets matériels qui semblent comme s'ils étaient séparés distinctement l'un de l'autre; par conséquent, qu'ils pouvaient "exister l'un sans l'autre" comme l'a supposé Descartes, soucieux d'établir des règles méthodologiques. Nous avons vu (dans la Deuxième Partie)

que Platon fait les mêmes observations et constatations que Kant. Certes, il reste la différence que Platon, selon l'esprit de son époque, pose ce processus sur un niveau ontologique tandis que Kant le cantonne sur un niveau purement gnoséologique. Or, la catégorie de Communauté, étant a priori, demeure comme la seule preuve qui unit le monde des objets distincts fictivement déterminés avec l'Un originaire indéterminé. Ainsi disparaît l'"abîme" mystique que nous a légué la vision kantienne.

Le processus au sein de l'Intellect qui est le passage de l'Un au Multiple, je l'ai appelé Strophe, nom que j'emprunte de la terminologie appliquée au premier mouvement du Choeur de la Tragédie grecque. C'est le domaine du Logos, à savoir de la Raison et de la Science, mais aussi celui de l'expérience commune possible. Platon a déterminé clairement ce domaine du Logos: "c'est par la combinaison mutuelle des formes que le discours nous est né" (Sophiste. 259 e):

"ΔΙΑ ΓΑΡ ΤΗΝ ΑΛΛΗΛΩΝ ΤΩΝ ΕΙΔΩΝ ΣΥΜΠΛΟΚΗΝ Ο ΛΟΓΟΣ ΓΕΓΟΝΕΝ ΗΜΙΝ"

Le Logos est donc un champ de *reconstitution* partielle et par secteurs du morcellement de la Totalité originaire. C'est dans ce domaine seulement que prévalent les règles logiques de la méthodologie *ad directionem ingenii*, de l'Induction et de la déduction, de la causalité, du déterminisme et des relations. Le "syllogisme" déductif appartient également à la sphère de la Strophe dans son effort de "combiner mutuellement les formes isolées". Dans le domaine de la Strophe se développent également les "vertus" politiques énumérées par Platon dans la République. Telles que ΣΩΦΡΟΣΥΝΗ, ΑΝΔΡΕΙΑ, ΦΡΟΝΗΣΙΣ etc. car elles concernent la combinaison appropriée des formes.

La réminiscence interne du processus intellectuel de la Strophe.

Dans ce qui précède nous avons décrit la démarche du processus intellectuel vers la scission de la Totalité afin de créer le monde fictif du multiple de l'expérience possible qui entoure le sujet à chaque pas de son existence. Les objets physiques, corrélats des "idées distinctes", ne sont pas donnés à l'esprit par le monde extérieur, comme l'ont pensé les "empiristes". Parallèlement, les "Idées" ne sont pas exactement la réminiscence provenant de la prise de connaissance d'un "autre monde", extérieur à l'Intellect humain, comme l'ont soutenu les "idéalistes". Le monde extérieur de l'expérience a été fabriqué en toutes pièces par l'esprit; premièrement en "idées claires et distinctes", qui sont appliquées au monde extérieur comme paradigmes pour créer l'expérience possible.

Ainsi le sens de chaque objet fictif ne peut pas et ne doit pas être isolé de "l'universalité des êtres", exactement comme l'a senti et exprimé Descartes en sa IVème Méditation. Chaque objet du monde matériel s'étale à l'Infini d'où il tire son vrai sens. L'Arbre, par exemple, ne peut pas être "séparé" de l'univers qui l'entoure. Son "sens" comprend également le sens de la terre, de l'eau, de la pluie, des nuages, des océans, de la distance et de sa dépendance du soleil, enfin de tout l'univers, sans quoi l'arbre ne serait pas un arbre! Toute autre tentative de définition qui s'évertue à séparer l'arbre du Tout, "ce n'est pas seulement offenser l'harmonie", comme le dit Platon, "c'est ignorer totalement les Muses et la philosophie":

"ΟΥΚ ΕΜΜΕΛΕΣ ΑΛΛ' ΑΜΟΥΣΟΥ ΤΙΝΟΣ ΚΑΙ ΑΦΙΛΟΣΟΦΟΥ!"

Le processus de l'Antistrophe.

Cependant, en nous isolant dans le secteur de la Raison, nous n'avons pas encore l'explication et la compréhension de la condition humaine tout entière. Car, à l'opposé du domaine de la *Raison*, de l'homme comme être "rationnel", se place le domaine du *Sentiment*, de l'homme comme être "irrationnel". Au "tout est raison" de l'âge des

lumières se place le "tout est sentiment" (Alles ist Gefühl) du Romantisme. Raison et Sentiment, constituent ensemble la condition de l'homme en son intégralité. La rationalité et l'Irrationalité composent ensemble l'homme total. A l'élément Apollinien s'oppose l'élément Dionysiaque. A la pureté de la pensée s'oppose l'Ivresse. A la lutte pour la vie et l'angoisse existentielle s'oppose le Désir pour le Bonheur et le Plaisir ineffable. Car, cette "dualité" de l'existence de l'homme est un fait. Il ne peut pas être surmonté par la simple "condamnation" de l'un ou de l'autre membre de la dualité en "offensant l'harmonie" de leur co-existence.

En partant du fait que la catégorie de la Communauté est une connaissance a priori, nous avons démontré comment l'Entendement maintient la réminiscence du processus cognitif au sein du sujet; et comment ce processus a créé, par son acte d'application de la catégorie de Limitation, le morcellement du Tout originel en idées "claires et distinctes" correspondant à des "objets". Le désir donc profond du sujet, comme Volonté dynamique interne qui réalise le sentiment du Bonheur, n'est autre que le retour au Tout originel. C'est la Nostalgie éternelle du Retour à la source unitaire de l'Etre, en démolissant la multiplicité dévastatrice .

Ceci explique pourquoi l'axiome de l'Uniformité de la Nature (ΤΗΣ ΦΥΣΕΩΣ ΑΠΑΣΗΣ ΣΥΓΓΕΝΟΥΣ ΟΥΣΗΣ) qui domine et guide la recherche scientifique dans la sphère de la Strophe peut être a priori. Il explique également la volonté interne de l'élan vers l'Un (ΕΦΕΣΙΝ ΠΡΟΣ ΤΟ ΕΝ), qui est la Volonté de Totalisation. Ce processus antithétique de la Strophe, je nomme Antistrophe. Si la Strophe est le domaine du physique (de la raison, de l'essence), l'Antistrophe est le domaine du métaphysique (du Sentiment, de l'existence humaine "au-delà de l'essence et de l'Intelligence", ΕΠΕΚΕΙΝΑ ΤΗΣ ΟΥΣΙΑΣ, ΕΠΕΚΕΙΝΑ ΝΟΥ ΚΑΙ ΝΟΗΣΕΩΣ). La condition tragique de l'homme se trouve dans cette confrontation dialectique entre la Raison et le Sentiment; ici se trouve l'origine de l'angoisse pour l'existence dans un monde de Multiplicité et d'Altérité; monde tragique qui est en opposition au Désir profond pour la Totalisation avec l'Unité du Tout Infini Originel. Il s'agit de l'angoisse pérenne qui ébranle et secoue l'homme par la constatation de sa "chute" du monde idéal de l'Antistrophe.

La théorie de l'Illusion. Le Symbole-Idole.

Or, une question capitale peut maintenant être posée: dans ce monde où domine la Multiplicité, le morcellement de la Totalité, là où le "même" est entouré par l'"autre", dans ce monde donc du Multiple, comment est-il possible pour l'homme faible d'atteindre sa Totalisation? Comment peut-il annuler ou effacer l'"autre" là où domine le déterminisme et le manque de liberté? Sartre a dit avec justesse que "l'enfer c'est les autres". Car le "paradis" c'est l'absence d'altérité et de toute opposition. Le sentiment du Bonheur se crée au moment de l'anéantissement de la multiplicité. Le monde de la Strophe est la voie difficile de la coexistence des divers Ego; où chacun d'eux, se trouve possédé par son propre Désir, sa propre Volonté pour le Bonheur. L'Angoisse consiste à ce que l'Ego veut être délivré de l'autre et, par conséquent, rester libre de toute contrainte provenant de l'altérité afin d'atteindre sa Totalisation.

La solution ne peut être que forcément illusoire. Le sentiment métaphysique de l'Antistrophe peut être satisfait seulement par une méthode qui est très commune et largement répandue dans la nature vivante: **la Ruse**. Et c'est ainsi que nous entrons dans la **théorie de l'Illusion**, concept fondamental de la théorie du Totalisme, qui constitue l'explication la plus profonde du psychisme humain. C'est la compréhension de ce mécanisme cognitif de l'homme qui ouvre la voie à l'analyse psychologique de son comportement, à la fois sain ou malsain, normal ou pathologique, "bon" (ΚΑΛΟΝ) ou "mauvais" (ΑΙΣΧΡΟΝ). De la multiplicité qui l'entoure et le suffoque, l'homme est obligé de sélectionner "quelque chose", une figure (ΕΙΚΩΝ), qu'il est condamné à utiliser comme

Symbole de la Totalité. Rappelons une remarque de Platon dans la République concernant l'ascendance par hypothèses jusqu'à la notion du Bien (l'ΑΝΥΠΟΘΕΤΟΝ!); remarque dont l'Importance n'a pas encore été réalisée dans ce contexte fort important (voir *supra* Deuxième Partie):

"ils se servent de figures visibles et ils raisonnent sur ces figures, quoique ce ne soit point à elles qu'ils pensent, mais à d'autres auxquelles celles-ci ressemblent, pour arriver à voir ces objets supérieurs qu'on n'aperçoit que par la pensée" (Rép. 510 de).

"ΟΥ ΠΕΡΙ ΤΟΥΤΩΝ ΔΙΑΝΟΟΥΜΕΝΟΙ ΑΛΛ'ΕΚΕΙΝΩΝ ΠΕΡΙ ΟΙΣ ΤΑΥΤΑ ΕΟΙΚΕΝ"

Cette "quelque chose", une telle *figure* quelconque, devient l'**Idole** (ΕΙΔΩΛΟΝ) qui est placée sur l'écran de la conscience en le remplissant complètement, comme un **substitut de la Totalité** désirée! Le processus du "mimétisme" aide le sujet à y "participer" et à s'assimiler avec l'Idole. Car aucun sentiment ne serait possible si l'homme n'était pas un animal "mimétique", ayant ainsi la capacité de se *fusionner et de s'identifier* avec l'autre. Or, il y a un mécanisme de fusion avec le Symbole que nous essaierons d'analyser dans ce qui suit.

L'homme est de nature Idolâtre.

Il vaut mieux comprendre cette fonction de l'Idole comme Symbole. Le Symbole, comme l'Indique son étymologie du grec ΣΥΜΒΟΛΟΝ, signifie l'union de deux termes qui se mêlent. L'un des termes est concret, l'autre abstrait. Autrement dit, le Symbole est l'*incarnation*, la présentation en image ou objet, d'une réalité abstraite ou d'un complexe des réalités. Par ce moyen, un sentiment ou une idée se rend perceptible aux sens. Le Symbole donc devient un tout qui ne peut se décomposer. C'est alors qu'il revêt la forme sensible d'Idole. Dès qu'on a acquis connaissance de la mentalité "primitive" dans l'oeuvre pionnière de Lévy-Bruhl, on comprend que le Symbole, si apparent d'ailleurs également dans la psychologie de l'enfant, appartient à une sphère de connaissance qu'on peut appeler "pré-logique". La Logique appartenant exclusivement à la sphère de la Strophe, l'existence de cette sphère pré-logique, comme nous le verrons par la suite, persiste et détermine le processus même entier de la sphère irrationnelle de l'Antistrophe (qui, comme nous le verrons plus bas, comprend l'Amour, l'Art et la Religion).

La fonction du processus qui réussit à effectuer au sein du sujet cette substitution illusoire du Tout à travers le Symbole, nous la trouvons décrite par Kant. Dans sa "Critique de la faculté de juger", il distingue entre deux sortes de jugement, l'un "déterminant", l'autre "réfléchissant". Le premier, est le jugement syllogistique qui s'applique dans la sphère de la Strophe. Sa fonction (opérée sur l'Intuition formelle de l'espace et du temps) est de subsumer le particulier au général pour effectuer la "combinaison des formes" (tous les hommes sont mortels, Socrate est un homme, il est donc mortel). Le deuxième, est un jugement esthétique et téléologique où seulement le particulier est donné (par ex. l'Idole) pour être immédiatement posé comme général, en remplissant entièrement l'écran de la conscience. Or, le jugement réfléchissant ne subsume pas le particulier sous le général, mais il transforme le particulier en général par sa présence *unique* qui remplit l'écran (espace) de la conscience. Ce jugement, Kant le nomme *reflektierend* (réfléchissant) pour le distinguer de l'autre qu'il appelle *bestimmend* (déterminant).

Les expériences de Pavlov – la loi d'induction.

Nous pouvons également lier le processus gnoséologique du jugement réfléchissant kantien avec les expériences de Pavlov sur le comportement "psychologique" des chiens qui lui ont permis de formuler des "lois de comportement" (behavior). La première de ces lois est appelée "principe d'induction". Pavlov a observé que, si une

stimulation (d'excitation ou d'inhibition) affecte une partie du cerveau, elle provoque la réaction inverse aux autres parties. C'est le cas où la localisation de l'attention sur une donnée de l'expérience effectue le blocage de toute autre communication électrochimique entre les divers neurones, synapses et dendrites du cerveau; seul centre de ce qu'on appelait jadis l'"âme". Nous avons ici une confirmation expérimentale du mécanisme cérébral qui explique l'universalité de la loi de "localisation de l'attention".

La deuxième loi de Pavlov confirme le fait "psychologique" que l'excitation ou l'Inhibition d'une partie du cerveau s'étend à toutes les autres parties; l'excitation est donc liée avec la première loi et l'Inhibition explique pourquoi une sensation monotone et répétitive (par ex. le bruit d'une horloge) n'est plus aperçue par le sujet. C'est ainsi que n'importe quel objet que le sujet a choisi comme *Symbole* occupe la totalité de l'écran de la conscience. Ce "petit" isolé devient le Tout pour le sujet connaissant. Ainsi, la *fusion* désirée de l'Ego avec l'Univers peut se réaliser par le moyen du *Symbole-Idole*. Ce processus de fusion et d'identification avec un objet (personne ou idée) sur lequel on a localisé son attention, est rendu possible par le fait que l'homme est un animal *mimétique*. Mimésis (imitation) est la fusion avec l'autre.

Il faut maintenant entrer plus en détail dans la description du jugement réfléchissant. En ce qui suit, nous essayons l'Interprétation de la théorie du Sublime chez Kant sous la lumière de notre théorie générale du Totalisme.

L'Analyse kantienne du Sublime.

Kant souligne que l'appréciation esthétique est manifeste seulement si l'objet plaît de lui-même sans aucune référence immédiate extérieure de sensation ou d'intérêt. Il n'est pas difficile de traduire cette remarque très pertinente de Kant par le fait que l'objet esthétique n'a plus aucun rapport avec le monde "réel" de la Strophe; c'est le moment où il s'est déjà transformé en Symbole-Idole. En ce sens, Kant s'approche de l'observation de Platon citée plus haut: "ils se servent de figures, quoique ce n'est point à elles qui pensent, mais à d'autres auxquelles celles-ci ressemblent" (*Rép. 510 de*).

Un tel objet qui peut produire l'appréciation esthétique peut être soit Beau soit Sublime. Le Beau dans la nature se rapporte à la sensation paisible d'une *forme*. Lorsque nous parlons de "forme" nous entendons une "limite"; ainsi, la forme se rapporte à la Catégorie de Limitation (Qualité) appliquée sur l'Intuition sensible. En revanche, le Sublime dans la nature est seulement celui auquel la pensée peut ajouter l'idée de Totalité (Quantité). Par conséquent, le Sublime est dénué de "limite" (*Unbegrenztheit*) et en ceci il diffère de la forme. Par cette observation de Kant nous pouvons placer le Beau dans la sphère de la Strophe et le Sublime dans la sphère de l'Antistrophe.

Le Beau donne une satisfaction "positive". Il représente la plénitude de la vie et une finalité dans la nature. Selon l'Idéal grec, le Beau (ΚΑΛΟΣ) est la symétrie des parties entre elles-mêmes et de chacune d'elles avec l'ensemble, en ajoutant les couleurs... le tout concentré en une Unité (cf Plotin, A,VI) :

"ΣΥΜΜΕΤΡΙΑ ΤΩΝ ΜΕΡΩΝ ΠΡΟΣ ΑΛΛΗΛΑ ΚΑΙ ΠΡΟΣ ΤΟ ΟΛΟΝ ΤΟ ΤΕ ΤΗΣ ΕΥΧΡΟΙΑΣ ΠΡΟΣΤΕΘΕΝ ΤΟ ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΟΨΙΝ ΚΑΛΟΣ ΠΟΙΕΙ... ΗΔΗ ΕΙΣ ΕΝ ΣΥΝΑΧΘΕΝΤΟΣ ΚΑΙ ΤΟΙΣ ΜΕΡΕΣΙΝ ΚΑΙ ΤΟΙΣ ΟΛΟΙΣ..."

Le Beau se ramène donc à l'espace comme *intuition formelle* qui est le fondement de la conscience dans le processus de la Strophe. En revanche, le Sublime donne une satisfaction "négative". Car l'esprit sent qu'il est repoussé par un objet amorphe et immense auquel il est incapable d'appliquer la Catégorie de Limitation. De ce fait, il reste incompréhensible par l'entendement. Mais en même temps, l'esprit est possédé par un

sentiment de joie. Car cette transcendance de toute limite révèle à l'esprit sa nature profonde (on dirait aujourd'hui "sa nature sous-consciente"); à savoir, la volonté de s'assimiler avec la Totalité. Le Sublime ne se rapporte pas à la finalité objective de la nature, mais à la finalité subjective de l'esprit dont le désir profond n'est que sa fusion avec la Totalité.

Ce qui est donc Sublime est le sentiment, intérieur au sujet, et non pas l'objet esthétique extérieur qui le provoque. C'est pourquoi, selon notre interprétation, le Beau se trouve dans la sphère rationnelle de la Strophe tandis que le Sublime se manifeste dans la sphère irrationnelle de l'Antistrophe. Le Sublime invoque un effort, c'est-à-dire un Élan hors les limites. *L'Élan vers l'Infini* et la fusion avec la Totalité sans forme, est le point commun de tout sentiment du Sublime. Notons la remarque intuitive de Burke (A Philosophical Enquiry) qui a senti que "le sublime a la propriété de remplir l'esprit et d'en exclure toute autre idée". Reprenons notre terminologie pour dire que le Sublime est un *sentiment* provoqué par l'anéantissement total de la multiplicité, il est donc un *sentiment de bonheur*.

Dans son récit, Kant ne fait point mention du Principe d'Imitation, inhérent à l'homme, qui est pourtant la présupposition nécessaire de toute sensation esthétique. Le domaine de l'Antistrophe, qui est le domaine de l'Illusion, serait impossible d'être atteint si l'homme n'était pas un animal mimétique, c'est-à-dire capable d'*identification* avec l'"autre". Kant, ensuite, invoque une dichotomie du sentiment du Sublime. Il distingue le Sublime "mathématique" (lorsqu'il se réfère à la fonction cognitive comme "extension") et le Sublime "dynamique" (lorsqu'il se rapporte à la Volonté, comme "force"). Dans le domaine esthétique, le sujet réussit à avoir *l'Intuition de Tout à la fois*, sans succession temporelle. Il s'agit de l'accomplissement illusoire d'une qualité de l'esprit que Descartes, rappelons-le, avait objectivement attribué à Dieu seul. Ceci apporte au Sublime, tant vénéré par le mouvement du Romantisme, la qualification d'un sentiment *divin*.

La localisation de l'attention remplit entièrement l'écran de la conscience; cette intuition totale est "esthétique", où le seul but est d'atteindre la Totalité et de s'assimiler avec elle. Kant ajoute: "le fait que nous pouvons penser (denken) l'Infini démontre une qualité de l'esprit qui est suprasensible". Remarquons que l'utilisation du verbe "penser" est erronée. La réalisation de l'Infini n'est pas une pensée rationnelle (denken), c'est un sentiment (Gefühl). Il appartient donc à la sphère irrationnelle de l'Antistrophe. C'est pourquoi Kant précise:

"la mesure du temps comme mouvement successif est une progression. En revanche, la saisie du Multiple comme Unité dans l'Intuition, à savoir la saisie du successif d'un seul coup, constitue une régression qui annule le progrès temporel et rend possible en une intuition l'existence simultanée".

Le Sublime dynamique comme "force" (Macht) dépasse tout obstacle. La nature est dynamiquement sublime lorsque la force qu'elle démontre ne se rapporte aucunement à la préservation du Moi; car, dans ce cas de danger immédiat et de confrontation, il serait impossible pour le sujet d'effectuer l'Identification avec l'objet, si l'objet se présentait comme un "autre" distant ou menaçant. En résumé, le sentiment du Sublime serait également impossible si le sujet n'était pas "prédestiné" (ΔΙΑΤΕΤΑΓΜΕΝΟΝ, selon les Stoïciens) au pouvoir d'*identification* grâce à la faculté du mimétisme. Sans ce pouvoir, le sujet serait incapable d'atteindre la Totalisation.

La trichotomie de l'Illusion.

Ce processus illusoire hors du domaine rationnel de la Strophe ne peut être actif qu'en trois secteurs, dominés par l'Irrationalité et qui remplissent le champ de l'Antistrophe: **Amour - Art - Religion**.

En Amour, le Symbole-Idole est une *personne*. En Art il est un *Objet*. En Religion il est une *idée* ou une combinaison d'idées (sans objet correspondant dans le monde des sens, par ex. la Trinité). Ces trois genres de Symboles s'étendent à l'Infini lorsqu'ils remplissent la totalité de l'écran (espace) de la conscience.

Précisons d'abord le vrai sens du concept de l'Infini au sein de l'entendement humain. Comme nous l'avons démontré dans la Deuxième Partie en suivant Kant, la notion de l'espace est le fondement originaire (*zum Grunde liegt*) de la connaissance humaine. C'est à ce titre que nous pouvons l'appeler "*l'écran de la conscience*" dans le sens qu'il constitue la condition préalable indispensable de toute conscience de représentation. La clarification de la notion de l'espace comme *écran de la conscience* ne saurait que démontrer l'origine même de la notion de l'Infini comme il se présente au sein du sujet. En effet, si l'espace est la condition préalable de la sensibilité, indispensable à toute conscience, il est évident que son infinitude reste établie *pour autant qu'il y ait conscience*. L'espace, en tant qu'écran de la conscience, sera toujours présent dans toute activité de la pensée et, par conséquent, on pourrait dire, qu'il est *techniquement* impossible de lui poser une limite. Car, la limite ou la fin, arbitrairement posées, ne sauraient se trouver que quelque part à l'intérieur du même écran de la conscience, donc entourées par ce même espace qui le constitue. La "fin" de l'espace n'est que la fin de la conscience.

Il s'ensuit que la mathématique, dont le fondement est la géométrie, s'étend à l'Infini parce qu'elle est la science de la description des qualités de l'espace comme intuition formelle. C'est à ce titre que la mathématique est une science *synthétique* comme l'a très bien compris Kant. Nous avons vu que les trois genres de Symboles remplissent la totalité de la conscience par la localisation de l'attention du sujet. C'est ainsi qu'ils peuvent donner l'illusion de s'étendre à l'Infini et s'en identifier avec celui-ci. En effet, un mécanisme cérébral, rendu possible par le processus du "jugement réfléchissant" décrit par Kant (et prouvé expérimentalement par Pavlov, cf *supra*), donne naissance au sentiment du Sublime au sein du sujet.

Lorsque l'amant dit à la personne aimée "tu es pour moi le monde", il ne s'agit pas d'une métaphore prise au hasard. Il s'agit de l'expression de la plus profonde vérité de l'existence. En voilà le désir manifeste de l'homme: s'unifier avec le Tout en cherchant à saisir dans son angoisse métaphysique, presque à l'aveuglette, n'importe quel Symbole illusoire. La personne aimée en Amour, l'objet esthétique en Art, l'idée en Religion, en leur fonction de Symbole, représentent le Monde. Nous avons ainsi fait du faux l'espoir de notre vie.

Ce processus a été bien pressenti par l'Intuition des artistes et les adeptes du Romantisme. Beudelaire a dit que l'objet esthétique "*émerge comme un monde*". Wackenroder voit dans toute oeuvre d'art "une illusion vers l'Infini". Schelling définit la Beauté comme "l'Infini qui est représenté comme fini". Pour Schlegel "le Beau est une représentation symbolique de l'Infini". Victor Hugo sait que l'Amour est la projection de l'Univers sur une personne et l'extension de la personne vers l'Univers.

Cette même tendance de la Volonté vers l'Infini, Descartes la voit dépasser la Raison étant très souvent la source de l'erreur. Car cette tendance, immanente dans la sphère de l'Antistrophe, est plus forte que la Raison. Elle agit comme une sorte d'attraction universelle. Elle est "la source de l'erreur" car elle perturbe le déroulement de la pensée au sein de la Strophe. En l'Art l'oeuvre, en Amour la personne aimée et en Religion l'idée, *surgissent comme un Monde*, en tant que Symboles. C'est là que se trouve la "Vérité" de tout amour, de tout art et de toute religion. Ceci se passe selon le processus même du jugement réfléchissant qui est lié avec l'infinitude illusoire de l'espace. Le Symbole possède en extase le sujet contemplant qui en réjouit la participation (ΜΕΘΕΞΙΣ): Ceci c'est

Moi, tat twam asi. C'est le Moi Universel du Brahma. En état d'extase (ΕΚ-ΣΤΑΣΙΣ), toute représentation de la Multiplicité s'efface de la conscience et l'esprit établit le contact réel avec l'UN. "Par l'extase", a dit le philosophe judéo-hellénique Philon, "l'âme devient Dieu".

L'appréciation esthétique (par l'Intermédiaire des Symboles dans la sphère de l'Antistrophe) est manifeste si, et seulement si, il se produit une *identification* entre sujet et objet. L'Identification est possible comme résultat de la faculté "mimétique" de l'homme. Cette faculté, soumise à la Catégorie de Qualité, connaît différents degrés. En religion, l'Idole a la dimension de l'Infini, de l'Un, du Grand, du Bien. Elle possède des qualités magiques, magnétiques, d'attraction et d'incarnation telles qu'elles s'étendent au maximum avec l'extase de la prière. Notons ici que la Loi d'induction, décrite par Pavlov et citée plus haut, confirme expérimentalement cette procédure intellectuelle. Selon cette loi, la localisation de l'attention sur un stimulus d'excitation ou de répulsion, élimine tout autre fonction du cerveau. Il peut ainsi remplir totalement "l'écran de la conscience" comme nous l'avons déjà décrit et faire disparaître la multiplicité. Si les expériences de Pavlov dévoilent le comportement du cerveau des chiens, il ne reste aucun doute que le même comportement s'applique également au cerveau humain, selon le principe de l'uniformité de la nature. La différence entre homme et chien se trouve en l'absence (ou l'oubli) chez le chien de la Catégorie de Communauté qui est, comme nous l'avons démontré, la réminiscence qui lie l'homme avec l'Un originaire.

La sphère de l'Antistrophe inconciliable avec la Raison.

Tout fonctionnement rationnel se neutralise dans les trois cas de manifestation de l'Antistrophe décrite ci-dessus (Amour, Art, Religion). La multiplicité est ignorée. Elle disparaît complètement de la conscience. Il ne s'agit pas de l'état pré-logique qui caractérise le primitif ou l'enfant, selon l'Interprétation de Lévy-Bruhl. Il s'agit de la Volonté d'une tendance unitaire *a priori*, afin de supprimer la sphère gênante de la Strophe. En ce faisant, le sujet se donne entier exclusivement au sentiment provoqué par l'*orgasme*, état suprême du Plaisir au sein de la sphère de l'Antistrophe. L'état d'orgasme en amour est la suppression de toute multiplicité et de toute altérité. Il s'agit de la réalisation de l'Un. C'est pourquoi l'*orgasme* érotique (Amour) peut s'identifier, comme étant le même sentiment, avec l'appréciation esthétique (Art) et la prière (Religion). C'est seulement dans le cadre de la théorie du Totalisme que nous pouvons, par conséquent, comprendre le vrai sens de l'état sublime de l'orgasme, de l'appréciation esthétique et de la prière.

Cette tendance caractérise le psychisme de tout être humain. En prenant conscience de ce processus, nous pouvons reformuler, sous une nouvelle lumière, les fondements de la psychanalyse, ce que nous verrons en passant en revue les théories de Freud, Adler et Jung (voir Quatrième Partie). Le processus antistrophique est le premier fondement de toute analyse psychologique.

Les démarches "active" et "passive".

Dans son effort d'assimilation avec le Symbole, l'homme (et peut-être tout sujet de la nature) suit deux voies contraires. L'une, est active, l'autre passive. Je les appelle en métaphore "l'élément masculin et féminin". L'un veut conquérir l'Idole. L'autre veut être conquis par elle. L'un *obtient*. L'autre *s'offre*. Ce sont les deux types éternels humains qu'Aristote a classifié en "esclave par nature" et "maître par nature" (ΔΕΣΠΟΤΗΣ ΚΑΙ ΔΟΥΛΟΣ) et Hegel a distingué dans le cadre de la dialectique du Maître et de l'Esclave. Dans la philosophie chinoise, l'Univers entier est distribué en deux catégories: le Yang, principe mâle, et le Yin, principe femelle. Comme l'exprime Plotin, "le Tout se compose des contraires par nécessité",

ΕΞ ΕΝΑΝΤΙΩΝ ΓΑΡ ΕΞ ΑΝΑΓΚΗΣ ΤΟΔΕ ΤΟ ΠΑΝ (Α, VIII, 7)

Ce dualisme persiste aussi dans la nature comme le proton positif et l'électron négatif de la Physique nucléaire ou, encore, dans l'existence de la matière et de l'anti-matière. Pour autant que cet élément dépasse la règle de "médiane" dans la psychologie humaine (et, en général, animale), nous nous trouvons devant les formes pathologiques tels que masochisme-sadisme, névrose-hystérie.

Le domaine Dionysiaque.

En cet état d'âme, le sujet se trouve sous l'empire de l'Ivresse. Nous retrouvons ici l'état d'âme que Hegel a appelé *der bacchantische Taumel*. Dans ce domaine dionysiaque poussé à l'extrême, le sentiment prévalant est le **fanatisme**. En Amour, Art et Religion c'est du temps perdu si l'on essaye de raisonner, une fois que le sujet connaissant a choisi son Idole. Il devient donc manifeste que ce qu'est l'*orgasme* en Amour, où le tout disparaît autour de la personne qui "donne" ou "se laisse prendre", en Art c'est l'appréciation *esthétique* et en Religion c'est l'extase de la *prière*. Ces trois sentiments connaissent, bien entendu, des degrés de passage selon la catégorie de Qualité. Poussés à l'extrême, ils sont la plus divine réalisation de la tendance vers l'Un.

Il faut préciser, à ce point, que le "degré" de la Qualité est déterminé par la condition psycho-physiologique de chaque personne; ce qui a donné naissance à la notion, jusqu'à présent vague ou métaphysique, de "prédestination". La grandeur intensive du Sentiment varie selon la constitution de l'Individu, du point zéro jusqu'à l'Infini. On peut comparer ces degrés avec ceux de la température ou des forces électro-magnétiques dans la nature. Il est à noter également que l'Intensité des sentiments dans les trois domaines (Amour, Art, Religion) peut être conditionnée par l'environnement physique et le niveau d'éducation dans un cercle social donné.

Le choix d'une Idole en général est nécessaire. Mais le choix d'une telle ou telle idole particulier est fortuit. Il ne peut pas être expliqué que par une analyse psychologique du sujet concerné dans son cadre d'environnement en un certain temps et espace. La *forme* donc de l'Idole n'a pas d'importance. Elle peut être n'importe quoi. Dans la sphère de l'Antistrophe, notons-le, réside aussi le **fanatisme politique** qui est en parenté dans son irrationnalité avec l'Amour, l'Art et la Religion, en combinant parfois l'ensemble des trois secteurs. L'homme politique, l'Idéologie politique, tout aussi bien que l'apothéose d'un "héros" (dans le cadre de la guerre, du sport ou de la musique) sont également des manifestations du même état psychique dû à la volonté antistrophique.

Une fois que l'Idole est choisie, le sujet subit des conversions lorsqu'il découvre que l'Idole du moment (dans le domaine de l'Amour, de l'Art, de la Religion) n'est plus ce qu'il cherchait réellement. `A savoir, elle n'est pas ou n'est plus le chemin droit vers la Totalisation. Cette "désillusion" a comme résultat des états dépressifs intenses (qui se manifestent par les diverses formes de folie ou de criminalité, y compris le suicide). Cependant, la réaction naturelle et la plus fréquente chez des gens dits "normaux", est la **dévi**ation vers une autre Idole. Cette déviation (*metabasis*) a lieu soit dans le même domaine (par ex. en Amour, changement de personne aimée, en Art, changement de style ou de forme artistique, en religion changement de foi ou choix d'une secte), soit au changement de domaine (par ex. l'Amour déçu conduit à l'Art ou à la Religion, le religieux déçu cherchera son nouvel Idole dans le domaine de l'Amour ou de l'Art, etc.). Pareil comportement se présente dans le cas du fanatisme politique. Le processus de *metabasis à une autre Idole* démontre clairement la parenté qui unit les trois domaines dans la sphère de l'Antistrophe. Il s'agit de trois voies qui mènent au même but.

Tout ce que nous avons exposé ne constitue que des **moyens** pour la Transcendance. Ce qui est tragique pour la condition humaine, c'est que tous ces moyens ne sont qu'illusoire. A ce titre, la théorie du Totalisme peut être considérée par des uns comme "pessimiste" (l'illusion est la fausseté du mensonge), par d'autres comme "optimiste" (l'illusion est un espoir même si elle est fausse)! L'Interchangeabilité des moyens (*metabasis*) est très fréquente, même inévitable. Elle peut constituer une nouvelle méthode thérapeutique en psychanalyse.

Notons encore une fois, que dans la sphère de ces trois domaines de l'Antistrophe, nous observons une distinction de degré, déterminée par la catégorie de Qualité. Les deux secteurs (Amour-Religion) se manifestent selon des degrés différents d'intensité, de l'état "normal" jusqu'à l'outrance du fanatisme ou de la folie. Or l'Art, comme voie vers l'Antistrophe, est la médiane entre les deux autres qui correspond au ΜΗΔΕΝ ΑΓΑΝ grec (rien en excès). Elle ne présente que très rarement ces degrés hyperboliques que nous rencontrons chez les deux autres domaines, l'Amour et la Religion.

Le sens de "catégorie" et le monde "préphysique".

Une grande difficulté en philosophie est la construction de concepts qui n'ont pas d'objet sensible dans l'expérience. Un de ces concepts, et de la plus grande importance, est le concept de "catégorie" qui, en grec, signifie "classification". Kant a emprunté le terme d'Aristote bien que l'usage qu'il en a proposé soit différent. Mais en fait, qu'est-ce qu'une "catégorie"? Commençons par dire ce qu'elle n'est pas. La catégorie n'est ni une "chose" ni une "substance"; encore moins, n'est-elle pas un "accident" de nature contingente. La catégorie est plutôt un "procès" ou une "fonction". Encore faut-il préciser que son siège n'est ni l'"âme" ni la "glande pinéale" comme l'auraient proposé Platon ou Descartes. La catégorie est un "outil" de la pensée. Par conséquent, sa place devrait être cherchée là où se trouve le mécanisme de la pensée, autrement dit dans le cerveau. Si la catégorie n'est pas une "chose", pourrait-elle être une fonction entre des "choses"? Et quelle peut-être la nature de ces choses dans le cerveau humain?

Or, nous pouvons concevoir maintenant (en l'an 2000) que ce qu'on nomme "les catégories" est un système complexe d'interaction électro-chimique entre les neurones, les synapses et les dendrites qui constituent la structure cellulaire du cerveau. La science physique, et notamment la nouvelle physique *quantique*, a découvert des aspects du fonctionnement cérébral appartenant aux mécanismes de la Microphysique. Les MicroTubules (MTs), les polymères de protéines construisant le cytoskeleton et le DNA/RNA, sont des structures cellulaires uniques qui possèdent un système de *code mental* binaire. La structure paracrystalline les rend capables de supporter la *superposition* d'états *quantiques* cohérents. Ces états constituent le monde des Quanta qui est "préphysique", terme que je propose en opposition au terme "métaphysique". (La *superposition* est l'état où un même atome est observé en deux lieux différents). Ces états de *superposition* dans le cerveau ne sont pas encore des "idées" claires et distinctes. Ils doivent subir par la suite (sous l'Influence de l'environnement) le mécanisme quantique de "réduction du paquet des ondes" (collapse of the wavefunction). Ce mécanisme rend possible la "décohérence" des superpositions qui va aboutir au monde objectif déterminé de l'expérience possible. Des recherches très importantes dans ce domaine sont l'oeuvre des physiciens Hameroff, Penrose, Ellis, Nanopoulos et Mavromatos (cf. CERN Theory Division, Genève). Par la réduction (collapse) de la *superposition* des états quantiques et son effet sur les synapses, un "ordre mental" est transmis par charge électro-chimique au système nerveux et il se transforme en une action physiologique. Ces travaux sont destinés à mettre fin à des hypothèses de 2500 ans concernant le siège de l'"âme" et le "mystère" de l'Interaction entre l'"âme" et le "corps".

Ils tendent encore à confirmer l'hypothèse fondamentale de notre théorie du Totalisme.

Car, il faut préciser que dans le domaine de la Microphysique, une connaissance plus approfondie avec le monde "préphysique" de *Quanta* confirme l'hypothèse fondamentale de la théorie du Totalisme que le monde, en son existence essentielle, n'est pas composé par des objets "clairs et distincts". Le monde de notre expérience est la création de l'esprit humain selon une procédure créatrice de classification qui a eu lieu dans le cerveau. Les idées claires et distinctes cartésiennes, nous ne cesserons à le répéter, sont valables seulement dans le monde naturel de la Strophe. La "séparation" ou "distinction" des objets est un phénomène postérieur et fictif. Ce phénomène est manifeste lorsque la *superposition* a donné sa place à la "décohérence" après le mécanisme de la "réduction" (collapse of the wavefunction) et l'effet de la catégorie de Limitation. Le monde "préphysique" des Quanta et le monde "métaphysique" de l'Antistrophe proposés par la théorie du Totalisme, sont les deux secteurs qui entourent d'un côté et de l'autre, le monde naturel "physique" de la Strophe. Ce qui est valable pour l'homme doit être valable pour tous les êtres, selon la loi d'uniformité de la nature.

En ce qui concerne la "catégorie" ou plutôt, nous pouvons le dire maintenant, le "procès" cérébral de Limitation, les expériences de Pavlov sur des chiens et sa "loi d'induction", ont donné la clef expérimentale pour expliquer le phénomène de "localisation de l'attention" sur le Symbole-Idole. En effet, comme nous l'avons déjà vu, la "localisation" sur une donnée de l'expérience peut effectuer l'arrêt de toute autre communication électro-chimique entre les diverses cellules du cerveau. En d'autres termes, la localisation de l'attention effectuée, dans le système cérébral binaire, le blocage de la circulation du courant (Ausschaltung). Nous avons là le mécanisme même qui déclenche le *fanatisme*, état irrationnel qui suit les trois domaines d'Illusion (Amour, Art, Religion) dans la sphère irrationnelle de l'Antistrophe.

Rappelons ici que le phénomène du fanatisme dans ces trois étapes d'Illusion, présente une différence de grandeur intensive (degré) qui dépend de l'Intensité de la charge "électrique" des synapses. Entre les trois domaines (Amour, Art, Religion) l'effet est polarisé: les grandeurs intensives peuvent atteindre les plus hauts degrés dans le domaine de l'Amour ou de la Religion, tandis que l'Art est au milieu. Si nous supposons que les hauts degrés d'excès (sadisme, masochisme, névrose, hystérie) sont plus fréquents dans le domaine de l'Amour et de la Religion nous pouvons agréer que l'Art, avec ses excès mitigés, occupe la position la plus noble dans le domaine de l'Antistrophe.

Ajoutons la remarque que la fonction de l'Illusion présuppose une faculté de susceptibilité (basée sur le pouvoir *d'identification*) qui varie en degré intensif parmi les sujets, selon la "prédestination" de chacun. Cette faculté peut être due au fonctionnement bio-chimique de l'organisme, étant donné qu'elle peut certainement être influencée par l'usage de médicaments. Les personnes qui, par leur nature "prédestinée", ne possèdent pas la sensibilité requise (à savoir, la capacité d'identification avec le Symbole) sont incapables de comprendre l'Amour, l'Art ou la Religion. Pour ces personnes la voie vers l'Antistrophe peut seulement être comblée par des actes de violence (cf l'élément masculin) ou par un conformisme aveugle (cf l'élément féminin). L'acceptation des Symboles d'usage, dans un cercle social donné, produit le sentiment de "participation" au "tout social". Il est pertinent de noter que les "Symboles d'usage" sont imposés, dans un cercle social donné, selon la tradition ou la propagande exercée par le pouvoir politique ou religieux, les Médias, la Publicité etc. Dans ce cas, la "totalisation" est atteinte par le sentiment de sécurité créé lorsque la personne se sent "admise" dans le cercle social auquel elle appartient (ou elle veut appartenir).

Le sens de la Liberté

Les trois domaines de l'Antistrophe (Amour, Art, Religion), ne connaissent pas de limites de distinction. Ils paraissent toujours entremêlés. Ils servent à effectuer ensemble la

réduction définitive de la sphère de la Strophe. *L'homme est idolâtre de nature*. Il est soumis à l'esclavage perpétuel d'adoration des symboles-idoles qui déterminent sa vie entière. Ce mensonge métaphysique est le seul moyen pour que l'homme puisse enfin atteindre le sentiment du plaisir, du bonheur et de la liberté. Lorsque l'homme a atteint sa participation et son assimilation à l'Idole, "l'autre" n'existe plus; en même temps, la contrainte de la causalité, dominant dans la sphère de la Strophe, disparaît. C'est seulement en ce moment d'identification et d'unification sublime avec l'Idole que l'homme se trouve en l'état de **Liberté**.

Nous savons que le plus haut degré de réalisation du sentiment de totalisation, dans le domaine de l'Amour est l'orgasme, dans le domaine de l'Art est l'appréciation esthétique et dans le domaine de la Religion est la prière. **La Liberté c'est l'orgasme**. Lisons l'expression lyrique que donne à l'acte sexuel la cinéaste Catherine Breillat (cf Tribune de Genève, 16.4.1999):

"La jouissance féminine (masculine) est d'ordre de ravissement. Elle est une porte ouverte vers la transcendance. Une transcendance qu'on atteint moins grâce au corps de l'homme (femme) que grâce au sentiment amoureux qui nous lie à cet homme (femme). Quand on fait l'Amour avec lui (elle), on fait aussi l'Amour avec l'Amour qu'on a de lui (elle). Ainsi une femme (homme) qui jouit réellement, c'est comme une évasion de la condition terrestre; c'est tout simplement sublime".

Le sentiment du **sublime** est atteint seulement par ces trois moyens *équivalents* qui appartiennent aux trois domaines de la sphère de l'Antistrophe: l'orgasme (Amour), l'appréciation esthétique (Art), la prière (Religion).

Il ne faut pas négliger le symbolisme du **rituel** qui accompagne les trois secteurs de l'Illusion. En Amour le rituel qui aboutit à l'acte sexuel et l'orgasme, en Art le rituel d'une performance continue comme le théâtre, la danse, le cinéma, les concerts etc., en Religion les divers rituels de performance comme la magie, la pratique du Yogi, les hymnes, la mess, l'ecclésiastie et autres signes. Le rituel consiste à l'emploi des formes strophiques qui *symbolisent* l'identification du Moi avec l'Univers. Finalement, l'extase de l'initié transcende le rite et ses formes symboliques tirées de la sphère de la Strophe lesquelles disparaissent en emportant le sujet vers l'union et la fusion directe avec l'Univers. Toutes ces manifestations du rituel sont *équivalentes*. Elles ont la même puissance dans l'effort du sujet d'atteindre la totalisation.

Il devient clair par notre analyse que le terme *libido* n'a pas seulement une connotation sexuelle comme l'a voulu Freud. La *Libido*, terme général, est le Désir pour la Totalisation. Le sexe est simplement un moyen, une Idole de plus, interchangeable avec d'autres Idoles possibles. Les analyses de la Théorie du Totalisme ont ainsi mis en lumière la première hypothèse *a priori* (l'ANΥΠΙΟΘΕΤΟΝ platonicien) de toute analyse psychologique et même psychopathologique, du comportement animal. **Elles peuvent servir comme un nouveau fondement de psychanalyse.**

Conséquences morales.

Un premier principe commun, l'élan irresistible vers l'Antistrophe, nous a donné l'explication des tous les actes humains, même les plus contradictoires, voire bons ou mauvais, peu importe. Critère suprême du "bien" (ΑΓΑΘΟΝ) est la réalisation de la totalisation, ce qui donne le sentiment de Bonheur (ΗΔΟΝΗ); critère du "mal" (ΑΙΣΧΡΟΝ) est l'échec dans ce but ce qui provoque le sentiment de Malheur (ΟΔΥΝΗ). Nous avons là la simple "éthique d'individu" que nous devons distinguer de l'"éthique sociale". Dans une société, le "bien" et le "mal" se placent sous le même critère en une condition: que la voie vers la totalisation d'un membre de la société ne pose pas d'obstacles pour ce même but désiré par d'autres membres du même cercle social clos. La seule et unique règle morale

dans une société est le principe "ne fait pas à l'autrui ce que tu ne veux pas subir toi-même". Ce principe, en son expression négative ci-dessus, constitue la limite de *tolérance*. Une extrapolation de ce principe est l'entre-aide sociale. Mais il y a aussi une expression positive de ce même principe qui se place au plus haut niveau de la règle morale sociale, à savoir: "fait à autrui ce qui peut l'aider à atteindre son but suprême de Bonheur". Pour autant que cette règle morale en son expression négative ou positive n'est pas violée, **tout est permis**. Nous sommes là devant l'Idéal *démocratique* exprimé par Périclès en son fameux discours dit "d'épithète": "nous ne sommes point fâchés si notre prochain agit selon son plaisir" (Thucydide B,37,2): "ΟΥ ΔΙ'ΟΡΓΗΣ ΤΟΝ ΠΕΛΛΑΣ ΕΙ ΚΑΘ'ΗΛΘΟΝΗΝ ΤΙ ΔΡΑ, ΕΧΟΝΤΕΣ..." "

Une théorie générale de la Morale, sous la lumière du Totalisme, consiste en l'élimination des Symboles d'Illusion isolés et l'*extase* de la pensée vers l'infini, où la totalisation est satisfaite avec l'Amour **Universel**. Cet amour se manifeste par degrés, sous plusieurs formes strophiques, comme par ex. amour pour la Nation, l'Humanité, les Animaux, la protection de l'Environnement etc. jusqu'au degré final de l'initié qui a atteint le Nirvana par l'extinction totale des formes tirées de la sphère de la Strophe. Selon nos analyses, aux tréfonds du psychisme humain, individuel ou collectif, se cantonnent les sources de la poésie et du crime. La condition humaine, dans l'état isolé de la nature (à l'écart de la société), est foncièrement *amoral*. L'homme "sauvage" ne connaît qu'une seule règle de conduite: sa propre réussite de totalisation. N'importe quel moyen est permis pour l'être humain (et pour les animaux) en l'état de nature.

Les premières restrictions sur cette liberté de choix sont imposées par le cercle social. Elles font l'objet de l'étude de la Sociologie. La morale sociale n'est pas un commandement divin. Elle est un commandement purement humain pour assurer la survie par concessions mutuelles entre les individus d'un même cercle social restreint. C'est une morale régie par la rationalité de la Strophe. La nature ne connaît pas la morale. La morale est exclusivement une notion de l'homme social. (Aussi, dans une certaine mesure, de l'animal social). Cette position donne la seule explication valable au fait que la morale dans une société est si précaire et doit être enseignée et sauvegardée par des sanctions.

En résumé on distingue deux types psychologiques, identiques chez l'homme et chez les animaux: le Puissant et le Faible. Il s'agit de la seule herméneutique valable pour la dialectique aristotélicienne ou hégélienne du "Maître" (par nature) et de l'"Esclave" (par nature). Comme il est expliqué par la théorie du Totalisme, l'un veut "prendre", l'autre veut "se donner" pour satisfaire l'élan antistrophique. Nous avons rencontré ces deux types, comme l'élément "masculin" ou "féminin"; ce que Jung a appelé "animus" et "anima". Nous nous trouvons également devant le Surhomme chez Nietzsche ou le Nirvana chez Schopenhauer. Ces deux types psychologiques, chacun selon son espèce "*prédestiné*" (cf *supra*), suivent forcément la même voie et le même destin vers le Bonheur de la Totalisation. Ils sont exclus de la société seulement si leur comportement met en danger le Bonheur des autres. La morale est une invention humaine nécessaire dont le seul but (et le seul critère) est la préservation de l'espèce.

Les Catégories Esthétiques.

Par l'analyse de la sphère de l'Antistrophe que nous avons effectué plus haut, nous pouvons invoquer le projet schématique d'une démarche au sein du sujet qui comporte également un système des "catégories". Par opposition aux catégories du système kantien qui appartiennent au mécanisme cérébral de la sphère de la Strophe, nous appellerons "catégories esthétiques" celles qui appartiennent à la sphère de l'Antistrophe. Nous prenons comme exemple leur manifestation dans le domaine de l'Art bien que le même système peut être rapporté à l'ensemble de la sphère de l'Antistrophe, à savoir l'Amour, l'Art et la Religion.

Les hommes, indépendamment de leur niveau de culture ou des opinions différentes qu'ils peuvent entretenir, ont ceci en commun: ils sentent tous du plaisir ou de la peine, ils éprouvent tous, à des moments différents, soit la luxure soit le dégoût. Ils emploient tous également les notions du beau ou du laid, bien que les opinions sur la beauté ou la laideur de tel ou tel objet peuvent être diamétralement opposées. Ceci est une preuve que la notion du beau ou du laid ne provient pas de l'objet; il faut y avoir quelque chose en nous-mêmes qui détermine ce sentiment selon la satisfaction ou l'échec d'un désir ou d'un besoin intérieur.

Or, les désirs et les besoins humains sont soit corporels, soit spirituels. La satisfaction des besoins corporels (par ex. boire si nous avons soif) donne le sentiment de plaisir si ce qu'on obtient est en accord avec les besoins physiologiques corporels du sujet. En revanche, les désirs spirituels sont satisfaits si ce qu'on obtient est en accord avec les besoins spirituels du sujet. Ces besoins se rapportent aux Formes d'Intuition et les Catégories kantiennees qui doivent être satisfaites pour que le sujet ait le sentiment de plaisir. Nous savons que, dans le système kantien, l'Intuition formelle de la Sensibilité précède l'application des catégories de l'Entendement. Or, ce qui satisfait les Formes de l'Intuition (qui sont l'espace et le temps) donne le sentiment de plaisir et est appelé "Beau". Les objets "beaux" donc sont ceux qui satisfont l'ordre spatio-temporel de la Sensibilité, comme par exemple les analogies harmonieuses, la symétrie, l'ordre spatial selon la règle d'or, la division géométrique du dessin etc. Il s'agit d'une beauté "géométrique" puisqu'elle se rapporte aux catégories "mathématiques" du système kantien, à savoir, la Quantité et la Qualité.

Mais, il y a une troisième catégorie, qui dépasse la règle précitée. C'est la catégorie de Communauté qui, selon Kant, appartient aux catégories "dynamiques". Nous savons, selon les analyses précédentes, que cette catégorie, étant une "connaissance *a priori*", constitue le principe qui détermine la finalité du désir suprême; à savoir la reconstruction de la Totalité et le retour à l'Un. Il s'agit d'un élan suprasensible et irrationnel (à travers du Symbole-Idole) qui reste indifférent à tout intérêt strictement empirique du sujet. Nous voyons donc l'existence d'un élan *a priori* qui exprime le désir suprême pour la Totalisation du sujet. Cet élan pourrait être analysé en Catégories Esthétiques; il nous reste à élaborer, selon ce qui précède, la Table de ces Catégories du Sentiment dans la sphère de l'Antistrophe, par opposition aux Catégories de l'Entendement qui appartiennent à la sphère rationnelle de la Strophe.

La Table des Catégories Esthétiques.

Par le terme "catégories esthétiques", nous entendons une faculté *a priori* qui est parallèle, bien qu'antistrophique, à la faculté cognitive. Elles sont, par leur *complémentarité*, "constitutives" et non pas "régulatrices" de l'expérience esthétique. Nous savons que les catégories kantiennees de l'Entendement sont des "outils" transcendants qui effectuent le "morcellement" de la Totalité en la Multiplicité connue des phénomènes. En revanche, les catégories esthétiques du Sentiment sont les "outils" transcendants qui visent à la reconstruction de la Totalité morcelée et à la fusion du sujet avec le Tout englobant, symbolisé par l'Idole. Elles agissent à titre égal dans les secteurs de l'Amour, de l'Art et de la Religion étant donné, comme nous l'avons vu, que les trois secteurs sont entremêlés.

La déduction précédente nous conduit à deux sortes de catégories esthétiques. La première sorte, se rapporte à la Sensibilité et coïncide avec les Formes de l'Intuition et les Catégories Mathématiques de Quantité et de Qualité (espace, succession temporelle, grandeur extensive et intensive). La seconde, appartient à la Volonté de Totalisation qui correspond à la catégorie dynamique de Communauté qui enferme la "connaissance *a*

priori" qui lie le sujet à la Totalité originaire. Maintenant, nous devons chercher un élément intermédiaire qui peut expliquer le processus de transmutation de ce qui apparaît comme une contradiction, à savoir la fusion du sensible avec le suprasensible. Finalement, il faut avoir quatre catégories esthétiques, chacune d'elles se rapportant au sentiment spécifique provoqué. La Table est schématiquement la suivante:

TABLE DES CATÉGORIES ESTHÉTIQUES.

1. D'extension (Quantité) Éléments: la Ligne Sentiment: élévation, dépression	2. D'intention (Qualité) Éléments: la Couleur Sentiment: actif, passif
3. D'Illusion (Symbolisme) Éléments: la Projection (Fusion) Sentiment: Exaltation, Annihilation	4. DeTotalisation (Communauté) Éléments: la Totalité Sentiment: Sublime, Liberté

Chacune de ces catégories esthétiques remplit une fonction que nous analysons sommairement ci-dessous.

1. **D'extension** (Quantité)

Le processus esthétique au sein du sujet se développe par la formation dans l'Imagination de l'Image d'un schéma pure. Le sujet effectue ainsi la fusion en s'identifiant, par l'action du mimétisme, avec les tendances du mouvement *linéaire* du schéma donné. Chaque objet esthétique peut se rapporter aux lignes générales du mouvement, abstraction faite des lignes du contour de l'Image qui désigne la forme. Nous appelons ceci "élément linéaire" qui, par la contemplation de l'Image sensible et l'Identification mimétique du sujet, provoque la disposition d'un élan vers le haut, vers le bas ou vers l'extension en largeur. Le sujet s'identifie avec ces tendances linéaires par le processus du mimétisme. Le processus est également valable dans les trois secteurs (Amour, Art, Religion) car aucun d'eux n'est dépourvu d'image symbolique.

Cette influence du mouvement linéaire est senti par l'Intuition de divers artistes. Ainsi, par exemple, Baudelaire remarque que "la forme doit son charme à l'arabesque désigné dans l'espace". Notons que l'arabesque désigné n'est pas la forme du contour de l'Image mais il est la dénotation linéaire d'un mouvement imposé par l'ensemble de l'image. Delacroix a dit qu' "il y a des lignes qui sont des monstres: la droite, la serpentine et deux parallèles". Hogarth, concentre son attention à la serpentine qui donne satisfaction en conduisant le regard "à une sorte de chasse ou de persécution".

La ligne vers le haut, combinée avec la ligne en largeur, implique l'élan vers l'Infini et la conquête en toute liberté de l'espace. L'Identification du sujet (grâce à sa faculté mimétique) avec l'élan de la ligne vers l'Infini, satisfait la Volonté de Totalisation. Ce n'est plus l'objet mais le sujet qui se meut. C'est pourquoi les sentiments provoqués par la catégorie d'extension sont l'extase ou l'élévation (ligne vers le haut, élévation vers l'Infini) ou, en revanche, la dépression (ligne vers le bas qui invoque la pesanteur et l'attachement à la terre).

Le Romantisme a mis spécialement l'accent sur cette catégorie. Au contraire, l'Art classique se cantonne à l'équilibre harmonieux des deux tendances (haut, bas) sous la règle de ΜΗΔΕΝ ΑΓΑΝ, rien en excès. Notons que le langage pur de la tendance linéaire (abstraction faite de la ligne périphérique qui désigne la forme) peut être considéré comme le fondement "métaphysique" de l'Art abstrait.

2. De l'Intention (Qualité).

Cette catégorie détermine la force et la vivacité du processus précédent. Son élément est la Couleur. L'Influence psychologique des couleurs, notée pour la première fois par Goethe, est actuellement confirmée par les expériences scientifiques. Par conséquent, les sentiments créés sont une disposition préparatoire active ou passive du sujet qui détermine la possibilité de réalisation ou non de la totalisation. Le rouge, couleur "chaude", provoque l'action en intensifiant l'énergie. Le violet, couleur "froide", est la couleur de dépression et de mélancolie. L'Influence différente de chaque couleur est expliquée par la différence en longueur d'onde. En deçà du rouge visible, la différence de longueur d'onde donne l'Infrarouge invisible qui produit de la chaleur. Au delà du violet visible se trouve l'ultraviolet invisible qui a un effet chimique de froideur. Pour Goethe, la couleur n'est pas seulement un jeu de lumière, elle est une énergie aux tréfonds de l'être. Les secteurs Amour et Religion sont aidés à la provocation du sentiment par le secteur d'Art.

Les deux catégories précédentes utilisent les symboles des lignes et des couleurs avec lesquels le spectateur s'identifie et tend à imiter. L'homme, identifié avec l'effet positif des lignes et des couleurs, se sent libéré de la pésanteur qui le lie cloué sur la terre; son esprit voit toujours plus haut et il s'étend toujours plus loin. Dans ce cas, le sentiment créé est l'exaltation, la chaleur et l'activité; dans le cas contraire, le sentiment est la dépression, la mélancolie, la tristesse expectative. Le rapport avec la possibilité ou non de la totalisation est toujours constant.

3. De l'Illusion (Symbolisme).

Cette catégorie pousse le sujet vers la transcendance de l'objet de l'expérience esthétique. L'Illusion se produit par la projection du particulier au général selon le mécanisme du jugement réfléchissant que nous avons décrit plus haut. C'est-à-dire que l'objet esthétique se projette sur l'écran de la conscience en le remplissant entièrement comme s'il était l'Unité du Tout. Comme l'a exprimé Baudelaire, l'objet particulier "émerge comme un monde". Les sentiments provoqués par cette catégorie d'Illusion sont l'exaltation ou l'annihilation de la volonté, selon la prédestination du sujet. D'une part, le sujet prédestiné puissant effectue la fusion de l'univers avec lui-même; de l'autre, le sujet prédestiné faible subit la fusion en se donnant à l'objet.

4. De la Totalisation.

A travers les trois étapes complémentaires précédentes, cette catégorie effectue la fusion complète du sujet avec l'Univers. On arrive ainsi à la reconstruction parfaite de l'Un originnaire. Le sentiment provoqué est le Sublime qui apporte Bonheur et Liberté. L'efficacité positive ou négative de ces catégories esthétiques produit respectivement le sentiment de beauté ou de laideur.

Selon ce qui précède, le processus de Totalisation offre aussi la solution au mystère de l'Intersubjectivité. La différenciation entre l'Individuel et le Général présente l'Individualité comme une réalité incompréhensible. Un abîme sépare les Egos individuels entre eux. Comment un Ego peut-il communiquer avec un autre Ego s'il n'y a pas un lien qui rend la communication possible? Or, le lien dans le domaine de la Strophe sont les Formes d'Intuition et les Catégories kantienne qui déterminent la faculté cognitive "du moins pour nous hommes" (*für uns Menschen wenigstens*). En revanche, le pont qui unit les individus et rend l'Intersubjectivité sentimentale possible est la Volonté commune vers la Totalisation. Nous sommes tous les parties d'un Tout unique et nous en participons, en développant le Sentiment qui évolue dans la sphère de l'Antistrophe.

Épilogue de la Troisième Partie.

En résumé, toute l'Histoire de la Philosophie avec les diverses théories particulières présentées pendant 2500 ans peut être interprétée et comprise à la lumière de cette Théorie Générale que nous avons appelée Théorie de Totalisation ou Totalisme. Il s'agit de la nouvelle dialectique de Strophe et de l'Antistrophe qui se développe par les processus spécifiques intellectuels et psychologiques que nous avons décrits.

Dans la Partie suivante nous procéderons à l'analyse de la sphère de la Strophe, domaine de la Raison.

Par la suite (Cinquième Partie) nous essayerons de prouver notre thèse en reprenant certaines des théories philosophiques particulières comme exemples d'interprétation. Jusqu'à présent nous avons déjà passé sous examen les théories de Parménide, Héraclite, Platon, Descartes et Kant qui nous ont en effet conduit à la formulation de la Théorie du Totalisme en confirmant nos arguments. Il nous reste, dans ce qui suit, de donner un très bref aperçu des systèmes philosophiques des Hindous (Brahma) et des Néoplatoniciens (Plotin), pour terminer en mettant l'accent sur les théories principales du 20ème siècle.

QUATRIEME PARTIE

Analyse de la sphère de la Strophe

Introduction.

Dans ce qui précède nous avons appelé "sphère de la Strophe" le domaine de la rationalité. L'Un originel a été transformé en multiplicité par le fonctionnement des "formes d'intuition" et des "catégories" au sein du sujet. Cette opération du "morcellement" de l'Un en Multiple est retenue en mémoire, ce qui explique pourquoi la catégorie de Communauté est *a priori*. La rationalité de la Strophe consiste donc en une manipulation continue des "morceaux" (à savoir des "idées-objets claires et distinctes" ou "formes") afin de construire ce que Platon a appelé "la combinaison des formes" pour créer de petites "totalités". Cette combinaison (ou "configuration") continue des formes est le Logos, à savoir le fonctionnement discursif de l'esprit humain. L'opération peut continuer jusqu'à l'élévation à la totalité ultime (la sensation de l'Un) par le truchement des Symboles-Idoles comme nous l'avons expliqué par notre théorie d'Illusion; cette dernière opération constitue le domaine irrationnel de l'Antistrophe. Le Logos donc, à savoir "la combinaison des formes" (selon Platon Η ΑΛΛΗΛΩΝ ΤΩΝ ΕΙΔΩΝ ΣΥΜΠΛΟΚΗ), appartient uniquement à la sphère de la Strophe. La "configuration" des ensembles du multiple est une opération fort difficile pour l'esprit humain. C'est pourquoi la "logique" doit être enseignée pour éviter les fautes.

L'analyse de la sphère rationnelle de la Strophe est donc nécessaire parce que c'est dans ce domaine que réside l'Erreur humaine. C'est un champ restreint où l'analyse logique, voire le Positivisme Logique, sont utiles et même nécessaires. Notons que les opérations illusives de la sphère de l'Antistrophe ne connaissent l'erreur que si elles *manquent* le but suprême qui est le bonheur de Totalisation.

L'*erreur* est de la Strophe, et elle est d'ordre *logique*; tandis que l'Antistrophe connaît seulement le *manque* qui est d'ordre *sentimental*. Dans ce qui suit, nous mettrons en lumière les erreurs logiques les plus fréquentes en expliquant les fautes opérationnelles qui les rendent possibles. Nous verrons qu'en dernière analyse, l'erreur humaine est due à la "**localisation de l'attention**" sur un secteur limité du nexus des relations en ignorant les conséquences plus ou moins éloignées. Le Symbole-Idole est, bien sûr, une telle "localisation"; il constitue une erreur dans le domaine de la Strophe; en revanche, il est bénéfique dans le domaine de l'Antistrophe. Car c'est le seul moyen que possède l'esprit pour atteindre le Bonheur et la Liberté selon les opérations que seule la théorie du Totalisme a mis en lumière.

L' "étendue" du Nexus.

Que se passe-t-il avec la perception des relations elle-même? Les relations constituent un Nexus des causes et d'effets et chaque *concept* "atomique" (à savoir l'idée-objet individuelle) est en même temps cause ou effet par rapport à un autre concept. Il est clair que le Nexus s'étend **avant, autour** et **après** ce concept. Ainsi, les concepts se comprennent comme des "points" dans l'espace en communauté

réciproque. Platon dit que c'est par la combinaison mutuelle des formes que le discours (Logos) nous est donné:

ΔΙΑ ΓΑΡ ΤΗΝ ΑΛΛΗΛΩΝ ΤΩΝ ΕΙΔΩΝ ΣΥΜΠΛΟΚΗΝ Ο ΛΟΓΟΣ ΓΕΓΟΝΕΝ ΗΜΙΝ
(Sophiste, 259 e).

Certes, l'étendue du Nexus de relations sur l'Intuition formelle comprend toutes les qualités de l'espace pur: Il est 1o. continu, 2o. infini, 3o. homogène (sans partie privilégiée) , 4o. isotropique (sans direction privilégiée) et 5o. tridimensionnel.

Tout ceci signifie que le monde extérieur, après son morcellement fictif en concepts (idées claires et distinctes), se présente à l'esprit humain comme une série continue spatio-temporelle de relations entre les idées-objets et de leurs configurations; cette série, s'étend à l'Infini. La fonction active de l'entendement est l'acte d'interprétation et de structuration de ce monde du "multiple" créé. Tout se passe *selon la possibilité* du sujet à saisir le Nexus des relations entre les concepts qui, comme nous l'avons vu, ont été d'emblée fictivement isolés. Plus l'étendue des relations (avant, autour et après le concept donné) puisse être saisie par le sujet, plus celui-ci peut éviter l'erreur. En revanche, plus restreinte est la "localisation de l'attention" du sujet autour d'un concept, plus celui-ci se trouve enclin à l'erreur. Cette opération de l'esprit est exprimée par diverses expressions du langage quotidien. Nous disons, par ex., que quelqu'un "a un esprit large" ou qu'il "ne peut pas voir plus loin que le bout de son nez" etc. Toutes ces expressions se rapportent, comme nous l'avons indiqué plus haut, à l'étendue spatiale, à savoir à l'étendue du Nexus des relations. Selon l'étendue (plus ou moins) de la perception des relations, nous trouvons le "degré" d'intelligence du sujet. L'Intelligence donc est un concept de degré (Gradbegriff).

Types d' intelligence.

L'analyse précédente démontre que le degré d'intelligence peut varier non seulement entre différents individus mais aussi pour le même individu selon les cas. En effet, certains individus ont la capacité de saisir le Nexus des relations seulement en ce qui concerne un secteur spécifique, (comme dans le cas de la "spécialisation" dans les sciences) tandis que les mêmes individus sont incapables de saisir les conséquences ultimes de leurs actes par rapport à un autre secteur.

Dans le cas précédent, il s'agit de "spécialisation" qui pourrait être attribuée aux causes suivantes: (a) au niveau d'éducation et à l'environnement fortuit d'une personne, à savoir à des qualités acquises. (b) au "génie" de l'Individu, à savoir à des qualités innées. Ceci explique pourquoi un individu qui est un génie dans un certain secteur de la connaissance (par ex. mathématique, physique, musique, peinture etc) peut être un "imbécile" dans d'autres secteurs.

L'homme politique.

La Politique présente un cas spécial. Contrairement à d'autres arts, elle ne supporte pas la spécialisation. L'homme d'État est l'homme de la "cité". Or, précisément, la cité comporte et inclut tous les arts (science, art, éthique, administration etc). C'est pourquoi l'homme d'État doit être un esprit par excellence dialectique et synoptique (cf Platon: Ο ΓΑΡ ΣΥΝΟΠΤΙΚΟΣ ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΟΣ). Pour lui, l'étendue du Nexus des relations doit comprendre la compréhension du nexus des relations (avant, autour et après le concept donné) de toutes les branches de la connaissance. Il doit être en mesure de comprendre avec un esprit exceptionnellement large des problèmes physiques, économiques, artistiques, esthétiques, psychologiques, sociaux etc.

lorsqu'ils lui sont présentés par des experts bien choisis. Ceci explique pourquoi les génies parmi les hommes politiques sont si rares.

Il existe des cas où le même individu peut être exceptionnellement susceptible à l'erreur lorsqu'il arrive à une "localisation de l'attention" passagère. La raison est, par ex., la maladie, la désinformation, la paresse, etc; ou des éléments sous-conscients. Mais, en plus, la raison peut aussi être les opérations qui se passent obligatoirement dans la sphère de l'Antistrophe (Amour, Art, Religion).

La capacité (plus ou moins) de perception de l'étendue du nexus des relations présuppose le pouvoir de saisir tous les éléments concernés. Ceci dépend de la conjoncture "kairique", autrement dit des éléments qui peuvent être cueillis dans un certain temps ("kairos") et en un certain lieu. Par. ex. découvertes scientifiques, connaissances et informations possibles etc. Ces éléments ne constituent pas toujours des connaissances "conscientes". Il se peut que ces connaissances soient latentes, refoulées dans l'Inconscient comme un ensemble de **vécus**, à savoir, un ensemble de petites perceptions infinitésimales emmagasinées dans la mémoire durant la vie de l'individu. Ce qui résulte à ce qu'un même phénomène peut avoir de sens différent selon les individus.

Une fois les éléments donnés, le processus proprement dit de la pensée commence. La méthode est bien présentée par les quatre règles de Descartes. Elle concerne la démarche progressive partant de ce qui est "distinct" comme point conceptuel jusqu'à la totalité finale possible des relations (le "dénombrement" cartésien). Or, le succès de cette démarche "discursive" de l'entendement (distinction, analyse, synthèse, révision) vers la compréhension d'un Nexus de plus en plus large, est déterminé par des causes dont l'origine est soit intellectuelle, soit psychologique ce que nous verrons par la suite en détail. Plus l'Individu peut s'étendre vers l'extrémité du Nexus, plus il est apte à éviter l'erreur.

La détermination des concepts.

Le déroulement normal de la pensée est entravé par divers dérangements qui concernent (a) les concepts eux-mêmes (b) la conjonction des relations entre les concepts. Nous savons que les concepts se forment au sein de l'entendement par l'application d'une "limite" (la catégorie de Limitation selon Kant, le "fini" selon Platon) sur la totalité qui est donnée d'emblée comme un ensemble non-déterminé (catégorie de "Totalité" selon Kant, l'"infini" selon Platon). Ainsi, du Tout qui est donné, nous délimitons une partie en éliminant le reste et nous en déterminons le concept (cf *omnis determinatio est negatio*) [lequel nous désignons par un "bruit" (le mot)]. Nous avons vu (cf Deuxième Partie) que Platon décrit cette opération avec les termes "ceci" (TAYTON) et "autre" (ΘATEPON), l'altérité étant considérée comme le non-être (MH ON).

Il est évident que cette détermination du concept est **arbitraire**. Par ex. d'un ensemble initialement indéterminé nous déterminons à volonté la maison, la rue, la ville, la région etc. Le nombre des concepts (et, par conséquent, des mots) que l'homme peut créer ainsi fictivement est infini. Précisons que la méthode utilisée par l'entendement est a priori (en tant que fonction de celui-ci) tandis que le concept (ou idée) est a posteriori (en tant que "construit" par celui-ci). Et ici se trouve la différence entre le point-de-vue de Platon et celui de Kant. Platon a conçu l'idée comme elle est déjà constituée et il suppose qu'elle a une existence propre et *a priori*. Kant voit l'idée en sa constitution et ainsi son "point de vue" est plus profond et plus juste.

Par conséquent, la délimitation du concept est subjectivement arbitraire. L'idée n'existe que dans l'esprit humain qui l'a construite en suivant sa méthode. Ceci implique un dérangement très fréquent qui consiste à la **fusion** et à la **confusion** des concepts.

Les lois de la pensée.

Une fois que le concept est déterminé, l'entendement doit maintenant éviter la confusion entre les concepts. Pour ce faire, la pensée humaine suit trois lois fondamentales dont la découverte est due à Aristote. Il s'agit de la **Loi d'Identité, de Contradiction et du Tiers Exclu**. Sans l'application de ces Lois, tout le processus logique serait impossible. Car la confusion entre concepts serait complète. Lorsque l'entendement a construit le concept, il connaît immédiatement (*a priori*) de lui trois certitudes. Premièrement, qu'il est ce qu'il est ($A=A$, Identité). Deuxièmement, qu'il ne peut pas être en même temps et sur le même lieu quelque chose d'autre (non-A, Contradiction). Ensuite, qu'il est ou qu'il n'est pas (A ou non-A, tiers exclu). Chaque connaissance *a priori* n'est donc qu'une **expérience interne** dans l'Intuition formelle (espace-temps) qui est en nous. Nous "voyons" sur l'écran de la conscience qu'il en est ainsi. Ces trois lois se résument en une: la loi d'Identité. Sans cette Loi, il y a confusion entre les concepts fabriqués.

Les dérangements de la pensée.

Toute fonction logique, qui commence par la Loi d'Identité en tant que Premier Axiome, dérive de l'expérience interne de l'espace. Cette "géométricité" de la Logique met en sa propre perspective la notion de l'**évidence**. Par là même, la "géométricité" **explique** le fait que la preuve de vérité d'un jugement logique est sa position sur l'écran de la conscience humaine qui est de nature spatio-temporelle. Car l'évident en soi est seulement ce dont la perception immédiate nous pose devant les yeux par l'expérience externe ou interne. Or, dans le cas des preuves "logiques", ce qui est devant les yeux n'est autre que l'espace (intuition formelle) et la relation spatio-temporelle de ses parties. L'espace existe au sein de l'entendement humain et il constitue ce que j'ai appelé "l'écran de la conscience". Il nous est donc impossible d'avoir une conception quelconque (même la conception du temps) si nous ne la plaçons pas dans l'espace. Car "l'avant" ou "l'après" ne sont intelligibles que comme positions dans l'espace. Ce fait constitue une forme sui generis d'**expérience interne** qui détermine entièrement la fonction logique. La mineure, par ex., du syllogisme fait partie de l'espace plus étendu couvert par la majeure. Elle est donc "impregnée" avec les qualités de ce même espace, d'où l'évidence de la conclusion. Aucun doute que l'apodicticité de l'évidence est due à l'espace comme intuition formelle qui est "en nous".

La Loi fondamentale d'Identité est tellement évidente que nous avons des difficultés à nous apercevoir qu'elle soit si fréquemment négligée. Les premières instances se présentent dans la mentalité des peuples primitifs et des enfants. Lévy-Bruhl, qui a étudié la mentalité des primitifs nous apprend que leur pensée "se trouve indifférente devant la contradiction". Il y en a qui croient être des perroquets rouges, d'autres qu'ils sont le soleil, sans pourtant nier en même temps leur propre identité comme hommes. Lévy-Bruhl suppose que ce cas annule l'hypothèse que la Loi d'Identité est donnée *a priori*.

Cependant, il est certain que cette Loi émane de l'expérience interne de l'espace en tant qu'intuition formelle. L'espace, comme nous l'avons constaté très clairement avec Kant, nous est donné *a priori*. Si l'espace est l'écran de la conscience, il est

absolument impossible d'y placer l'image de deux concepts, différents en forme, sur le même lieu en même temps; ce qui détermine la loi de Contradiction. Dans le cas précité, le primitif n'a devant sa conscience que sa participation à un amalgame ou une fusion de concepts. La participation est identification. Par conséquent, le primitif conçoit la Dualité "Moi-Soleil" comme un seul concept. Pour cette **fusion** des concepts, perçue comme unité inséparable, il maintient sans changement l'application de la Loi de l'Identité. Autrement dit, la Dualité, la Trinité et ainsi de suite, sont considérées comme Unité, à savoir, comme une idée claire et distincte mais comportant les bords d'une limitation plus élargie. Ainsi, la Loi d'Identité maintient toute sa force et omniprésence sans la moindre violation. Il s'agit donc ici d'une **con-fusion** entre deux concepts (idées) qui devraient être considérés, par l'application (aussi arbitraire) de la Catégorie de Limitation, comme "distincts". Le mécanisme cérébral est le même à celui qui donne naissance au jugement réfléchissant que nous avons développé dans la Troisième Partie de cet ouvrage.

Tout ceci signifie qu'une fois le concept posé et la limite désignée (séparation du "ceci" du "tout donné"), même arbitrairement, la Loi d'Identité reste inviolable. Car cette Loi est une conséquence de l'expérience interne de l'espace "qui est en nous". Le fait que la confusion est possible, et même fréquente, constitue une preuve irréfutable que l'objet (désigné par l'idée) ne vient pas du monde extérieur mais il est créé au sein de l'entendement humain par le jeu des Catégories qui sont également "en nous" en tant que "mécanisme" de la fonction electro-chimique de notre cerveau. L'exemple de Lévy-Bruhl nous enseigne que ce qui caractérise le primitif est son incapacité d'analyse et de distinction des concepts qui, néanmoins, sont toujours fictifs. En revanche, il nous montre que par le même processus il y a une **tendance à la fusion** de concepts, qui peut aboutir à la fusion finale qui est le Moi-Univers comme l'Unité Ultime. Cette finalité **antistrophique** est, comme nous l'avons vu, *a priori* et sa fonction est des plus importantes. Car c'est dans sa sphère que se placent les fonctions les plus étonnantes et les plus irrationnelles de l'âme humaine: l'Amour, l'Art, et la Religion. L'homme primitif décrit par Levy-Bruhl est plus proche à la sphère antistrophique que l'homme dit "civilisé" qui se trouve attaché à la sphère de la Strophe par habitude.

La tendance vers la fusion finale explique l'indifférence et même le mépris de l'homme primitif envers les "preuves" et les "indices" de l'expérience qui caractérisent la sphère de la Strophe. Le même phénomène de la pensée pré-logique est manifeste fréquemment chez l'homme civilisé lorsque nous constatons de cas où tel ou tel homme politique s'identifie avec la "nation" ou l'"état" ou, encore, avec une "idéologie". Nous avons le même cas avec le primitif qui s'identifie avec un perroquet rouge. Il s'agit de fusion et de con-fusion des concepts. Chez l'homme civilisé, ce dérangement dans la sphère de la Strophe est beaucoup plus fréquent que l'on peut le supposer. Car l'élan vers l'Antistrophe (le retour à l'unité initiale) est primordiale et défie la logique de la sphère de la Strophe.

La confusion des concepts

Nous avons vu que la violation de la Loi d'Identité par la fusion des concepts, peut être attribuée soit à la **localisation de l'attention** sur une partie du Nexus des relations soit à l'inattention (paresse intellectuelle). Nous examinons maintenant la question: comment est-il possible pour l'entendement d'arriver à la confusion des concepts? Notons, encore une fois, que la "localisation de l'attention" (avec toutes ses variations qui suivent) est la source d'erreur dans la sphère de la Strophe mais, en revanche, elle est un moyen pour arriver à atteindre l'identification avec le Symbole-Idol de la sphère de l'Antistrophe; or, toutes les manifestations de la sphère antistrophique (Amour, Art, Religion) sont une erreur logique qui a la sublime

qualité de réaliser la Volonté du Bonheur!

L'erreur de la connotation (intention)

A chaque concept correspond un son (un mot) qui le marque et le signifie. Il arrive cependant, dans toutes les langues, que le sens d'un concept soit exprimé par différents mots ou, au contraire, qu'un seul mot exprime plusieurs sens. Un exemple simple est le mot "pied". Il est clair que la connotation du concept est différente si nous parlons du "pied de la table" ou du "pied de l'homme". Si nous pensons que "tout ce qui a des pieds marche" nous pouvons arriver à la conclusion que la table aussi marche. Ceci est un "sophisme" très connu de la logique aristotélicienne. Or, dans la vie quotidienne, ce sophisme (ou erreur logique) est beaucoup plus fréquent que nous ne pouvons le supposer. Il se passe très souvent, par ex., avec le mot "démocratie" ou le mot "liberté" etc

Cette erreur, très commune, est appelée par la Logique aristotélicienne *quaternio terminorum* (ΟΡΩΝ ΤΕΤΡΑΣ). Car, le syllogisme ayant trois termes, le sens ambigu d'un terme (par ex. démocratie, liberté etc) introduit un quatrième sens (à cause de la ressemblance du son) dans la majeure ou la mineure. Cette erreur des homonymes est soit inconsciente soit voulue afin de tromper comme par ex. dans le cas d'application des Lois de la Propagande ou les variantes de la sphère antistrophique.

L'erreur de la dénotation (extension)

Une autre erreur dans la sphère de la Strophe, est due à l'inattention sur l'extension du sens d'un mot (dénotation). Nous avons, encore une fois le cas de l'erreur dite *in dictione* où la Partie est prise comme le Tout. Il est semblable au cas du primitif de Lévy-Bruhl qui, comme nous l'avons vu, s'identifie au perroquet rouge. Nous avons expliqué plus haut que ce qui est une erreur dans la sphère de la Strophe, devient l'organon qui rend possible la fonction du Symbole-Idole dans la sphère de l'Antistrophe. L'erreur *in dictione* des raisonnements logiques dans la vie quotidienne devient le moyen de réalisation du jugement réfléchissant qui actualise la fonction mystique de l'élan vers l'Un. D'où la "glissade" si fréquente du sujet de la sphère sentimentalement antipathique de la Strophe.

Un troisième cas de confusion du type *in dictione* surgit lorsque le mot qui est utilisé simplement est pris comme composé inséparable avec un cas fortuit et contingent de son application. Cette erreur, très fréquente, la scolastique l'a appelée *a dicto simpliciter ad dictum secundum quid*. Par ex.: "la morphine est un narcotique dangereux, le médecin donne au patient de la morphine, donc le médecin distribue des narcotiques". Une pareille erreur est due à la paresse intellectuelle qui ne procède pas à l'analyse des concepts. Un attribut qui est simplement contingent n'est pas séparé du concept pris dans son application générale.

Blocage statique et dynamique

Le problème de l'étendue des relations conçue par le sujet connaissant est examiné des deux points de vue: (a) le blocage statique des concepts qui se rapporte à la confusion des corrélations. (b) le blocage dynamique qui se rapporte à la compréhension des conséquences ultimes d'une position donnée. Nous verrons d'abord, dans ce qui suit, le blocage **statique**. Il s'agit d'une confusion des corrélations qui dépassent le mot (appelée par les scolastiques "*extra dictionem*"). Il se présente sous diverses formes et variations.

Ignorance de contrôle (*Ignoratio Elenchi*).

Le défaut fondamental de l'entendement humain est toujours sa "vision" limitée. Ce qui l'empêche d'avoir, selon l'expression de Descartes, "l'intuition de tout à la fois". Pour cette raison, le fonctionnement de base de l'entendement consiste dans le passage, étape par étape, d'une idée à une autre idée. De cette manière "discursive", l'entendement aboutit à la synthèse d'une totalité qui est pourtant toujours limitée par rapport à une altérité plus large. Il s'agit, en effet, du morcellement fictif, en temps et en espace, d'une situation unifiée. Ce "morcellement fictif" s'effectue (par l'Intervention de la Limitation) en secteurs qui ont la forme de propositions, de jugements ou de mots. Tout se passe comme si nous avions un projecteur pour allumer successivement les secteurs d'une chambre obscure afin d'obtenir, peu à peu, une conception générale de son contenu.

Par la confusion des corrélations et une violation de la Loi d'Identité nous mêlons, dans ce cas, le "même" avec l'"autre", le sujet du discours avec n'importe quoi. L'erreur s'appelle, en général, "*ignoratio elenchi*" bien qu'elle se présente sous diverses formes particulières que nous verrons par la suite avec des exemples. Nous constatons sans cesse que la force de la Volonté d'Antistrophe dépasse les règles de la Raison.

Métabasis, ou changement du sujet.

La méthode est très commune dans la vie quotidienne lorsqu'on préfère dévier l'attention d'un sujet qui déplaît. Un acte de guerre pour la sauvegarde des intérêts économiques est immédiatement transformé en une Croisade pour la Justice, la Liberté ou les Droits de l'Homme! En revanche, une pareille attaque, injuste de la part d'un état favorisé contre un petit état, passe sous silence ou elle est nommée "agression contre les Droits de l'Homme"!

"Ad hominem" et "ad rem".

Une déviation de la "métabasis" (ΜΕΤΑΒΑΣΙΣ ΕΙΣ ΑΛΛΟ ΓΕΝΟΣ) est également ce qu'on appelle "l'argument *ad hominem*". Il concerne les cas suivants:

- (a) Au lieu de juger une proposition objectivement (*ad rem*) nous attaquons la personne de celui qui l'a proposée sans aucune référence à la proposition elle-même. C'est un cas particulier de ce que nous avons appelé *ignoratio elenchi*.
- (b) Nous jugeons souvent une proposition seulement par rapport à notre propre intérêt. Nous l'attaquons si elle est contre notre intérêt ou nous la soutenons si la personne qui l'énonce nous est utile pour d'autres considérations (politiques, familiales, religieuses etc).
- (c) Il s'agit d'un argument *ad hominem* lorsque notre propre point de vue est accepté seulement par une partie d'un groupe, bien qu'il soit rejeté par d'autres. Par exemple, on sait que les Spartiates jetaient les enfants malformés dans un gouffre du mont Taygétos en considérant cela comme une mesure de sauvegarde de la société.

Le syllogisme circulaire

Aristote avait remarqué un dérangement important au fonctionnement de la pensée. C'est l'erreur connue comme "petitio principii" (ΕΚ ΛΗΨΕΩΣ ΤΟΥ ΖΗΤΟΥΜΕΝΟΥ). Mais, le penseur grec n'a pas souligné que ce dérangement est principalement appliqué au syllogisme car il avait une conception particulière de la méthode d'induction (voir plus bas).

C'est Francis Bacon qui a insisté que chaque syllogisme comporte cette erreur; tout syllogisme étant "circulaire". Un exemple est révélateur: Lorsque la majeure déclare

que "tous les hommes sont mortels" et la mineure que "Socrate est homme", la conclusion "Socrate est mortel" qui suit nécessairement, ne nous dit rien de neuf. Car cette conclusion devrait être déjà connue lorsque nous avons affirmé "tous les hommes" (par conséquent Socrate aussi!). Autrement dit, ce que nous cherchons à connaître était déjà connu. L'argument était circulaire!

A ce sujet, beaucoup d'ancre fut versée. Un logicien a même affirmé que tous les arguments sont circulaires mais ceci est sans importance si le cercle est ...assez grand! Quand l'affirmation sur le "tout" est-elle légitime?

Induction et généralisation.

Le problème du "tout" est une fonction du problème de l'Induction. De quel droit pouvons-nous généraliser? Comment les principes s'imposent-ils légitimement?

Nous appelons "inductive" la démarche d'un cas particulier à un autre cas particulier. Aristote, qui est le premier à appliquer le syllogisme inductif à ses recherches scientifiques, semble avoir désiré une induction "parfaite", à savoir le dénombrement de tous les cas possibles. Ceci est pourtant presque toujours impossible. Le dénombrement inductif peut être "parfait" seulement dans le cas où le nombre des objets à observer est très limité. Nous pouvons parler avec certitude seulement sur les événements du passé, pourvu que le dénombrement inductif nous le permette.

Tout ceci, s'appliquant dans la sphère de la Strophe, signifie que l'Induction n'est qu'un indice. Elle n'est pas une certitude. Cependant, l'entendement humain a une tendance vers la généralisation. Car, comme nous le savons, il est emporté par la notion du Tout Originnaire. La science peut formuler des Lois en partant d'une série d'observations particulières mais non sans les mettre à l'épreuve, selon des règles enseignées par la méthodologie scientifique. Néanmoins, toutes les sciences sont basées sur un seul Axiome qui sert comme une première généralisation. Cette première généralisation a été posée par Platon lorsqu'il a affirmé que "toute la nature est homogène" (ΤΗΣ ΦΥΣΕΩΣ ΑΠΑΞΗΣ ΣΥΓΓΕΝΟΥΣ ΟΥΣΗΣ, Ménon 81d). Cet Axiome, on l'appelle aujourd'hui "uniformité de la nature". Sur cette hypothèse fragile, à laquelle nous croyons fidèlement, nous basons toute la certitude dans les sciences.

Cette tendance irrésistible de généralisation est un caractère spécifique de l'entendement humain qui provient de la Tendance innée vers l'Un. Nous constatons ici encore une fois la puissance de l'élan antistrophique par rapport à la sphère de la Strophe. Il est clair que seulement les généralisations soumises à l'épreuve de l'Induction, selon une méthode (décrite par la méthodologie scientifique), sont légitimes dans la sphère de la Strophe. Cette légitimité ne signifie pourtant point qu'elles sont absolument exactes. Elles ne sont que probables.

L'épreuve de la généralisation.

De ce qui précède, il est clair que tous les syllogismes dont la majeure se réfère à une totalité sont suspects à moins que leur exactitude soit assurée par l'examen de chaque cas particulier. Or, cet examen ne se fait pas toujours durant la vie de la Strophe. L'entendement humain démontre une tendance naturelle à effectuer et à accepter facilement les généralisations. Cette tendance est due à l'élan vers l'Un qui règle la fonction irrationnelle d'Antistrophe. Ce qui, dans la sphère de la Strophe, rend nécessaire l'éducation et l'exercice sur la fonction active de l'entendement humain.

La généralisation suit une règle élémentaire qui s'applique de façon positive ou négative. J'appelle positive, l'application qui "vérifie" la généralisation. Négative, celle qui annule la généralisation. La première est atteinte par l'usage de l'Induction partielle. Autrement dit, nous faisons un choix de cas particuliers qui semblent vérifier la règle. Nous disons, par ex., que "tous les politiciens sont corrompus" et nous employons un ou deux exemples pour le "prouver". Ou, nous disons exactement le contraire et nous le prouvons de la même façon. Il est clair qu'aucun de ces cas n'est exact en sa généralité.

Nous sommes protégés par ce genre des généralisations qui ne sont pas légitimes par l'application négative de la règle d'induction partielle. Nous pouvons réfuter de manière apodictique une proposition affirmative générale par l'opposition de sa négative particulière correspondante. Cette méthode était chère à Socrate pour réfuter les "définitions" proposées. `A toute généralité, il opposait toujours le cas particulier qui la contredisait.

La Causalité

Nous connaissons les deux catégories principales de l'entendement: la Totalité et la Limitation (selon la terminologie de Kant) ou l'Infini et le Fini (selon celle de Platon). Nous avons vu que le concept est le résultat de l'application de la Limitation sur la Totalité. Par conséquent, il doit être considéré comme un produit du processus actif de l'entendement humain. A la suite, tant Platon que Kant précisent que la troisième fonction fondamentale de l'entendement est la constatation des **Relations** entre les concepts. Pour cette fonction les deux penseurs emploient le terme "*Communauté*" (Gemeinschaft, KOINONIA). Nous savons que les deux premières catégories effectuent le **morcellement** de la Totalité donnée.

Lorsque l'entendement lui-même partage le monde en morceaux (à savoir en des idées claires et distinctes), il est manifeste qu'il doit savoir a priori, avant toute expérience, que les "morceaux" qu'il a lui-même séparés en les construisant se trouvent en relation entre eux. Cette relation a la forme de Cause-Effet (ou Raison-Conséquence) et elle constitue un filet de relations multidimensionnelles (nexus). Il s'ensuit, que **la relation de causalité est un besoin intérieur à l'entendement**, indépendante de toute expérience. Pour ces raisons, l'existence d'une relation causale quelconque se pose comme si elle était connue *a priori*. Cette connaissance, commune à tous les hommes, n'est pas donnée par l'expérience. Il ne s'agit pas d'une "généralisation" à la suite d'une induction. Il s'agit d'une **connaissance a priori**. Elle ne provient pas de l'expérience mais c'est par elle que nous formulons l'expérience. En tant que connaissance *a priori*, elle est, forcément, "évidente".

Nous connaissons donc a priori que, "pour toute chose", il y a une cause. Ce que nous ne savons pas encore est quelle est, très exactement, la cause précise. Ceci sera une connaissance *a posteriori* et nous l'apprenons de deux manières. Soit par la Déduction, à savoir par le processus logique, lorsque nous nous posons le principe de la Majeure et nous procédons mentalement à des conclusions particulières, sans vérification empirique. Soit par l'Expérience, à savoir lorsque nous "allons voir" ce qu'est le cas.

Il est évident que la connaissance la plus sûre est celle que nous avons finalement vérifiée par les sens. Autrement dit, une connaissance certaine est la combinaison du mental avec le sensible, de l'Imagination avec le fait. Certains sont contents avec l'Imaginaire, sans vérification. Cependant, même les chercheurs "empiristes" ne peuvent jamais découvrir quoi que ce soit s'ils n'ont au préalable une "idée" de ce

qui constitue l'objet de leur recherche. Personne ne trouve rien s'il ne sait pas ce qu'il cherche. Ce qui est donc primaire c'est le "mental" (la "théorie"). Mais il est nécessaire d'aboutir à la vérification sensible (avec l'observation ou l'expérimentation). Les sens principaux sont la vision et le toucher (*visibilia* et *tangibilia*). Nous devons "voir" ou "toucher" soit l'objet lui-même soit les indices qui y conduisent. Cette vérification empirique doit suivre la discipline qui est déterminée par la "méthodologie scientifique". Le mental et le sensible doivent se trouver en relation d'interdépendance. Autrement, le mental à lui seul, est aveugle. Et le sensible, à lui seul, est sans protection d'attache.

Nous avons vu dans ce qui précède les implications de la sphère de la Strophe qui démontrent les perplexités du processus de l'entendement. Ces perplexités, il est évident qu'elles sont dues à la

Le cas du "non-causa".

La faute la plus fréquente à la recherche de la vraie cause d'un événement (à savoir de la relation statique des concepts) Aristote l'appelle "non causa pro causa" (ΠΑΡΑ ΤΟ ΜΗ ΑΙΤΙΟΝ ΩΣ ΑΙΤΙΟΝ). Une induction imparfaite nous conduit souvent à des connections de cause à effet qui sont erronées. Par ex. dans le passé et encore chez les primitifs, les changements météorologiques avaient pour "causes", différentes forces métaphysiques. Lorsque l'homme ne connaît pas la cause, il se sent sans sécurité. La loi de causalité est une impérative qui doit être satisfaite. Si ce besoin ne peut pas être satisfait selon les règles de la méthodologie scientifique, l'entendement crée un monde d'illusion. Il invente et il accepte n'importe quelle forme de justification selon son propre intérêt. On voit ici, encore une fois, la réminiscence du mode qui a créé la Communauté *a priori* et la tendance de la Volonté vers l'Un.

Propter hoc.

Une autre variation des fautes de l'entendement est la séquence temporelle qui unie deux événements fortuits. Nous disons "après ceci donc à cause de ceci" (*post hoc ergo propter hoc*). Ceci se passe lorsque deux faits, en réalité sans relation immédiate, coïncident chronologiquement. Nous voyons, par ex., le vol des oiseaux et par la suite nous constatons un tremblement de terre. Nous arrivons à la connexion des deux événements en relation de cause à effet.

La dernière cause comme seule cause.

Dans cette catégorie des fautes, je veux citer un autre cas très fréquent qui n'est pas mentionné dans les manuels de Logique. Il se passe lorsqu'une séquence continue des causes et d'effets se rapporte à des causes initiales lointaines. C'est le cas, comme nous disons, de "qui a commencé de commettre une injustice?". J'appelle ce dérangement du processus de l'entendement "la dernière cause comme seule" (ΠΑΡΑ ΤΟ ΕΣΧΑΤΟΝ ΩΣ ΜΟΝΟΝ). On évite, souvent par paresse, de remonter à la première cause d'une chaîne qui s'étend au passé plus ou moins lointain.

La connexion dynamique des concepts.

Dans ce qui précède, nous avons exposé les fautes commises dans la sphère de la Strophe dues à l'étendue des relations. Nous avons examiné d'abord le cas de la connexion statique qui concerne les relations "autour" du concept et "avant" le concept. Nous examinerons maintenant le cas de la connexion dynamique "après" le

concept. Il s'agit de la compréhension des conséquences ultimes d'une position donnée ou d'un acte.

La prévision doit être possible selon les capacités humaines en un certain temps et un certain lieu. L'échec de la prévision est acceptable lorsque ceci est dû à des phénomènes naturels, à l'ignorance justifiée des données empiriques, au développement tardif des connaissances scientifiques, etc.

La "localisation de l'attention".

La perturbation la plus importante dans le processus logique est celle que j'ai appelé "**localisation de l'attention**". C'est un concept gnoséologique des plus fondamentaux qui se présente en diverses variations que nous examinerons plus bas. Nous devons d'emblée nous rappeler les aspects du processus logique qui entrent en considération.

Nous avons déjà démontré que l'entendement humain possède un défaut qui lui est fatal. Ce défaut est la limitation du champ "optique" de la conscience. L'entendement ne peut pas avoir intuition de tout à la fois. Il est obligé de "couper" le monde en morceaux et procéder à une compréhension successive mais toujours partielle.

Chaque "morceau" est ce qui constitue "le cas" (thème, concept, jugement, événement). Or ainsi, le monde se présente toujours à la conscience partiellement, comme "ce qui est le cas". Nous pouvons comparer ce processus à un film de cinéma. Le film est coupé en une série d'images statiques. Pour concevoir le cas présenté par le film, nous sommes obligés de poursuivre les séquences et voir le film entier. Chaque image est en soi un nexus des relations. L'événement est un ensemble d'images, à savoir un nexus des relations plus large. Finalement, le Monde constitue un nexus des relations qui s'étend à l'Infini. Ce nexus spatio-temporel infini est, en substance et dans sa totalité, inaccessible à l'homme. Comme Descartes l'a dit, "seulement Dieu a l'Intuition de tout à la fois". L'homme connaît les limites de son entendement. C'est pourquoi il conçoit l'Être Suprême comme ayant les qualités dont lui-même manque. L'Être Suprême est celui qui "voit tout". Il est "omniprésent" et par conséquent "omniscient" et ceci est le comble de la Sagesse divine.

La connaissance *a priori* de l'extension du nexus de relations vers l'Infini spatio-temporel a d'énormes conséquences pour le psychisme de l'homme tant dans le secteur de la Morale que de l'Esthétique. C'est précisément cette connaissance *a priori* de l'Infini originaire qui détermine la sphère de l'Antistrophe, champ des sentiments humains. Comme nous l'avons démontré, cette connaissance *a priori* est prouvée par le fait que la catégorie de Communauté (Gemeinschaft selon Kant, KOINONIA selon Platon) est *a priori*.

L'Attitude arbitraire.

Tout ceci signifie que chaque "cas" examiné par l'entendement tend vers un nexus de relations indéterminé. On sait que chaque position (événement) comporte des conséquences. Car chaque position n'est qu'une partie partielle et temporaire d'un Tout. Ces conséquences sont immanentes dynamiquement dans chaque cas où la conscience a "localisé son attention". Par ex., du moment où l'on déclare la guerre, les conséquences de cet acte sont déjà immanentes dans la décision momentanée.

Or, la position spatio-temporelle du moment est une partie du nexus total de

relations. Il est donc clair que si nous arrêtons le progrès de la recherche en nous attachant à un cas particulier, ceci constitue une perturbation dans le processus logique de l'entendement. Il s'agit d'une **"localisation de l'attention"** qui empêche l'épanouissement de la pensée. Cette attitude arbitraire peut avoir deux causes. L'une est la paresse naturelle que nous avons évoquée. L'autre est une imposition technique voulue selon les règles et les méthodes de la propagande initiée par un agent mal intentionné.

Pourtant, indépendamment de ce que l'entendement humain peut concevoir à la fois, les Choses (la Réalité multiforme) suivront leur chemin. Nécessairement, le moment arrivera où le sujet connaissant devra concevoir la nouvelle partie des relations qu'il n'a pas prévue mais qui fera son apparition, tôt ou tard, sur l'écran de la conscience. Car les hommes jouent mais pas les choses.

Si la fatalité qui couvre le Savoir des hommes n'est qu'une succession des "localisations de l'attention", quelles sont les formes sous lesquelles cette localisation se présente? Nous examinerons cette question par la suite.

La "localisation de l'attention"

Nous avons expliqué dans ce qui précède que le champ optique limité de la conscience oblige l'entendement humain à procéder par étapes, discursivement, d'idée en idée. L'entendement, pour comprendre le monde infini qui l'entoure, le "coupe en morceaux" et le parcourt successivement en parties séparées. Il procède par la suite à des synthèses de morceaux de plus en plus étendues. Il est naturel que cette procédure discursive, compliquée à outrance, conduit à cette erreur humaine, très fréquente, que nous avons appelée "localisation de l'attention". Ceci se passe lorsque l'entendement ne parcourt pas le nexus total des relations mais qu'il localise son attention sur un seul secteur. Ainsi, il ignore les associations qui par force s'ensuivent et il n'aperçoit pas les conséquences. Toutes les erreurs humaines sont dues à cette cause unique, propre de la sphère de la Strophe.

La localisation de l'attention est une forme spéciale et très fréquente de carence intellectuelle, qui est commune à tous les êtres humains. Car le secteur choisi, dans ces limites étroites, révèle des relations qui sont incontestablement vraies pour ce cas spécifique. Mais elles sont fausses par rapport aux secteurs cachés. Un exemple très commun peut être tiré de la pharmacologie. Un remède qui est très favorable pour les troubles cardiovasculaires peut être fatal pour les reins ou la rate. Pour autant que nous localisons l'attention sur le coeur, nous ignorons les conséquences sur le reste de l'organisme!

Un autre exemple peut être tiré de la politique. Nous avons dit que ce que nous constatons en regardant la partie illuminée localisée est juste et vraie. Mais, ignorer les conséquences nous conduit souvent au désastre. C'est le cas avec la théorie des "nationalisations" ou celle qui abolit la propriété privée. Le partisan de cette théorie éclaire des principes très importants, comme l'"égalité", "l'usage en commun des biens", "l'élimination des privilégiés" etc. Il localise son attention sur des "vérités" qui font plaisir. Mais personne ne veut tourner le projecteur pour illuminer une autre relation qui lui montrera que l'homme travaille productivement seulement lorsqu'il travaille pour son propre intérêt. Or, les choses ne tarderont pas de porter à l'écran de la conscience les conséquences immanentes dans le nexus total des relations. Alors, ce qui semble vrai localement se révèle désastreux dans ses conséquences.

Il est constaté que la même erreur incombe aux théories philosophiques. Leibniz, qui en était conscient, a dit que "toutes les théories sont vraies en ce qu'elle affirment et fausses en ce qu'elles nient". L'homme, ce qu'il "voit" il le voit juste. L'erreur intervient lorsqu'il ne voit pas ce qu'il devrait voir.

La "**localisation de l'attention**" est due: (a) à une paresse intellectuelle naturelle (la loi naturelle du "minimum d'effort", la paresse, le manque d'éducation, etc). Ceci est dû au fait que la Volonté est un concept qui se manifeste en "degrés" d'intention (Gradbegriff). (b) au blocus de la discursivité dû à des raisons psychologiques. (c) à l'Imposition extérieure par diverses méthodes (propagande, "lavage du cerveau", intimidation religieuse, etc). Nous examinerons au chapitre suivant ces causes de la localisation.

Le dialogue.

La "localisation de l'attention" est l'état où seulement une partie du Tout est projetée sur l'écran de la conscience. Cette partie est dominante parce qu'elle peut être "agréable" pour les raisons suivantes: (a) elle satisfait, en soi, un désir subjectif. (b) elle est exprimée adroitement avec un mot qui correspond à un désir, soit parce qu'il est homonyme, soit par association. Pour autant que cette partie est agréable ou qu'elle soit, per se, logique ou vraisemblable, la conscience s'y attache. Elle refuse de procéder à la recherche continue des relations. La "localisation de l'attention" pour des raisons psychologiques (y compris la paresse ou l'Insuffisance intellectuelles) est un phénomène très commun dans la vie quotidienne. Il se présente dans tous les secteurs de l'activité humaine (social, économique, moral, intellectuel ou autre). L'entendement humain voit toujours le monde d'un seul point de vue qui lui est propre. Peu nombreux sont ceux qui sont courageux et n'arrêtent pas la recherche. C'est pourquoi ce dérangement du fonctionnement de l'entendement est une forme d'imbécillité très dangereuse sur le plan social. Y a-t-il des méthodes de remède?

Il est évident que chaque homme a son propre "point de vue" où il "localise son attention". La seule issue est le **dialogue**. Ceci fonctionne de façon que la comparaison des points de vue des divers individus (donc, des diverses localisations de l'attention) contribue à l'élargissement du nexus des relations. Si deux hommes examinent le même cas, chacun d'eux "voit" les conséquences que l'autre n'a pas "vues". Ainsi l'un aide l'autre à élargir le champ des relations. Un exemple classique de cette juxtaposition des points de vue nous est donné dans la tragédie grecque. Créon a son point de vue et Antigone a le sien. Il s'agit de deux secteurs du nexus des relations illuminés par deux projecteurs différents. Le tragique est que, dans ce dialogue il n'y a point de compromis. C'est à dire, qu'il n'y a pas une perception commune d'un cercle plus étendu du nexus des relations qui aurait concilié les adversaires. Chacun des interlocuteurs insiste sur sa propre "localisation de l'attention". Les arguments, des deux côtés, sont justes et convaincants. Dans la tragédie ancienne, la solution est toujours donnée par les dieux, à savoir par un autre point de vue plus ou moins large, plus ou moins discutable. La tragédie grecque touche le coeur du problème marginal de la "localisation de l'attention". Dans la vie quotidienne, heureusement, la solution n'est pas toujours si tragique.

Le résultat du dialogue dans la sphère de la Strophe n'est pas l'acceptation d'une des deux propositions contradictoires. Le résultat est, pour être plus juste, l'acceptation d'une nouvelle proposition qui se donne d'elle même par l'aperception d'un secteur du nexus des relations encore plus étendue. Nous avons ainsi touché le coeur de la dialectique hégélienne. Le résultat de la contradiction thèse-antithèse ne peut pas être la victoire de l'une sur l'autre mais la synthèse qui s'étale sur le champ plus

étendu des relations.

Dans la pensée philosophique le problème se complique encore plus. Chaque "théorie" est un point de vue, une localisation de l'attention plus ou moins étendue. Comme Leibniz l'a dit, "elle est juste pour ce qu'elle affirme" mais erronée pour ce qu'elle laisse passer inaperçu. Un exemple très frappant a été la "théorie marxiste". La solution fut donnée par la réalité implacable qui a joué le même rôle que, dans la tragédie grecque, jouaient les dieux. L'écroulement du bloc soviétique en 1989, après 70 ans de tragédie, a montré de manière brutale qu'en fin de compte, ce sont les "choses" (la réalité) qui ont le dernier mot à dire à l'égard des "idées" imaginées par la "raison" humaine. La philosophie qu'il nous faut est seulement celle qui peut faire comprendre à l'homme, aux tréfonds de sa conscience, la Grande Erreur intellectuelle qui est due à ce que nous avons nommé "**la localisation de l'attention**". Nous considérons ceci comme un **concept fondamental** qui régit la sphère de la Strophe tout entière. {Cette erreur peut être salutaire pour la Volonté du Bonheur qui régit la sphère de l'Antistrophe}.

Formes des localisations.

L'erreur à laquelle est due ce qu'on appelle "la bêtise humaine" se présente sous plusieurs formes. Chaque bêtise humaine n'est qu'un cas spécial du genre appelé "localisation de l'attention". Par exemple, le sophisme appelé plus haut "ignoratio elenchi" n'est qu'une promenade inutile dans des champs divers des localisations de l'attention. De même pour le sophisme appelé "ad hominem" ou "la dernière cause prise comme seule", etc. D'autres formes peuvent être aussi énumérées comme variations de la même procédure.

Une de ces formes est la recherche d'un "facteur". Au 19ème siècle, tous les sociologues étaient adonnés à "la chasse aux facteurs" en découvrant, chacun de son point de vue, l'un et unique facteur qui régissait et expliquait **tous** les phénomènes sociaux. Pour Marx, par ex., ce facteur unique était la théorie du "matérialisme historique", pour d'autres était l' "amour propre" etc.

Une autre forme de localisation est la "simplification à outrance". On veut des choses "simples" pour comprendre une situation et ceci est conforme aux exigences du comportement de l'entendement humain. C'est ainsi que l'on peut expliquer l'Influence énorme des slogans, de la publicité, etc. Malheureusement, il se révèle toujours que la réalité dans son nexus relationnel n'est jamais si simple!

Une troisième forme est la "demi-vérité" lorsqu'on présente un point de vue partiel pris isolément d'un ensemble cohérent. Ce point partiel peut être vrai en soi, mais sa fausseté sera nécessairement constatée par rapport à un nexus beaucoup plus étendu.

Une quatrième forme (et des plus dangereuses) de localisation de l'attention est le "**Système**" de la philosophie traditionnelle. Un grand désastre pour l'humanité furent les philosophes des "systèmes" tels que Hegel et Marx qui ont voulu enfermer l'Infini de la Nature dans une boîte. L'homme, comme nous l'avons vu, est très enclin à accepter des notions qui sont enfermées en toute simplicité dans une boîte! Les "systèmes", tant philosophiques que théologiques, nous disent ce qu'il faut faire. Mais la nouvelle pensée philosophique doit nous dire pourquoi nous faisons ce que nous faisons. Autrement dit, elle doit expliquer le comportement, quel qu'il soit, et non pas le diriger, anathématiser ou sanctifier. C'est justement la tâche entreprise par notre théorie du Totalisme.

Une cinquième forme de localisation de l'attention est l'Information dite

"exclusive". L'homme d'une Volonté à faible degré, qui subit la Loi Naturelle du "moindre effort", est propice à éviter la recherche pénible vers d'autres points de vue. Il lit seulement un seul journal, il écoute seulement des arguments qui nourrissent ses propres préjugés et convictions. Il veut vivre et penser avec ses idées "cristallisées" qui l'aident dans l'effort antistrophique de sa Volonté de Bonheur. Il refuse le dialogue. Cet homme est très dangereux dans la cité car il a un penchant vers le fanatisme et la violence. Cet état des choses, dans une société, est contaminant; car il est apte à créer un "cercle" ou une "secte" qui adopte les mêmes "vérités". La fréquentation mutuelle des membres de ce cercle durcit et encourage le maintien des idées cristallisées par la "localisation de l'attention" correspondante.

Le lecteur qui a bien assimilé ces processus de la pensée n'aura aucune difficulté à repérer quotidiennement toujours d'autres formes de la "localisation de l'attention" qui embrouillent la vie sociale et politique de l'homme actuel.

La "localisation de l'attention" est une forme de dégradation du processus logique dans la sphère de la Strophe bien que son rôle soit déterminant dans la sphère antistrophique où prévaut la Volonté innée vers l'Un par le moyen de l'Illusion.

Les causes psychologiques de la "localisation de l'attention".

Nous avons vu dans ce qui précède que tout blocage de la recherche intellectuelle vers l'aperception d'un nexus des relations de plus en plus étendu (autour, avant et après le concept donné), se réduit, en somme, à la **"localisation de l'attention"**. Nous avons dit également que les causes de ce "sophisme" ont une origine (a) intellectuelle, (b) psychologique.

Nous avons examiné plus haut les premières qui se réfèrent au processus purement logique de la sphère de la Strophe. L'erreur, omniprésente dans cette sphère, consiste à la limitation du champ de perception de la conscience humaine. La guérison peut être cherchée par le dialogue dans un environnement de liberté qui facilite la gymnastique dialectique proposée par Platon. Le but de cette méthode est de chercher et de comprendre le nexus des relations le plus étendu possible. Nous examinerons dans ce chapitre la deuxième classe des causes dont l'origine est psychologique. Elle se réfère non pas à la raison mais à la volonté dégradée lorsque cette dernière intervient restrictivement dans le processus logique. Descartes avait déjà remarqué que l'erreur humaine se manifeste lorsque la volonté veut dépasser la raison. Comment ceci est-il possible? Pour faciliter l'examen, nous diviserons les causes psychologiques en causes innées et causes acquises.

Les causes innées.

Le blocage de la fonction logique dans son effort de la compréhension du nexus des relations, peut être attribué à des causes psychologiques internes. Nous les diviserons en causes "conscientes" et causes "subconscientes".

(a) Les causes "subconscientes" dérivent des diverses conditions selon l'histoire personnelle du sujet. Elles appartiennent au domaine d'une recherche difficile examinée par le psychanalyste. Il est possible, par ex., que le sujet se sente attaché à une conviction ou idéologie (religieuse, politique etc) parce qu'il a aimé l'environnement social du cercle d'adhérents ou parce qu'il y était entraîné par une personne aimée ou admirée, etc. Ce genre de blocage est adroitement utilisé et exploité à outrance par divers groupes religieux ou politiques qui organisent des fêtes, des réunions souvent accompagnées par un certain rituel et autres moyens étudiés et proposés par les méthodes de la propagande. Le fondement de ces causes

est la Volonté Antistrophique du Bonheur.

(b) Dans le cadre des causes psychologiques "conscientes", nous comprenons celles qui appartiennent à la psychologie naturelle des êtres humains. Quelles sont ces causes qui peuvent entraîner la "localisation de l'attention" et le blocage spontané de la fonction logique? Nous notons d'emblée comme un Principe fondamental de la condition humaine **l'instinct de préservation**. Cet instinct, en tant que spontané est prélogique. C'est cet instinct originaire qui conduit l'homme à se réunir en groupes. Il s'agit de la première forme de sociabilité et de la raison d'être de toute Société.

Le sujet sent le besoin impératif d'appartenir à un cercle social afin d'assurer sa propre existence dans son élan antistrophique vers l'Un. Ainsi, la Société dérive de l'Individualité et son seul but est de préserver l'Individu. Toute l'activité intellectuelle de l'Individu se localise dans le service et par le soutien des intérêts du cercle car en le faisant, le sujet sent qu'il protège mieux la finalité de sa propre existence. Le cercle produit un "esprit de corps", sa propre mentalité et ses propres règles éthiques qui régissent le comportement de l'Individu qui y appartient. Le sens du "bien" et du "mal" se localise et se concentre exclusivement dans les soins de préservation du cercle. La "localisation de l'attention" de l'Individu se détermine de manière automatique par les règles qui régissent le maintien du cercle. Ce cercle étroit d'auto-préservation peut avoir la forme du "parti politique", d'une minorité ethnique, d'un circuit artistique ou professionnel, d'un syndicat ouvrier, d'un club, d'un clan, d'un "gang", d'une secte, d'un système idéologique, d'une hérésie ou de n'importe quoi.

Ainsi l'Individu vit, se distingue et croit accomplir sa Volonté du Bonheur à l'Intérieur du "système". En dehors de ce cercle d'auto-préservation, il se sent comme une brebis abandonnée par son troupeau. Le projecteur de sa conscience illumine seulement un champ très étroit des relations qui se rapportent à la sauvegarde exclusive du cercle étroit où il se trouve placé. Ceci constitue une forme très commune de ce que l'on peut appeler "l'imbécile psychopathologique social". Tous les dérangements du processus logique que nous avons décrit plus haut, se déterminent par la mentalité et les règles éthiques du cercle auquel l'"imbécile" veut appartenir, motivé par le besoin d'auto-préservation.

Le cas précédent d'une cause psychologique "consciente" résultant de la "localisation de l'attention" se rapporte à l'Individu comme membre d'un groupe; il s'agit d'une cause "extravertie". Il y a encore le cas qui se rapporte toujours à l'auto-préservation mais d'un individu isolé; il s'agit d'une cause introvertie. Ici, la volonté d'auto-préservation peut se manifester par l'Intermédiaire de différentes illusions qui donnent le sens de sécurité afin de pouvoir accomplir sa Volonté de Bonheur. L'une d'elles est le rêve, l'autre la "pensée intéressée" (wishful thinking) où nous pensons comme réel seulement ce qui nous convient. Tout ceci apporte des dérangements dans la pensée qui déterminent la "localisation de l'attention". L'Individu est fermé hermétiquement à tout argument, indice ou preuve qui pourraient le détacher de sa "localisation de l'attention" imposée par les raisons citées plus haut.

Les causes imposées.

La deuxième classe des causes psychologiques concerne les causes qui sont imposées par des forces extérieures qui agissent intentionnellement. Le plus efficace est le "lavage du cerveau" méthodique qui a pour but d'imposer la localisation de l'attention voulue. Son influence est déterminante sur la mentalité et le comportement du sujet de manière permanente. Tout spécialement s'il est exercé dès la première enfance. Dans ce cas, l'habitude devient une seconde nature et elle peut

être enracinée de sorte que l'on peut la considérer comme une idée innée. De telles formes du "lavage de cerveau" sont l'éducation et l'endoctrinement. Vecteur de cette méthode est, dans le premier cas, la famille et l'école; dans le second les Médias (presse ou TV), le Parti politique, le Monarque, le Gouvernement ou l'Eglise. Une autre classe des causes imposées est la Propagande qui peut programmer, par l'application des ses lois déterminées (répétition, promesse etc.), une "localisation de l'attention" permanente.

Résumé.

Dans les chapitres précédents, nous avons examiné les diverses formes du dérangement de la fonction logique qui appartient à la sphère de la Strophe. L'erreur principale est la "**localisation de l'attention**" dans un secteur unique et limité du nexus des relations. Il faut souligner que nous sommes tous susceptibles de commettre ces erreurs, soit fréquemment soit périodiquement, pour des raisons différentes dues à la maladie, l'inattention, la négligence, la paresse intellectuelle et dans les cas de troubles psychologiques provoqués par ex. par le chagrin, la joie ou les trois formes de l'illusion antistrophique (Amour, Art, Religion). La thérapie qui s'impose est le dialogue dans un environnement de liberté. Ceci requiert sobriété, tolérance, refus de tout fanatisme. Il requiert l'enquête permanente de la vérité même si ceci aboutit à être contraire à nos intérêts.

Si ces erreurs constituent une forme d'imbécillité, il est clair que tous les hommes se présentent parfois comme des imbéciles, plus ou moins. L'imbécillité humaine est mesurée par degrés, comme la température. Le nexus des relations s'étend dans l'espace qui est en nous; il est par conséquent infini. Descartes nous a dit très justement que "Dieu seul a l'Intuition de tout à la fois". Or, cette intuition du Tout est le signe de la sagesse suprême inatteignable par l'espèce humaine. Car la Vérité n'est point ce qui est limité et occasionnel. Elle est le Tout, à savoir l'ensemble des relations jusqu'aux extrémités et aux conséquences ultimes. C'est dans ce contexte qu'il faut interpréter la formulation de la philosophie de l'histoire, à savoir que "die Weltgeschichte ist das Weltgericht" (l'Histoire du monde est le Tribunal du monde). C'est les "choses" et non pas les "idées" qui ont toujours le dernier mot. Car les "choses" suivent leur causalité inexorable dans le cadre infini global du nexus des relations; les "idées", produits de l'entendement fini, sont en permanence susceptibles de l'erreur de localisation de l'attention. La compréhension de la Totalité Infinie est inatteignable pour l'entendement humain. L'homme peut atteindre seulement chaque fois la vérité de la circonstance que l'on peut appeler "la vérité effective" de ce qui est le cas. Chaque être humain possède cette capacité mais il la possède par degrés de plus ou moins, en comparaison à un autre être humain. Il s'agit donc d'une "imbécillité" de degré et cette imbécillité est une condition permanente qui régit l'entendement de l'espèce humaine. La ruse, le mensonge et l'illusion sont la condition de la vie humaine.

Le seul espoir pour l'homme est que le **Sentiment** s'étende au-delà des limites restreintes de l'entendement. La "science", qui appartient exclusivement à la sphère de la Strophe, donnera sa place à **l'Amour, à l'Art et à la Religion**. Seulement par ce moyen, l'homme peut s'assimiler avec le Dieu Cartésien, en dépassant les limites de l'entendement qui est régi par la Catégorie de Limitation. La sphère de la Strophe est purement intellectuelle; c'est le domaine de la **Raison**. L'"esprit" appartient au monde strophique des phénomènes. Dans ce domaine, le Sentiment n'existe pas; il n'est même pas compréhensible. Raison et Sentiment s'excluent mutuellement. Si, toutefois, un fait, constaté dans la sphère de la Strophe provoque un sentiment de plaisir ou de peine ceci n'est possible qu'en fonction de la possibilité (plaisir) ou de l'échec (peine) de satisfaire la Volonté du Bonheur dans

son désir profond d'atteindre la finalité de la sphère de l'Antistrophe.

Les genres

Dans cette quatrième partie du livre, il est devenu clair que la Réalité constitue un Nexus des Relations qui s'étend à l'Infini. L'entendement humain, dans son effort de comprendre cette Totalité infinie, poursuit un chemin discursif, en procédant successivement d'idée en idée. Dans son chemin, qui est difficile et tortueux, il commet beaucoup d'erreurs, dont nous avons reconnu la portée. Ce dérangement, qui est une forme générale d'imbécillité immanente à l'esprit humain, a comme trait commun la tendance à la "localisation de l'attention", qui est une conséquence de la Catégorie de Limitation. Il s'ensuit qu'il existe une "imbécillité" endémique à tout être humain. Cette imbécillité endémique et permanente se manifeste de la manière suivante.

(a) Pour un même individu, lorsque la capacité d'une compréhension plus étendue des relations (avant, autour et après le concept) s'applique exclusivement à une seule activité ou à une seule discipline de la science. Ici, nous avons le cas de l'homme "intelligent", "brillant" ou "génial" en ce qui concerne un seul secteur d'action (les arts, la philosophie, une branche scientifique, etc). Or, ce même individu peut se présenter comme un simple imbécile dans d'autres activités.

(b) Pour un même individu isolé, lorsque celui-ci présente des dérangements du fonctionnement de la discursivité pour des raisons seulement temporaires (maladie passagère, fatigue, amour, paresse intellectuelle ou autres causes physiques ou psychologiques).

(c) Pour l'humanité en général, lorsque l'entendement, limité par sa nature, ne peut pas avoir l'Intuition de tout à la fois. Ceci constitue l'imbécillité humaine absolue qui s'oppose à la sagesse divine d'un Dieu conçu comme omniprésent et omniscient. Dans ce cas, l'omniprésence est la présupposition de l'omniscience. Car, omniprésence implique connaissance de la totalité infinie du Nexus des Relations.

Cet aperçu général d'un problème compliqué pose la question: Quelle pourrait être la forme de la Vérité pour l'entendement humain limité? Si la Vérité est le Tout ("l'Intuition de tout à la fois" selon l'expression de Descartes) et l'entendement humain est, de par sa nature, incapable d'avoir l'aperception du Tout, la question se pose si, pour l'homme il existe une sorte de Vérité qui soit atteignable.

La Vérité de la circonstance ou Vérité Effective.

Le problème général de la Vérité démarre avec la conviction commune qu'il existe une identité entre Vérité et Réalité. La Vérité est l'Image de la Réalité. Ceci comporte deux suppositions incapables de preuve: que la Réalité, (a) est indépendante de l'entendement humain (à savoir, elle existe hors de lui) et (b) l'entendement humain peut la saisir à distance, telle qu'elle est. Selon ce point de vue, la Vérité est atteinte lorsque la pensée "correspond à son objet" (adequatio rei et intellectus), là où comme "objet" nous entendons une réalité qui est indépendante de la raison humaine.

Selon Platon, chaque homme peut connaître la vérité "s'il est courageux et ne se fatigue pas dans sa recherche" (ΕΙ ΑΝΔΡΕΙΟΣ Η ΚΑΙ ΜΗ ΑΠΟΚΑΜΝΗ ΖΗΤΩΝ). Par conséquent, pour Platon, la Vérité Absolue est atteignable. L'entendement peut saisir la réalité extérieure, telle qu'elle est. Selon le point de vue de Platon, "courageux" est seulement celui qui a appris et sait utiliser la méthode adéquate.

Cette méthode platonicienne, c'est la Dialectique qui se distingue en "ascendante" (synthèse) et "descendante" (analyse). Cet optimisme gnoséologique fait croire à Platon que les maux de ce monde vont disparaître dans la cité si la politique est la tâche exclusive du "philosophe".

La recette fut mal comprise par ceux qui avaient mal compris le sens du concept "philosophe". Car Platon, bien sûr, n'entend point que l'état soit livré à l'hégémonie de "professeurs de philosophie". Non plus à ceux philosophes qui prétendent enfermer la Vérité Absolue dans un "système" codifié de leur choix. Pour Platon, "philosophe" est celui qui connaît la Vérité Absolue en sa pureté totale, comprise dans l'idée Suprême du Bien, après avoir fait usage de la méthode Dialectique. En dernière analyse donc, ce dicton fameux de Platon ne signifie rien d'autre que cette simple conviction que les maux de ce monde vont disparaître lorsque les rois ... "ne feront plus d'erreurs"! Platon était optimiste et croyait que cet exploit était possible. Il a vécu assez longtemps pour comprendre qu'il ne l'était pas! Car, comme nous l'avons vu, l'erreur pour l'homme est impliquée dans l'usage même de son entendement. L'homme ne fera plus d'erreurs lorsqu'il réussira l'Impossible: à savoir, l'extension jusqu'à l'Infini de sa compréhension du nexus entier des relations. C'est-à-dire, comme nous l'avons dit avec Descartes, quand il atteindra "l'Intuition de tout à la fois", ce qui est seulement possible par la Sagesse d'un Dieu omniprésent (dans l'espace et dans le temps infinis). Cette tâche ne peut pas être accomplie par l'entendement de la sphère de la Strophe.

Que cet exploit soit "absolument impossible" nous pouvons le comprendre aujourd'hui mieux que Platon, après la révolution Copernicienne effectuée dans la pensée philosophique par Kant. Car Kant a démontré une chose très simple: que l'entendement humain a un mode de fonctionnement qui lui est propre. En synthétisant la réalité donnée selon le mode qui lui est propre, il la transforme et la déforme. Comme, par exemple, si quelqu'un qui porte des lunettes de couleur bleue, aurait voulu savoir comment est la neige blanche en vérité. Par conséquent, la Vérité de l'entendement est, pour cette raison, seulement "humaine". Il est devenu clair, d'après ce qui précède, que l'esprit de l'homme ne peut pas avoir une intuition de tout à la fois. Car l'entendement fonctionne en mettant à l'oeuvre la catégorie de Limitation qui morcelle et transforme la Réalité en la soumettant aux normes humaines. Il marche forcément par une série discursive des "**localisations de l'attention**" en mettant entre parenthèses tout le reste.

Nous pouvons donc maintenant comprendre pourquoi la Vérité Absolue est inatteignable par la rationalité de l'être humain. Pour lui, il ne reste que **sa propre vérité**, une **vérité humaine**, qui est la seule possible. Cette Vérité est la Vérité Effective, ou la Vérité circonstancielle de ce qui est le cas. A savoir, le plus large possible nexus de relations que notre entendement limité peut concevoir à chaque occasion. Plus l'homme peut élargir son champ de relations, plus il est brillant et sage. L'incapacité d'en faire autant, caractérise le degré d'imbécillité humaine en général. Cet état de choses détermine la condition humaine dans ses relations sociales, éthiques, culturelles et politiques.

Conclusion.

L'erreur humaine se développe au sein du fonctionnement de la sphère de la Strophe qui est le domaine de la Raison. Elle consiste essentiellement à **la localisation persistante de l'attention sur une partie d'un Tout organique**. La localisation empêche le sujet connaissant d'avoir l'aperception générale du nexus total des relations, *avant, autour et après* le concept posé. L'Individu est ainsi empêché de connaître:

- (a) les causes des choses ("avant")
- (b) les relations des choses ("autour")
- (c) les conséquences ultimes des choses ("après")

En dernière analyse, on appelle "imbécillité" tout dérangement du processus de l'entendement. Il est clair que le cas d'"imbécillité" se manifeste en fréquence et en intensité par degrés. L'imbécillité peut être permanente ou occasionnelle et elle se présente chez des personnes qui, selon d'autres critères, sont considérées brillantes ou même géniales (par ex. hommes politiques, scientifiques, artistes etc). Il y existe une imbécillité permanente qui est endémique à tout être humain à cause de la nature finie et discursive de l'entendement humain.

CINQUIEME PARTIE

Les théories de philosophie sous la lumière de la Théorie Générale Unifiée.

(A) Les philosophies anciennes.

La philosophie orientale.

Idée de l'essence universelle du Tout est le Brahma, comme une nostalgie inébranlable de l'univers infini. Autrement dit: de la Totalisation. Le Brahma donna naissance à la création et il se trouve en dehors de la faculté de connaître de la Raison humaine. Le mot neutre "brahman" se rapporte à l'énergie divine, en tant qu'Absolu a priori, au delà de toute représentation et de toute détermination par des attributs positifs. Il s'agit de la fusion d'Ego avec Ceci, tat twam asi. Ici, nous retrouvons la dialectique antithétique du monde de la Strophe (faculté de connaître

de la Raison) et du monde de l'Antistrophe (au delà de toute représentation ou détermination) où ce monde s'identifie avec le divin indéterminé et infini.

Cette "identification" est exprimée par le mot sanskrit "samyama" qui semble être de la même racine que le mot grec ΟΜΟΙΩΜΑ d'où ΟΜΟΙΩΣΙΣ, identification. La pratique du Yoga, selon l'enseignement de la Vedanta, a été codifiée avec une précision presque euclidienne par Patanjali. L'effort est concentré sur l'union parfaite avec l'univers par le moyen de "samadhi" ou extase. Le samadhi est l'état sublime de l'évacuation de l'esprit de toute sorte de pensée liée avec le monde phénoménal de la sphère objective de la Strophe. Il s'agit d'un aveuglement au sujet de toute forme d'objet qui n'est pas un aveuglement dû à l'obscurité mais à la parfaite lumière, comme éclatement d'énergie d'avant le Big Bang et, peut-être, d'après le Big Crunch! Le 20ème aphorisme de Patanjali affirme que, pour l'initié, le samadhi (extase) se réalise par la foi et la concentration de l'énergie corporelle qui atteint l'identification (samyama, ΟΜΟΙΩΜΑ) avec la force universelle. C'est la forme suprême de la Prière.

Le Brahmanisme nie toute réalité au monde sensible qui se compose des objets distincts. Il ne prêche qu'un seul idéal, à savoir nier le monde des phénomènes, s'absorber dans l'âme universelle, le Brahma, et aboutir selon l'enseignement de l'Upanishad à l'ataraxie du Nirvana, loin de toute réalité rationnelle des sens. Le Symbole utilisé est le Serpent, image circulaire. Ce Symbole peut être interprété, selon la Théorie du Totalisme, comme le cercle dessiné par le mouvement de la Strophe (création du multiple) et de l'Antistrophe (Élan vers l'Un), ce qui constitue la tendance unitaire de la Volonté du Bonheur.

Le Bouddhisme peut être considéré comme la suite de l'Upanishad d'où il obtient sa foi au Nirvana, une existence en dehors des formes d'intuition du temps et de l'espace et en dehors de toute détermination catégoriale. Le monde des sens, régi par la Loi du Karma (ou de Causalité), est un "phénomène" qui cache et deprave la réalité. Les mots qui désignent des choses limitées et finies ne peuvent pas exprimer l'Infini et l'indéterminé originaire. L'âme individuelle n'existe pas car il n'y a rien qui soit "individuel" sans rapport avec l'universel. Buddha refuse donc la notion de l'idée distincte et toute forme d'individualité séparée ou distincte du Tout Originel. L'homme dans la sphère du monde phénoménal ne peut rien comprendre ou exprimer de ce qui est ineffable. Il doit se réfugier dans le domaine antistrophique non pas avec la Raison mais avec le Sentiment. L'homme se réfugie donc à un Dieu personnel; sa conscience n'a pas d'autre moyen pour s'étendre à l'Infini Indéterminé que l'invention d'une Idole qui symbolise la Réalité Sublime. Nous y retrouvons encore une fois la même démarche de la dialectique de la Strophe et de l'Antistrophe comme elle est "présentée" et explicitée dans la théorie du Totalisme sans aucune nuance de mysticisme suspect.

La philosophie grecque. Le néoplatonisme.

Nous avons examiné la dialectique Héraclite-Parménide qui a été interprétée à la lumière de la dialectique Strophe-Antistrophe. Nous avons déjà procédé à l'analyse des thèses de Kant et de Platon qui nous ont conduit à la formulation de la théorie du Totalisme. Il reste à passer en revue la philosophie de Plotin et, spécialement, la notion de l'Élan vers l'Un décrite dans la 1ère et la 6ème Ennéade. Ensuite, nous passerons en revue les courants principaux de la philosophie occidentale du XXème siècle soumis à l'Interprétation fondée sur la théorie générale du Totalisme.

Plotin et le néoplatonisme.

Plotin développe sa pensée à partir d'une inspiration fondamentalement parménidienne et platonicienne, avec des éléments aristotéliens, stoïciens et gnostiques. Il décrit les dégradations successives de l'Être à partir de l'Un (EN) originaire indéterminé, archétype de la Création, qui n'a subi aucun changement ou morcellement. Cette Monade Éternelle, toujours identique à elle-même, existant en soi et par soi, est la première "hypostase" identifiée avec Dieu. Elle enferme en elle-même en puissance l'existence de tous les attributs du monde actuel. Plotin la compare avec la semence d'où émanent les diverses parties de la plante. L'Un étant le principe suprasensible de l'Être, sa seule réalité sera atteinte par la contemplation et non pas par la pensée discursive. De l'Un émanent deux autres hypostases en succession descendante et graduellement dégradante, qui existent déjà en puissance dans l'Un originel. La distinction aristotélienne précisant que seulement ce qui existe en puissance peut devenir actuel signifie que la voie vers laquelle tend une pareille évolution pré-existait déjà comme une réalité éternelle. En ceci, Plotin joint Parménide et met également l'accent sur la dialectique aristotélienne entre puissance et actualité. Ce qui signifie qu'il n'y a rien de nouveau dans le monde et que l'Univers est un Tout immuable. On peut dire que toute invention future existe déjà en puissance, autrement il serait impossible qu'elle devienne actuelle.

Cette intuition primitive de penseurs tels que Parménide, Aristote ou Plotin n'est pas loin de la conception de la Physique moderne qui veut que l'Univers actuel est l'évolution (Plotin dirait l'"émanation") d'une "totalité" originaire qui a été suivie par le Big Bang. La combinaison des intuitions de Parménide jusqu'à la conception du Big Bang, qui est aujourd'hui (an 2000) un fait scientifiquement établi, se présente comme une confirmation du point de départ fondamental de la théorie du Totalisme; à savoir, que l'Un est l'origine ontologique de la sphère de la Strophe. De cette hypostase originaire tout ce qui existe procède par émanation. C'est l'actualisation graduelle de l'Être en puissance.

Selon Plotin, l'émanation immédiate de l'hypostase primaire (la Totalité), est l'ensemble des Idées de toutes les réalités existantes possibles. Préexistantes en puissance en l'Un, elles s'unissent dans la deuxième hypostase qui est l'Intelligence (NOΥΣ). Avec l'émanation des hypostases, l'Un originel ne perd rien de sa force vivante que l'on trouve au coeur de toute chose. De la deuxième hypostase, émane nécessairement une troisième pour concilier l'apparente contradiction entre le suprasensible et le sensible. C'est l'âme (ΨΥΧΗ), un principe qui reçoit les idées suprasensibles contenues dans l'Intelligence, les sépare distinctement et les actualise. Elle donne ainsi naissance à la nature corporelle et sensible qui subit la loi héraclitéen du devenir et du mouvement. La succession d'hypostases sert d'intermédiaire entre Dieu et la Matière. L'Âme est en même temps divisible et indivisible, mobile et immobile en tant qu'elle enferme les contraires héraclitéens, immanents dans le monde et déterminés par la Limitation. Elle peut ainsi joindre en harmonie le monde spirituel avec le monde matériel. Plotin précise que l'âme contient les idées en tant que distinctes et séparées tandis que l'Intelligence contient en "communauté" la totalité des idées:

"EXOMEN KAI TA EIDH ΔΙΧΩΣ, EN MEN ΨΥΧΗ ΟΙΟΝ ΑΝΕΙΛΙΓΜΕΝΑ ΚΑΙ ΟΙΟΝ ΚΕΧΩΡΙΣΜΕΝΑ (cf distinction) EN ΝΩ ΟΜΟΥ ΤΑ ΠΑΝΤΑ" (cf communauté) (A, I,8).

Tous les êtres particuliers émanent de cette triple Unité globale, l'Un, l'Intelligence, l'Âme (EN, NOΥΣ, ΨΥΧΗ). Les idées sont immanentes aux objets matériels. Par conséquent, les formes et les individus du monde actuel du Multiple (c'est-à-dire tout ce qui est déterminé par la Limitation au sein de l'Âme), ne sont que des Symboles, "idoles de l'Être et de l'Un" se reproduisant "comme un visage sur plusieurs miroirs",

ΕΙΔΩΛΑ ΟΝΤΟΣ ΚΑΙ ΕΝΟΣ, (A, VII, 1)... ΩΣΠΕΡ ΠΡΟΣΩΠΟΝ ΕΝ ΠΟΛΛΟΙΣ ΚΑΤΟΠΤΡΟΙΣ (A, I, 8)

Le monde empirique donc n'est qu'un monde symbolique d'images des idées immanentes. Ici, nous l'avons vu, Plotin rejoint Platon qui, dans la République (510de), parle des "figures visibles" pour voir, à travers elles, "ces objets supérieurs que l'on n'aperçoit que par la pensée". Nous avons là la première référence primitive au rôle suprême joué par le "Symbole" sensible qui est, comme le veut la théorie du Totalisme, la voie pour apercevoir le suprasensible. Ce qui est primaire est l'indéterminé et le simple, à savoir la Monade originelle d'où émane la Multiplicité à travers l'Intelligence et l'Ame. Bien entendu, ces démarches sont d'ordre ontologique, la subjectivité étant une notion totalement inconnue dans l'antiquité. Avant le Multiple, force est de poser l'existence de l'Un qui est l'être primaire indéterminé, existant en soi et par soi.

Tout ce qui est limité et fini est relatif, donc imparfait. Le fait que l'Un est incompréhensible par l'Intelligence (à cause du manque de limite) démontre sa qualité suprasensible, infinie et parfaite. L'imperfection est l'augmentation perpétuelle de la multiplicité, de la divisibilité et du changement. De l'Être originel Unique, émane l'Intelligence (ΝΟΥΣ), de lui à son tour un troisième, l'Ame (ΨΥΧΗ), d'où émane la Matière. Le Multiple doit être, en tant qu'unité d'ensemble, l'image de l'Un; c'est le ΝΟΥΣ qui contient tout ce qui est intelligible. Le ΝΟΥΣ tend vers l'Un originel dont il est la réflexion. Ce qui est immanent en puissance dans l'Un se présente à l'Intelligence comme Multiple qui forme, cependant, également un système unique. Le ΝΟΥΣ est donc l'Intermédiaire entre Dieu (l'Un) et la Matière (le corps). L'Ame doit fuir le mal du corps par la vertu qui la fait ressembler à Dieu, à savoir à l'Un originel:

"ΒΟΥΛΕΤΑΙ Η ΨΥΧΗ ΦΕΥΓΕΙΝ ΤΑ ΚΑΚΑ...ΤΙΣ ΟΥΝ Η ΦΥΓΗ; ΘΕΩ ΟΜΟΙΩΘΗΝΑΙ" (A, II, 1)

La fuite est donc en sens "antistrophique" dans la direction corps, âme, intelligence, UN.

Il suffit une interprétation plus large de la séquence des émanations chez Plotin, pour mettre à jour les trois groupes des catégories kantienues en leur donnant pourtant un sens ontologique: "le Multiple en tant qu'unité d'ensemble est l'image de l'Un", correspond à la catégorie de Quantité (Unité, Pluralité, Totalité). Ensuite, "le ΝΟΥΣ contient tout ce qui est intelligible" correspond à la catégorie de Qualité (Réalité, Négation, Limitation) car seulement ce qui est désigné par la limitation peut être intelligible, le Logos étant "la combinaison des formes" comme l'a observé Platon. Enfin, "le ΝΟΥΣ tend vers l'Un dont il est la réflexion" se comprend dans le jeu de la troisième catégorie de Relations et notamment à la Communauté. C'est ainsi que, chez Plotin, le jeu des catégories acquiert un sens indubitablement ontologique! Nous avons ici l'ensemble de la sphère de la Strophe et de l'Antistrophe comme il est explicité par la théorie du Totalisme.

La doctrine du salut, (cf l'Antistrophe).

Les dégradations successives de l'Être à partir de l'Un suprasensible jusqu'à la forme la plus basse qui est la matière sensible comportent une doctrine du salut. La dialectique qui désigne la voie descendant de l'Un originel à travers l'Intelligence et l'Ame jusqu'à la Multiplicité de la Matière comporte une voie antistrophique, ascendante de l'Ame à travers l'Intelligence jusqu'au Bien suprême que désire toute Ame:

"ΨΥΧΗ ΟΥΝ ΑΝΑΧΘΕΙΣΑ ΠΡΟΣ ΝΟΥΝ ΕΠΙ ΤΟ ΜΑΛΛΟΝ ΕΣΤΙ ΚΑΛΟΝ. ΔΙΟ ΚΑΙ ΛΕΓΕΤΑΙ ΟΡΘΩΣ ΤΟ ΑΓΑΘΟΝ ΚΑΙ ΚΑΛΟΝ ΤΗΝ ΨΥΧΗΝ ΓΙΓΝΕΣΘΑΙ ΟΜΟΙΩΘΗΝΑΙ ΘΕΩ. ΑΝΑΒΑΤΕΟΝ ΟΥΝ ΠΑΛΙΝ ΕΠΙ ΤΟ ΑΓΑΘΟΝ ΟΥ ΟΡΕΓΕΤΑΙ ΠΑΣΑ ΨΥΧΗ" (A, VI, 6).

La doctrine du salut après la "chute", se réalise par l'"ascension" (ΑΝΑΒΑΤΕΟΝ) qui est un élan dynamique. La direction de l'Ame est à travers l'Intelligence, vers l'Un (ΕΦΕΣΙΣ ΠΡΟΣ ΤΟ ΕΝ), afin de retrouver cette unité originelle qu'elle désire et de *se fonder en elle*.

ΕΠΕΚΕΙΝΑ ΟΥΣΙΑΣ, ΕΝΕΡΓΕΙΑΣ, ΝΟΥ ΚΑΙ ΝΟΗΣΕΩΣ, ΠΡΟΣ ΑΥΤΟ ΕΠΙΣΤΡΕΦΕΙΝ ΠΑΝΤΑ, (A, VII, 1)...

Car, selon toute cette démarche, la première hypostase qui est l'Un originel, senti par

contemplation comme existant en soi et par soi, ne perd rien de sa force vivante et omniprésente que l'on retrouve au coeur de toute chose. Comme le désigne la théorie du Totalisme cette force vivante agit à tout moment comme la loi d'attraction universelle, manifeste dans la Nature.

De cette démarche émane la Morale qui détermine le comportement de tout être vivant. La Morale de Plotin n'est pas comme celle de Platon. La Vertu platonicienne concerne la vie matérielle du quotidien politique.

"ΜΕΙΖΩΝ ΑΡΕΤΗ ... ΕΣΤΙ ΠΑΡΑ ΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΚΗΝ ΕΤΕΡΑ " (A, II, 3).

Le destin de l'homme n'est pas la pratique de la Vertu mais la *Contemplation* qui précède la pratique. Le but suprême est l'union avec l'Un, à savoir le retour vers l'Unité originelle. Ceci ne peut pas être atteint par l'Intelligence qui est une voie intermédiaire. Pour arriver au but final d'assimilation avec l'Un il n'y a, selon Plotin, qu'une seule voie qui dépasse l'Intelligence. C'est seulement l'**extase** par où toute représentation sensible de la Multiplicité, (corps, terre, ciel), contenue dans l'Ame et l'Intelligence s'efface de la conscience; le sujet, devenu ainsi propre, établit le contact direct avec l'Un. Par l'extase, l'âme devient Dieu.

"ΕΙ ΤΙΣ ΑΥΤΟ ΤΟ ΚΑΛΟΝ ΘΕΩΤΟ ΑΥΤΟ ΑΦ'ΕΑΥΤΟΥ ΚΑΘΑΡΟΝ, ΜΗ ΣΑΡΚΩΝ, ΜΗ ΣΩΜΑΤΟΣ ΑΝΑΠΛΕΩΝ, ΜΗ ΕΝ ΓΗ, ΜΗ ΕΝ ΟΥΡΑΝΩ, ΙΝ'Η ΚΑΘΑΡΟΝ (Α,VI, 7)...ΕΠΕΚΕΙΝΑ ΟΥΣΙΑΣ, ΚΑΙ ΕΝΕΡΓΕΙΑΣ ΚΑΙ ΝΟΥ ΚΑΙ ΝΟΗΣΕΩΣ...ΤΟΥΤΟ ΔΕΙ Τ'ΑΓΑΘΟΝ ΤΙΘΕΣΘΑΙ...ΕΙΣ Ο ΠΑΝΤΑ ΑΝΗΡΤΗΤΑΙ...ΔΕΙ ΟΥΝ ΜΕΝΕΙΝ ΑΥΤΟ, ΠΡΟΣ ΑΥΤΟ ΔΕ ΕΠΙΣΤΡΕΦΕΙΝ ΠΑΝΤΑ" (Α,VII, 1).

Cette démarche intuitive de Plotin est une expression mystique d'un processus au sein du sujet dont la théorie du Totalisme donne l'**explication démythifiée**. La démythification a été rendue possible par une explicitation plus approfondie du rôle joué par l'Intervention d'une méthode immanente dans la nature, la **Ruse**; ce qui mène au choix du Symbole-Idole dans le domaine de l'Amour, de l'Art ou de la Religion. **L'élément nouveau, et de première importance, introduit par la théorie du Totalisme, est sa théorie d'Illusion** (voir *supra* en détail, Troisième Partie).

La première hypostase plotinienne se confond avec la sphère immuable de Parménide et celle-ci avec l'Etre Originel que la Physique moderne reconnaît existant avant le Big Bang. Cet Etre contenait en puissance tout le développement du monde intelligible; une évolution qui, jusqu'à présent, a duré 15 milliards d'années, selon les découvertes de la Physique moderne. Donc l'Un originel contenait en puissance l'universalité de tous les êtres du Multiple, devenus "distincts" par l'Ame, à savoir par le complexe catégorial du sujet. Tandis que la deuxième émanation qui est l'Intelligence dans le système plotinien retient en mémoire l'universalité des êtres en leur unité originale ce qui la ramène à la Catégorie kantienne de Communauté. On voit clairement dans le récit des intuitions mystiques de Plotin la démarche dialectique de la Strophe et de l'Antistrophe du Totalisme. La Morale du Totalisme dépasse la Morale de la vertu simplement "politique" de Platon. Elle arrive à la "contemplation" plotinienne à travers les Symboles-Idoles offerts par l'Amour, l'Art ou la Religion. Cette démarche, le Totalisme préfère l'appeler "Sentiment", fonction de la sphère d'Antistrophe, par opposition à la "Raison", fonction de la sphère de Strophe, qui est le propre de l'Intelligence (ΝΟΥΣ).

Nous voyons ainsi clairement la démarche obscure et mystique de Plotin s'élucider et devenir compréhensible par l'explicitation détaillée donnée dans notre théorie du Totalisme; qui, en substance, ne vient pas démolir ou remplacer les systèmes philosophiques existants mais, au contraire, vient les compléter et les élucider sous une théorie générale unifiée. Ce que nous verrons en passant en revue les systèmes principaux des philosophes du XXème siècle.

(B) Les philosophies du XXème siècle.

L'EXISTENTIALISME.

Le Totalisme est un Existentialisme. L'existentialisme s'impose comme mouvement philosophique et aussi comme nom, particulièrement dans la première moitié du XXème siècle. Ceux qui ont "homologué" le terme "existentialiste" sont Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty, Simone de Beauvoir et Albert Camus. Mais les premiers disciples d'existentialisme dans les temps modernes furent des penseurs tels que Kierkegaard, Stirner, Nietzsche, Heidegger, Bergson, Jaspers, Chestov, Berdiaeff, Unamuno. Jean-Paul Sartre a exprimé son fondement sommairement avec une phrase célèbre:

"l'existence précède l'essence".

Sa naissance remonte déjà à l'antiquité grecque avec l'enseignement des Sophistes. Le plus éminent d'eux, Protagoras, maintient que l'homme est la mesure de toutes choses. Il entend l'homme, présent dans la vie factuelle, déterminer ses valeurs selon les conditions qu'il découvre dans le cercle clos de ses relations avec l'autrui et l'environnement. Les Romains ont donné aussi une définition sommaire et pertinente à l'existentialisme: "*primum vivere et deinde philosophare*". Avant la détermination qui vient postérieurement, il y avait l'Indéterminé; on l'a également appelé "le néant" et l'on peut même se rapporter à Hésiode qui pose le *chaos* comme la première existence:

"HTOI MEN ΠΡΩΤΙΣΤΑ ΧΑΟΣ ΓΕΝΕΤ".

L'existence immédiate est donc indéterminée; elle précède la formation par l'entendement humain des idées distinctes ou des valeurs. Nous sommes déjà devant la grande porte qui s'ouvre pour l'exploration de la vie factuelle humaine. L'existence est la donnée immédiate de l'expérience du Moi; c'est le Tout originel *indéterminé* avant qu'il soit taillé par le Logos en la conscience du Moi, les idées distinctes, les objets leur correspondant et les valeurs. En somme, comme le désigne le Totalisme, cet indéterminé donné, "das Gegebene" selon l'expression de Kant, se trouve devant la porte ouverte de l'entendement humain pour subir son élaboration dans la sphère de la Strophe dominée par le Logos. C'est le premier moment de sa "chute".

Kierkegaard et Dostoïevski, au XIXème siècle, ont donné une importance philosophique particulière à ce que le rationalisme des Lumières considérait comme un mythe: le péché originel; à savoir la chute de l'homme et la perte du bonheur du Paradis. Pour Nietzsche, le symbole de la chute était Socrate à cause de sa foi en la Raison humaine. Nietzsche, anti-rationaliste, réfutant Descartes et son *cogito*, met l'accent sur le *voleo*. Platon lui-même croit que, plus nous reculons dans le temps, plus l'homme était parfait; il entend ainsi une voie continue de chute. Il en est de même dans la philosophie hindoue ou la religion juive jointe au christianisme. L'état originel est en dehors de toute différenciation entre sujet et objet, le Tout étant la fusion du Moi et du Ceci. Nous nous trouvons en plein irrationalisme, au-delà des catégories de l'entendement. C'est l'état où se trouvait l'homme de la Bible avant d'avoir goûté "le fruit défendu", à savoir la distinction entre le bien et le mal.

Nous voyons donc que le problème de la "chute" et du "péché originel" est primordial et profondément enraciné comme réminiscence mystique dans la conscience collective de l'humanité. C'est le noyau de la pensée philosophique qui touche les tréfonds de tout sentiment humaine. L'Être indéterminé est l'existence primaire d'où l'essence dérive. L'Indéterminé c'est l'Un parménidien et plotinien qui se confond avec l'idée du Bien de Platon, avec l'Être-en-tant-qu'Être (ONTOS ON) d'Aristote, avec le Chaos d'Hésiode, avec "l'existence avant l'essence" de Sartre. **Nous nous trouvons là au point de départ de la théorie du Totalisme.** C'est l'Être, en son état de béatitude, nu devant la porte de la **Strophe**.

Dans l'état de félicité du Paradis, le "fruit défendu" était l'altérité, la différenciation des concepts, le "morcellement" de la Totalité indéterminée. La différenciation provient de l'"arbre de la connaissance", notamment du Logos (ratio) qui, selon Platon, est "la combinaison des formes" (Η ΑΛΛΗΛΩΝ ΤΩΝ ΕΙΔΩΝ ΣΥΜΠΛΟΚΗ) que nous appellerons "symploké eidétique". L'effort du Logos est pourtant vain. La "combinaison" est forcément, elle aussi, morcelée; elle ne

peut en aucun cas arriver à l'idée finale du Bien, à l'ΑΝΥΠΙΟΘΕΤΟΝ. En voilà l'**angoisse** pérenne de l'homme dans sa condition rationnelle de la sphère de la Strophe; il lui est impossible d'atteindre la Totalisation et la félicité où il se trouvait, avant d'avoir goûté le "fruit défendu" de la connaissance. Avant que sa conscience eut appris à différencier le "bien" du "mal", impossible d'y arriver. Le Logos lui barre la route. Il éprouve la nausée. La Catégorie de Limitation domine sa pensée. Dans ce monde de la Strophe, devant ce mensonge du Logos et de la logique traditionnelle, l'homme ne peut pas comprendre son état. **Voilà sa chute.** Voilà le problème de son angoisse. Comment l'homme, s'interroge l'existentialisme, peut-il contrecarrer sa chute? Nous voyons donc que la théorie du Totalisme donnera à ce moment la seule explication compréhensible loin de tout élément mystique. La seule délivrance restera la réussite *illusoire* de l'Antistrophe. Comment ceci serait-il possible?

Kierkegaard donnera la première réponse à sa manière. "Le Danemark" dit-il, "a besoin d'un mort. Un jour le poète dira: celui-ci est mort par nostalgie de l'Éternité". C'est l'âme humaine qui se fonde avec l'Ame du Monde. Après sa chute dans le monde héraclitéen du Multiple, vient le monde platonicien de la "combinaison des formes". Bref, voici la sphère de la Strophe telle qu'elle est décrite par la théorie du Totalisme.

La solution de Kierkegaard est qu'entre le monde de César et le monde de Dieu, il n'y aurait aucune nécessité logique de choisir l'un ou l'autre. Nous sommes tous accablés par le désespoir. L'homme, finalement, doit décider de se jeter aveuglement du tremplin dans le noir. Sans aucun savoir. Pendant qu'il est possédé par l'angoisse pour son choix éventuel. La liberté et l'Importance de la personnalité humaine dépendent entièrement de ce "saut dans le noir". Sans la lumière du Logos. "Je suis lumière", clame Nietzsche, "ah que je sois la nuit!". Licht bin ich, ach dass ich Nacht wäre.

L'existentialisme est plutôt une attitude devant l'énigme de la vie qu'un système philosophique. Il y a donc autant d'existentialismes que de philosophes existentialistes. Point commun de tous, l'angoisse, la nausée et le désespoir. Le vomissement. Le dégoût devant un monde incompréhensible de phénomènes. L'épouvante devant la volonté de l'Antistrophe. La présence de l'homme devant un monde sans aucun sens, aucune direction, vide du bagage des Idées immuables que Platon avait pourvu d'approvisionner l'âme avant son arrivée dans ce monde.

Néanmoins, la théorie de l'existentialisme se heurte à une imperfection. On n'a pas encore envisagé que la seule explication et la seule solution qui pourrait anéantir l'angoisse et donner à l'homme l'espoir et le bonheur est la théorie de l'Illusion avec le Symbole-Idole qu'a révélé le Totalisme. Personne ne s'est encore occupé de l'analyse phénoménologique de **l'Idolâtrie.**

Pour Sartre, l'angoisse démontre que l'homme sent qu'il est libre. Car elle provient de la conscience qui découvre la présence d'obstacles qui empêchent l'épanouissement de la liberté. Pour lui, la "nausée" se crée lorsque l'homme sent que son existence, sans idées maîtresses pour le guider, lui pèse comme un lourd fardeau.

On voit comment la solution est donnée par la théorie du Totalisme. La Subjectivité la plus profonde se lie sentimentalement avec l'Un originel. L'Angoisse envahit le sujet dans le monde de la Strophe, suite à la constatation que ce monde-là se dresse comme le Grand Obstacle dans la voie de la volonté pour atteindre l'Être originel. La *réminiscence* de l'état initial, cachée dans la Catégorie de la Communauté, soulève le désir de l'Antistrophe, ce qui lie comme cordon obilical le sujet connaissant avec l'ontologie fondamentale. Le sujet s'angoisse quand il découvre son incapacité d'y arriver. Il se réfugie alors dans l'Illusion des Idoles (Amour, Art, Religion) pour atteindre son désir, **comme-si.** Mais, ce "comme-si" illusoire dévoile, tôt ou tard, forcément sa fausseté fictive; le sujet découvre, le long de son histoire dans le temps, que l'Idole n'est plus ce qu'il cherchait réellement. Il s'ensuit un désespoir et des recherches pour des Idoles nouvelles

dans le monde d'illusion. C'est pourquoi mon Ego étant seul se sent condamné à être Libre et absolument responsable; car il lui faut choisir lui, tout seul, de faire le saut dans le noir; sans être guidé par des valeurs tout-faites.

Pour la théorie du Totalisme, le saut dans le vide de Kierkegaard n'est autre que le choix *fortuit* de l'Idole qui se présente au hasard dans la sphère de la Strophe. Et c'est alors que le Totalisme révèle que l'Ego tend *obligatoirement* vers l'Antistrophe. Il se sent libre uniquement lorsque rien ne l'empêche à suivre ce chemin qui est son destin obligatoire. On voit donc que c'est la théorie du Totalisme qui donne l'explication de tout ce processus tragique qui angoisse la condition humaine; une explication beaucoup plus claire, plus naturelle, moins mystérieuse et plus compréhensible pour le commun des mortels.

Pour Sartre il n'y a pas de valeurs qui existent *a priori* : pour la (trop) simple raison que, selon lui, "Dieu n'existe pas" pour les avoir formulées. Il n'y a pas d'Idées comme l'a supposé Platon, ni d'"idées innées" comme l'a suggéré Descartes. L'homme, dit Sartre, est condamné à être libre. A chaque moment l'homme est condamné à inventer l'homme. "*L'homme est l'avenir de l'homme*". L'Avenir n'est pas prédestiné par une Providence supérieure. L'homme est délaissé à son chemin. Devant un dilemme de conscience (par ex. rester à côté de sa mère malade ou s'en aller en guerre), la solution, pour Sartre, est simple: "si les valeurs sont indéterminées... il nous reste à suivre l'Instinct... Je devrais choisir ce qui me pousse vraiment dans une certaine direction". Sartre, ignorant la vraie solution offerte par la théorie du Totalisme (le choix fortuit d'une Idole), se heurte à une contradiction. Car, comment peut-on concilier la conviction de la liberté absolue avec l'assertion que "je devrais choisir ce qui me pousse..."? Comment un homme libre peut être "poussé"? Le cri de Sartre pour la liberté peut être entendu avec persuasion psychologique seulement dans les cafés d'un Paris sous l'occupation allemande. Selon la théorie du Totalisme, l'homme est *obligé* de suivre son chemin de l'Antistrophe; il se sent "libre" seulement lorsqu'il ne rencontre pas d'obstacles tout le long de son chemin obligatoire! L'homme est condamné à se réfugier dans les idoles que la chance lui met sur le chemin de son histoire.

Edmund Husserl .

L'existentialisme phénoménologique d'Edmund Husserl peut être plutôt considéré comme l'avant-garde de l'analyse phénoménologique de son élève Martin Heidegger. Husserl sait, après Kant, que ce qui est donné à la conscience humaine comme existant est seulement, la "chose"; à savoir, le "phénomène" tel qu'il a été fabriqué par l'entendement. Le phénomène ne peut pas alors être réduit à l'Être en tant que Chose-en-soi. Par conséquent, la conscience est seulement conscience de quelque chose car elle ne peut pas distinguer la différence entre la chose comme phénomène et l'Être comme tel. Pour une conscience donc, l'Être ne diffère point du "rien". En d'autres termes, le départ de Husserl est identique à l'assertion de la théorie du Totalisme que la conscience ne connaît l'Un originel que par une série de "morcellements" (ou "choses") qu'elle a elle-même construits par l'application de la catégorie de Limitation sur la Totalité indéterminée donnée.

Selon Husserl, ce qui nous est donné comme phénomène est l'"eidos"; l'Intention constante de la conscience est d'y localiser son attention, ce que Husserl appelle "l'Intentionnalité" et qu'il considère comme une loi générale appliquée par le sujet connaissant. Mais, il ajoute que pour bien comprendre le sens de l'eidos ainsi donné, il faut effectuer sa "réduction phénoménologique". La chose n'est pas ce que nous donne la sensation du moment. Pour bien comprendre son essence il faut, à l'aide de la mémoire, reconstruire toutes les phases qu'il présente ou a présenté à la sensation, avec tous ses usages possibles, pour enfin pouvoir dire que "je la connais". En plus, le sens de cet "eidos" est mélangé avec les divers sentiments que j'ai éprouvés tout le long de ma vie entière et que je retiens en mémoire (consciente ou même dans le "sous-conscient" personnel (ou même collectif, comme le constatera plus tard Karl Jung).

Par conséquent, chaque phénomène-objet a toujours un sens différent pour chaque individu. On ne peut que féliciter Husserl pour avoir vraiment perçu ce détail fort important; détail qui, jusqu'à présent, était presque complètement passé inaperçu. Sa contribution a été fort utile au développement de la psychanalyse. Ainsi, la théorie phénoménologique de perception de Husserl est nécessaire, et même indispensable, pour compléter l'élaboration de la théorie du Totalisme. Car, elle met en lumière le sens et l'importance de l'Idole-Symbole. En fait, la signification de chaque Idole choisie (le comment et le pourquoi d'un tel choix plutôt que d'un autre) doit être comprise en sa "réduction phénoménologique", consciente et sous-consciente. La phénoménologie husserlienne est donc indispensable à celui qui veut approfondir l'analyse de la raison suffisante du "choix fortuit de l'Idole-Symbole"; ce qui peut constituer le contenu d'un ouvrage séparé concernant les analyses de la théorie du Totalisme outre ces Prolégomènes concis. Cette étude séparée doit comprendre la *Phénoménologie de l'Idolâtrie*.

Martin Heidegger.

Vient alors Martin Heidegger pour compléter la pensée de son maître. L'Etre est "le concept le plus général et le plus obscur". En plus il est indéfinissable; la logique traditionnelle ne lui est pas applicable. C'est le *transcendes* par excellence; il se situe au niveau "ontologique" qui est dit "existential". Pour atteindre donc l'Etre (en allem. *Sein*), il ne suffit pas d'explorer la réduction phénoménologique de la "chose". Il faut que l'étude comprenne aussi la réduction phénoménologique du sujet connaissant. Autrement dit, de l'Ego comme il se présente dans ce monde-ci, entouré des "choses" avec lesquelles il est obligé de vivre dans le temps qui s'écoule. Cet Ego-dans-le-monde temporel, Heidegger l'appelle *Dasein* (trad. "être-là"). Pour chaque objet qui l'entoure il emploie le terme "*Seiendes*" ou "étant". L'étant (grec:ON) se situe au niveau "ontique" qui est dit "existential". Le *Dasein* est un "étant" privilégié; son caractère ontique tient à ce que le *Dasein* est ontologique. C'est pourquoi l'ontologie fondamentale dont toutes les autres ne peuvent que dériver doit être cherchée dans l'analytique existentielle du *Dasein*. En des termes plus clairs, dans le cadre de l'herméneutique du Totalisme, nous pouvons dire que la Strophe, domaine "ontique", est ce qui lie le *Dasein* (sujet connaissant) avec le but "ontologique" de l'Antistrophe.

Dès lors, nous parlerons de *Sein* ou Etre et *Seiendes* ou étant. Nous insistons à maintenir le terme *Dasein* en son sens spécifique. La "situation" où se trouve le *Dasein* est une incessante remise en question de son propre exister. Ce qui est dénommé *déréliction* (*Geworfenheit*). La question du "pourquoi j'existe?" présuppose la nécessité d'une *intention*, d'une téléologie préexistante qui est d'ordre "pré-ontologique". L'existence du *Dasein* est strictement personnelle (*jemeinig*). En plus, elle est obligatoire, comme un devoir. C'est la conscience de ce devoir et de cette *intention* qui donne le sens au concept "j'existe" qui précède ce que "je deviens" dans ce monde des étants qui m'entourent. Il est donc aussi reconnu dans le système de Heidegger que "l'existence précède l'essence".

Cette constatation démolit l'Idéalisme platonicien ou même les "idées innées" cartésiennes. Il y a là, bien sûr, une contradiction. Car l'*Intention* immanente dans la conscience du "j'existe", n'implique-t-elle pas une idée innée? Cette contradiction apparaît seulement si l'on veut ignorer que tout le système catégoriel (comme celui proposé par Kant) est immanent *a priori* dans l'esprit (ou le mécanisme du cerveau) du sujet; car l'*Intention* implique la question "pourquoi j'existe"; ce qui est une question posée obligatoirement par la catégorie de Relation (Causalité). Nous pensons cependant que la théorie du Totalisme abolit en fait cette contradiction. Car, selon le Totalisme, l'existence, comme première donnée de la conscience, contient *en puissance* la possibilité du processus de la Strophe qui est l'oeuvre des Catégories. La Strophe est l'éloignement de l'Etre (*Sein*) indéterminé et la production par l'entendement (à l'aide des Catégories) du monde *ontico-existential* des *étants*; à savoir, des objets distincts qui entourent le sujet. Le système catégoriel ne peut donc pas être ignoré si l'on veut continuer l'analyse phénoménologique du *Dasein*-entouré-des-étants qu'entreprend la pensée de Heidegger. C'est après la prise de conscience du monde créé de la Strophe que le *Dasein* peut réaliser sa *situation*

comme incessante remise en question de son exister. Question qui le ramène au plan **ontologico-existential** qui, selon le Totalisme, ne peut être autre que le plan de la sphère de l'Antistrophe. Ce qui révèle le double caractère du Dasein: comme à la fois ontique et ontologique.

Nous comprenons ainsi encore mieux la question fondamentale ("première selon le rang") posée par Heidegger dans son "Introduction à la métaphysique" p.24:

"pourquoi donc y a-t-il l'étant et non pas plutôt rien?".

Il est évident que le "rien" présuppose l'existence d'un Etre *indéterminé*, "un être comme tel", conçu par l'entendement seulement comme une "intuition formelle *a priori*" de l'espace vide sans objet (c'est le "Nichts" kantien ou *ens imaginarium*). Selon la théorie du Totalisme, il s'agit de l'état reconnu comme "premier selon le rang" juste avant la grande explosion (Big Bang) de la Strophe au sein du sujet connaissant qui a produit les "idées-objets" ou "eidos", ou "étants" clairs et distincts. Ce qui confirme la conception fondamentale (mais exprimée en des termes beaucoup plus clairs) de notre théorie du Totalisme.

Par conséquent, j'existe d'abord et par la suite "je deviens" dans ce monde-ci des étants après leur création au sein du sujet. Quelle est la structure de ce monde, quel est au fait ce que Heidegger appelle la "mondicité" (*Weltlichkeit*)? De là commence la réduction phénoménologique du Moi dans son existence quotidienne (*Alltäglichkeit*) en combinaison avec le monde des étants qui l'entoure (*Umwelt*). Le Dasein, vide des Idées platoniciennes, doit vivre dans un nexus des relations de ces "objets" qu'il a lui-même créé en multitude; ce qui constitue son souci (*Sorge*) quotidien. Pour indiquer le sens de l'Objet ainsi créé, Heidegger utilise le mot grec pour "objet", ΠΡΑΓΜΑ du verbe ΠΡΑΤΤΩ (faire) désignant l'action par rapport au Moi; à savoir "ce que j'en fais". La structure donc de la "mondicité" sont les objets en tant qu'"outils" (*Zeuge*). Outils que nous touchons afin de pouvoir faire quelque chose pour quelqu'un ou pour nous-mêmes. La nature autour de nous se comprend comme un ensemble d'utilisations (*Zeug-ganges*) par rapport au Moi. Ceci rappelle la phrase célèbre de Descartes "devenir maîtres et possesseurs de la nature". Cet ensemble d'interdépendances à l'égard du Dasein lie la structure du monde avec le Moi. En dehors de cette expérience, il est impossible de déterminer et de comprendre l'Etre comme tel.

Chaque Dasein isolé se trouve au milieu de son propre entourage immédiat (*Umwelt*), selon ses propres intérêts (*Bedeutsamkeit*), comme il s'est trouvé d'exister là, sans connaissance préalable des valeurs. Chaque "outil" est utile et bon pour quelque chose. Il a sa finalité intérieure par rapport au Dasein. La nature de ce monde n'est pas "ontologique" mais seulement "ontique"; elle ne concerne que l'étant (gr. ON) et non pas l'Etre comme tel. Le Dasein fait ce qu'il fait d'après sa propre finalité (*Woraufhin*) qui précède chaque action particulière. Par conséquent, elle montre vers une détermination ontologique du monde. "Le caractère *ontique* propre au Dasein", écrit Heidegger, "tient à ce que le Dasein est *ontologique*". Cette dernière constatation ne signifie pas autre chose que ce que le Totalisme a mis en lumière. A savoir, que la finalité du Dasein est en rapport direct avec l'achèvement de la Totalisation avec l'Un originel. Nous avons donc, par la voie tracée par Heidegger, une intuition de la liaison de l'étant (construit par le système catégoriel du sujet) avec l'Etre comme tel. Il n'y a pas d'expérience dans le monde sans une *intention* du Dasein. Sa structure ontologique est la Volonté exprimée dans le nexus des relations des étants (construits en toutes pièces) avec lui-même.

Le Dasein se compose de trois éléments existentiels: la susceptibilité (*Befindlichkeit*), la compréhension (*Verstehen*) et le Logos (*Rede*). La première, me révèle mon existence là où je me trouve. La deuxième me rend capable de dépasser moi-même et de m'ouvrir dans le monde. Le Logos donne un sens au monde. En dehors du Dasein, il n'y a aucun sens au monde. Cette constatation ne peut que confirmer la thèse fondamentale du Totalisme, selon laquelle les "objets" (les ΕΙΔΗ), dans la sphère de la Strophe, sont la création de l'entendement humain pour ses propres besoins; outre cette construction (à l'aide des Catégories), les objets (les "étants")

n'existent pas et "le monde n'a aucun sens". Car le "sens" du monde, à savoir le Logos, est, comme Platon l'a déjà dit, "la combinaison des formes" (Η ΑΛΛΗΛΩΝ ΤΩΝ ΕΙΔΩΝ ΣΥΜΠΛΟΚΗ) ou, ce que le Totalisme appelle "la symploké eidétique". Dans l'état métaphysique de l'"Être comme tel", à savoir le but final de l'Antistrophe, il n'y a pas des ΕΙΔΗ (objets, étants) et, par conséquent, le "rationalisme" ou la logique traditionnelle seraient des notions vides de contenu.

Le "sens du monde" donné par le Dasein comprend les trois éléments existentiels cités plus haut et c'est précisément ces éléments qui constituent son Souci (Sorge); autrement dit, son Angoisse, qui est la racine de la personnalité individuelle humaine. Le Dasein (dans le monde créé de la Strophe) trouve d'emblée son existence sans aucun sens. Son "souci" (pour la connaissance, l'Amour, l'action) donne à son existence un sens. Son être se dévoile dans "l'histoire" d'une succession temporelle. Cette temporalité (Zeitigung), donne l'unité de ses intentions qui forment son "essence" comme séquence de l'existence. "Dans l'essence de son être, la réalité humaine est *configuratrice d'un monde* ce qui fait qu'un monde s'historialise". Son passé, son présent, son futur, comme ex-stase temporelle, constituent l'unité de son histoire et par conséquent son "ontologie" en tant que Dasein, dans ce monde créé. J'existe donc signifie "je dure", j'ai une histoire (Geschehen). Sans la durée de l'existence du Dasein, le monde n'a pas de sens. Être et Temps (Sein und Zeit) constituent une unité phénoménologique. Outre cela, aucune réponse à la question "à quoi sert le monde". Ce monde-ci est un nexus des relations entre les objets-outils et le Dasein qui s'en sert. "Nous appelons existence", écrit Heidegger, "l'être même à l'égard duquel le Dasein se comporte de tel ou tel manière". Par cette existence qui dure, se forment les "valeurs" et les "essences". Dans ce monde-ci de la Strophe!

Selon l'herméneutique du Totalisme, la réduction phénoménologique de Heidegger se cantonne presque exclusivement à la sphère de la Strophe, après que cette sphère ait été constituée par l'activité de l'entendement à partir de l'existence. Elle prend les "étants" comme déjà constitués sans considération du processus subjectif des Catégories qui a abouti à leur constitution. C'est l'erreur que Kant reproche à Platon par rapport aux "idées", ce qui revient au même! En revanche, la théorie du Totalisme met l'accent sur le processus génétique qui est indispensable pour confirmer l'idée de Heidegger sur la *Zeughaftigkeit* des objets-outils. Le fait que l'homme prend conscience du monde par le souci d'utilisation des ces objets, démontre la liaison de la construction par l'entendement des objets et, partant, des "valeurs" et des "essences", avec les intérêts du sujet. Ce qui veut dire que l'esprit humain applique la Limitation pour créer les objets-outils qui l'entourent, aussi bien que les valeurs et les essences, selon toujours son propre intérêt dans le cadre restreint de son "historicité". Sans ce souci de l'homme, il n'y aurait pas d'objets (à savoir des "idées claires et distinctes") ni des "valeurs" dans le monde. *L'esse est percipi* prend un sens plus élargi de ce que Berkeley aurait compris.

Dans le cadre de l'existentialisme de Heidegger, le Totalisme met l'accent sur une révélation dont l'homme ne s'est jamais exprimé distinctement bien que l'homme ait toujours agi selon ses diktats. Le Totalisme sait que la transcendance est en dehors de possibilités du Logos qui domine la sphère de la Strophe. Fidèle à Kant, il sait qu'il ne peut pas "parler" de l'abîme. Il découvre que la transcendance, dans ce monde-ci des objets de la Strophe, peut être acquise par le Dasein avec les "choses" (les "outils" heideggeriens) qui causent en tout moment son Souci. Car le Totalisme exprime cette idée très simple qui révèle ce que l'homme a toujours fait: à savoir, qu'il choisit un "outil" (Zeug) ou "étant", et il en fait son Symbole-Idole pour qu'il en puisse, à travers lui, s'assimiler avec l'Être originel. C'est en ce sens, d'après le Totalisme, que l'ontique est lié avec l'ontologique. En termes heideggeriens, il emploie l'étant pour se joindre à l'Être. Nous avons vu, dans la Troisième Partie, comment la ruse du Symbole-Idole peut remplir son rôle; c'est ainsi que le Totalisme dépasse le mysticisme qui a tyrannisé la métaphysique. Malheureusement, personne, jusqu'à présent, n'avait exposé avec le détail du Totalisme la réduction phénoménologique de l'Idolâtrie.

L'homme est un idolâtre par nature. Il réussit à atteindre sa totalisation (fusion) avec l'Être par ce moyen de ruse et de dol; un moyen d'ailleurs très fréquent, ou même exclusif, dans

la vie des animaux et des plantes de la nature. C'est une telle illusion qui délivre le Dasein de l'angoisse, de la nausée et du souci. Car elle lui donne le sentiment du bonheur, bien illusoire et si irrationnel qu'il soit. C'est seulement avec cette illusion, qui est la fusion avec l'Idole qui représente "par procuration" le Tout, que le Dasein, le Moi-dans-ce-monde-ci, réussit à se sentir heureux et libre; bien que, hélas, temporairement et vainement. Car le Bonheur est le sentiment créé par l'état de totalisation avec le Tout originel; et la Liberté n'est que l'absence de l'"Autre" comme obstacle. Par le moyen de cet Idole-Symbole qui représente l'Être, le Moi dans ce monde de la Strophe, peut réaliser l'Antistrophe en s'emparant l'astuce illusoire de l'Amour, de l'Art et de la Religion. C'est donc l'Idole comme n'importe quel "étant" ontique qui sert de pont pour surpasser l'abîme vers l'Être, qui est l'Un indéterminé ontologique. Ce qui reste des idées platoniciennes ou cartésiennes n'est qu'une seule idée-innée qui est l'*élan vers l'Un*; ce qui produit le jeu de l'Antistrophe vers cette finalité ultime, l'ΑΝΥΠΟΘΕΤΟΝ platonicien, qu'on a toujours appelé "dieu": ΟΜΟΙΩΘΗΝΑΙ ΤΩ ΘΕΩ selon l'Intuition de Plotin.

Chaque système philosophique vise, sans l'avoir exprimé avec précision, à ce que le Totalisme a démontré et dit avec clarté. Les idées les plus profondes de la pensée philosophique peuvent s'exprimer toujours par un langage démystifié, clair et distinct. Ceci n'est pas toujours le cas, hélas, dans les écrits des certains philosophes, surtout européens. Ils croient sincèrement que la "profondeur" de leur pensée devient beaucoup plus respectable comme objet d'admiration si elle est cachée sous des distortions linguistiques qui se perdent dans une confusion entortillée des néologismes des mots et des phrases engourdies qui s'engouffrent dans une mystique de plus en plus incompréhensible. Loin de nous ce ΔΙΑΝΟΙΑΣ ΝΟΣΗΜΑ (maladie intellectuelle) qui rend un mauvais service à la philosophie; car il l'éloigne de l'accès du public.

Le positivisme logique: J.J.L. Wittgenstein.

Wittgenstein croit que la philosophie doit s'occuper exclusivement de "la structure logique des propositions scientifiques". Dans son oeuvre "Tractatus logico-philosophicus", il veut résoudre la question de savoir si les lois de la pensée sont identiques aux lois de la Réalité. Sa réponse sera finalement négative. Il reste à découvrir de quelle façon une proposition peut symboliser la Réalité car ce qu'on entend par "Réalité" n'est pas encore très clair. Est-ce la "réalité" des objets de l'expérience (des "étants" de la sphère de la Strophe) ou la Réalité de l'Être-Un indéterminé où vise l'élan de la sphère de l'Antistrophe? Dans le "Tractatus", où domine l'empirisme "positiviste", la réponse est uniquement située dans la sphère de la Strophe. La théorie, basée sur le "positivisme", veut ignorer toute considération qui dépasse le monde "physique", en condamnant la "métaphysique" comme un non-sens dont "on ne doit pas parler".

Wittgenstein continue son exploration du monde de la Strophe en mettant l'accent sur une constatation qui n'a pas laissé indifférent le "Cratyle" de Platon: que la pensée est en rapport direct avec le langage qui s'exprime par des "propositions". Wittgenstein localise son attention uniquement sur ce qui se passe dans la sphère que nous avons dénommée la Strophe. Il analyse la pensée exprimée par le langage en des "atomes" de propositions qu'il appelle "propositions élémentaires". Chacune de ces propositions doit être en rapport direct avec la réalité **physique**, à savoir avec les données de la sensation des objets bien dépeints. La proposition élémentaire est soit "vraie" soit "fausse" selon sa confirmation ou non par la sensation. Une proposition qui ne peut pas être analysée en des propositions "élémentaires", vérifiables par la sensation, n'a pas de sens (Unsinn, non-sense). Ce qui veut dire qu'il y a des choses dont nous parlons bien qu'il aurait fallu plutôt nous taire.

Le "Tractatus" est écrit dans le style d'aphorismes dogmatiques dont les titres sont les suivants:

1. Le monde est ce qui est le cas.
2. Ce qui est le cas, le fait, est l'ensemble de relations des choses.
3. L'Image logique des faits est la pensée.

4. La pensée est un jugement qui a du sens.
5. Le jugement est une fonction de vérité des propositions élémentaires.
(la proposition élémentaire est fonction de vérité d'elle-même).

Ces aphorismes sibyllins peuvent être interprétés, dans le cadre du Totalisme, comme suit: notre monde n'est pas les choses mais les *faits* constitués par un nexus de relations de choses (à savoir la "symploké eidétique"). Le nexus donne l'Image logique de la relation de chaque fait "atomique" qui constitue le contenu de la pensée. La pensée est une combinaison de relations dans l'espace logique; c'est cette combinaison, comme une image (Bild, picture) dans la pensée, qui constitue le sens (Sinn, Meaning) de la proposition; car la pensée est combinaison de choses simples. Rappelons ici la phrase de Platon "c'est par la combinaison mutuelle des formes que le discours [logos] nous est né". La différence est que, chez Platon, les formes sont des idées, tandis que chez Wittgenstein il s'agit des choses physiques de l'expérience sensible. Chaque "fait atomique" est "vrai" ou "faux" selon les données de la sensation et constitue une proposition élémentaire. Ce qui veut dire que toute proposition qu'il n'est pas possible de confirmer ou infirmer dans l'expérience sensible, afin de former une image de relations, n'a absolument aucun sens. L'"image" d'un "cas" est une "configuration" de relations des choses physiques; l'Image "ne se dit pas mais elle se montre" (*es weist sie auf*) comme un "fait" (*Tatsache*); elle est "un modèle de la réalité". L'Image logique des faits est la pensée qui les dépeint.

Les propositions qui n'ont pas de sens (Unsinnig, non-sense) sont celles qui ne peuvent pas être vérifiées empiriquement. Telles sont les propositions métaphysiques. Par exemple, la proposition "il y a de la vie sur d'autres planètes" a un sens, parce qu'un jour il pourra être possible de la vérifier. Par contre, la proposition "il y a de la vie après la mort" n'a aucun sens; parce qu'elle ne remplit pas le *critère de vérification* qui est la sensation empirique. Il s'ensuit que les propositions "je suis amoureux", "je suis heureux", "je crois en dieu", "je trouve ceci beau ou sublime" etc., selon la logique positiviste, sont des propositions qui n'ont aucun sens. Et pourtant, elles sont *senties* par le sujet et sont considérées comme beaucoup plus importantes dans sa vie que les propositions "ceci est rouge" ou "l'eau coule"! Comment ceci est-il possible?

Wittgenstein est d'accord avec Kant pour constater et insister sur le fait qu'il y a un abîme qui sépare le phénomène avec l'Être-en-soi; en plus, cet abîme, pour lui, est insurmontable. Il insiste qu'on "ne peut pas en parler". Après le "Tractatus", Wittgenstein admettra que la région de l'Être demeure mystique (*ist das Mystische*). Nous ne pouvons pas le connaître par la logique et l'exprimer par le langage. Il n'est pas une "expérience" (Erfahrung); il est un vécu (Erlebnis). Le positivisme logique a conquis la pensée du monde anglo-saxon qui est trempé de philosophie empiriste. On peut douter que le "Tractatus", ce livre tortillé et plutôt confus, ait ajouté quelque chose à la compréhension de la logique ou du langage. Il prend la Logique comme un fait, mais il ne veut pas réfléchir sur la question: "comment est-elle possible ?". On peut également douter qu'il ait ajouté quelque chose qui n'était déjà dit par Kant. Il est resté emprisonné dans la sphère restreinte de la Strophe. Il n'a pas pu expliquer la nature de l'homme total dans son intégralité à la fois logique et sentimentale, rationnelle et irrationnelle.

Nous pouvons mieux comprendre ce mouvement sous la lumière de la théorie du Totalisme. Le Totalisme enseigne, on le sait, que le monde est donné d'emblée à la conscience comme une Totalité infinie et indéterminée. C'est par la suite que l'esprit applique ses Formes de l'Intuition et ses Catégories de l'Entendement, pour morceler cette Totalité indéterminée en des "idées distinctes" correspondant à des "choses". C'est ainsi qu'est créée la sphère de la Strophe qui est le champ de la "combinaison des formes" (comme l'a décrit Platon) ou de la "Konfiguration" (selon l'expression de Wittgenstein) ou de la "symploké eidétique". La preuve, nous l'avons dit, de cette activité de l'esprit est que la Catégorie de Relation, voire la Communauté des êtres, est *a priori*. Par conséquent, le monde de la Raison et du Langage appartient exclusivement à la sphère de la Strophe. C'est seulement dans ce domaine restreint que Wittgenstein et le positivisme logique ont "localisé leur attention". Ils ont vu juste; mais ils n'ont pas tout vu.

Ainsi, le Logos est une reconstruction discursive des petites "totalités", forcément restreintes, ayant une structure *imagée*, que Wittgenstein dénomme "cas" (Sachverhalten) ou "faits" (Tatsache). Cette "image" (Bild, picture) ne peut signifier autre chose qu'une expérience interne ou un *schéma* (selon l'expression de Kant, cf KRV, A 117 – B 218 ff) sur l'Intuition formelle; bien que Wittgenstein reste plutôt vague à ce sujet. Sa théorie ne s'occupe aucunement de la genèse de la "chose" dans l'Intellect humain. Elle n'explique pas pourquoi les relations, voire la Communauté, sont *a priori*. On dirait avec justesse que sa théorie n'est qu'une extrapolation de la règle méthodologique de Descartes et la répétition d'idées qui ont été déjà exprimées, avec une terminologie différente, par Platon et par Kant. L'exclusion de toute considération métaphysique n'est qu'une pauvre imitation de la "méthode de l'autruche". On se cache devant la peur de l'Inconnu. La négligence de la sphère de l'Antistrophe révélée par le Totalisme, qui est le domaine principal de la condition humaine, a servi à mortifier la pensée philosophique durant la première moitié du XXème siècle, surtout dans le monde anglo-saxon. Bertrand Russell, dans son isolement "logique", bien qu'il admette que la méthode soit "stérile" finit par mépriser le Wittgenstein ultérieur du livre "Investigations Philosophiques". Il l'accuse de "mysticisme", le moment précis que celui-ci est arrivé au sommet de sa pensée philosophique et il avait, lui-même, répudié Russell.

Le Totalisme exclut toute ontologie dans la sphère de la Strophe. Dans ce domaine restreint, il est d'accord avec les observations de Wittgenstein. Mais il revient à l'ontologie par l'analyse de la sphère de l'Antistrophe et le symbolisme des trois formes d'Illusion, l'Amour, l'Art et la Religion. Ce que la Raison ou le Langage ne peuvent pas exprimer, et Wittgenstein en a raison de l'affirmer, l'homme intégral **le sent** comme passion amoureuse, comme appréciation esthétique ou comme adoration religieuse. Le Totalisme joint harmoniquement la dialectique "tout est raison" de l'âge des lumières et "alles ist Gefühl" de l'âge du romantisme. Avec l'herméneutique du Totalisme, nous savons que le contenu de la sphère de la Strophe est le nexus infini des relations des choses créé par l'action des Catégories et la "localisation de l'attention" sur une partie, plus ou moins restreinte, du schéma de ces relations. Il n'existe rien d'absolu dans la sphère de la Strophe, tout étant relatif et déterminé par la causalité; la Liberté y est absente. Le Déterminisme règne dans la sphère de la Strophe.

La "réalité", comme l'a conçue Kant, existe seulement "au moins pour nous hommes" (*für uns Menschen wenigstens*). Elle a la structure que nous-mêmes lui avons donnée. Une fois que la multiplicité a été créée, le sens de chaque "chose" est l'*usage* qu'on en fait par la "*localisation de l'attention*" sur des "totalités" restreintes. Par ex. le sens du couteau est qu'il coupe mon pain. C'est seulement dans le plan du Totalisme que nous pouvons mieux comprendre la phrase des positivistes que "l'usage du langage détermine le sens" (the Meaning is the Use). Chaque même "localisation de l'attention" sur l'écran spatio-temporel de la conscience est un **point de vue** établi par l'*usage*, linguistique ou social, dans un certain temps et un certain environnement de la nature ou de la société. C'est cela qui constitue les "vérités" empiriques de la sphère de la Strophe.

Le mouvement du Positivisme Logique a conquis la pensée anglo-saxonne pendant une grande partie du XXe siècle. Il a été utile dans une extentionnalité fort restreinte. Le Totalisme, avec l'explicitation du passage de la sphère de la Strophe (par l'usage des Symboles-Idoles) vers la sphère de l'Antistrophe et la théorie d'Illusion, qui est son souci principal, entre dans les tréfonds du problème existentialiste. La "localisation de l'attention" sur la sphère de la Strophe rend l'homme, qui était sain et intégral, mutilé et invalide. Dans le cas le plus léger, il s'agit d'aveuglement. Dans le cas extrême, il constitue un crime contre la nature profonde de l'Humanité. Dépourvu du don suprême de l'Illusion dans la sphère de l'Antistrophe qui le rend capable d'envisager la Liberté et le Bonheur, englouti dans le déterminisme rationnel en l'absence du Sentiment, l'homme serait un démi-être sans beauté et sans espoir. Il resterait enfoncé dans les ténèbres de l'angoisse, de la nausée et de l'absurde.

Le Pragmatisme

Le Positivisme Logique britannique et l'oeuvre de Wittgenstein n'étaient que la suite, sinon le plagiat, d'un mouvement qui était né en 1879 avec les idées exprimées à Cambridge, Massachussets (USA), par le mathématicien Américain **Charles Sanders Peirce**. Ses articles intitulés "Illustrations de la Logique de la Science" ont mis les fondements d'un système philosophique dénommé par lui Principe du Practicalisme ou **Pragmatisme**. Peirce expose sa théorie dans un article intitulé "Comment clarifier nos idées" (How to Make our Ideas Clear). Il reconnaît que le Pragmatisme "est, essentiellement, la philosophie de Socrate" qui a insisté sur la "définition"; d'Aristote, il a retenu la distinction entre "potentialité" (ΔΥΝΑΜΕΙ) et "actualité" (ΕΝΕΡΓΕΙΑ); de la Scolastique, il subit l'influence du réaliste Duns Scotus et du nominaliste Occam. Il donne une importance radicale à la phrase de l'Évangile "vous les connaîtrez par leurs fruits" (Math. 7.16):

ΑΠΟ ΤΩΝ ΚΑΡΙΩΝ ΑΥΤΩΝ ΕΠΙΓΝΩΣΕΣΘΕ ΑΥΤΟΥΣ.

Selon ce principe, l'accent est mis sur les résultats, sur l'ΕΝΕΡΓΕΙΑ. "Si les conséquences d'un fait réel sont des faits réels, alors le fait supposé est lui-même réel... l'existence d'une chose est la somme de ses effets". Peirce maintient que le sens (Meaning) d'un être dépend de la façon dont il est connu par la perception sensible. Il enseigne que dans la nature domine la causalité mécanique; mais dans la psychologie humaine prévaut la causalité téléologique qu'il appelle "loi de l'esprit" (Law of the Mind). Car l'action humaine est dirigée par une finalité. Il en fait donc cette distinction très importante qui annonce déjà avant la lettre la distinction des deux sphères du Totalisme: dans la nature, le monde de la Strophe (où domine le déterminisme de la causalité mécanique); dans la psychologie humaine, l'Antistrophe (où règne la finalité vers l'Un).

Le doute devant le fait inattendu provoque la recherche qui, à son tour, cristallise la Foi (belief) qui est "cette situation mentale où une proposition est considérée vraie comme représentation d'un fait physique". Peirce cite une phrase d'Alexander Bain (1818-1903), fondateur de la revue *Mind*: "La foi est ce pour quoi l'homme est préparé à agir et à risquer beaucoup". L'Action est importante bien qu'il soit indifférent que la proposition qui l'incite soit vraie ou fausse. On peut aisément remarquer que la foi à la finalité de l'homme, justifie l'action dans la sphère de l'Antistrophe. Il est sans importance que cette action soit vraie ou, comme il se passe avec l'usage des Symboles-Idoles, fausse. C'est l'achèvement de la finalité qui compte.

Les hommes ont des opinions différentes parce qu'ils n'ont pas éclairci le sens des mots et des propositions qu'ils utilisent dans leur langage. C'est le point principal de l'enseignement de Socrate, de Locke et de Descartes. Une idée paraît "claire" sans l'être réellement; et une idée est "distincte" seulement si elle est simple avec des limites précises. Une idée composée est distincte seulement si chaque idée qu'elle contient est "claire". Nous trouvons ici le noyau de ce que le Positivisme Logique et Wittgenstein ont repris et dénommé "fait atomique" (atomic fact). Peirce est indifférent en premier lieu qu'une "idée claire et distincte" cartésienne soit vraie ou fausse. Ce qui l'intéresse est qu'elle ait un sens (Meaning).

Le critère du "sens" est l'action qui présente des effets perçus par la sensation. Il appelle ce critère la *maxime pragmatique* (pragmatic maxim) et il définit le "sens" ainsi:

"La réponse à une question qui a un sens est une décision sur le comment nous allons agir sous certaines conditions ou sur le comment nous entendons notre environnement d'agir de façon perceptible à nos sens".

En somme, le *Meaning* consiste en l'ensemble des effets ou des conséquences et des implications pratiques qui peuvent en être perçus. Par ex. le "sens" de la table est qu'elle a un poids, qu'elle me sert à manger ou à écrire, etc. Le sens d'une proposition est l'ensemble des propositions spécifiques qui décrivent des faits physiques. Peirce est alors aussi le précurseur de la phénoménologie de Husserl. Tout ceci signifie le fait qui sera repris par Wittgenstein et

l'analyse Logique, que les propositions qui ne peuvent pas être analysées en des faits réels sensibles, sont sans aucun sens (sont *non-sense*). La conception d'un objet est la conception de ses effets sensibles. Le Pragmatisme est alors la méthode pour déterminer le vrai sens de n'importe quel concept, théorie, proposition ou signe. Ce maxime définit le mode de *vérification* établi par Wittgenstein et le Positivisme Logique. Une proposition philosophique qui ignore la *maxime pragmatique* n'a aucun sens et on devrait s'abstenir d'en parler.

Il est évident qu'on ne peut pas aisément réfuter la vérité de la maxime pragmatique. Mais ceci tient dans la sphère limitée de la science et de la logique; il s'agit clairement de la sphère de la **Strophe** où l'effet sensible doit être immédiat. Cependant, une telle "localisation de l'attention" doit avoir un horizon plus large. Certes, l'effet doit être sensible car l'homme n'aperçoit que par les cinq sens. Mais il faut également admettre une perception *médiate*. Cette observation a été faite avant la lettre par Berkeley et Kant. Pour le premier, on sait qu'"*esse est percipi*". Il dit avec perspicacité que le sens de la "grâce divine" ne diffère guère du sens de la "pesanteur". On n'a aucune perception d'une impression immédiate de la pesanteur; son existence étant seulement connue indirectement par ses effets médiats. Je "vois" que la pierre tombe mais je ne "vois" pas la pesanteur! Dans le même sens, Kant dans le chapitre des "Postulats de la pensée empirique" écrit que "l'existence ne réside pas dans le concept (Begriff) mais dans la perception (Wahrnehmung) d'une chose" (KRV, A225 - B272). Ceci, n'est-il pas une expression similaire au *maxime pragmatique*? Le Totalisme accepte la maxime pragmatique comme principe de vérification dans la mesure où elle est restreinte à la sphère objective de la Strophe. En revanche, les "effets" de la sphère de l'Antistrophe doivent être interprétés selon les observations très pertinentes de Berkeley et de Kant.

Parmi les méthodes qui établissent la croyance en quelque chose, Peirce préfère la méthode dite "expérimentale" ou "scientifique"; elle relie la pensée avec la réalité objective à l'exclusion des caprices de la volonté du sujet. Il reconnaît que cette méthode, n'est pas, elle non plus, absolument certaine, mais qu'elle a du moins une plus grande "probabilité" de conduire vers la connaissance vraie. Pourtant, Peirce ne peut pas expliquer pourquoi les hommes peuvent changer de croyances. On ne peut pas expliquer précisément l'effet de la méthode, par ex, de l'Autorité, de la Ténacité ou du Rationalisme apriorique. Il est certain que ces diverses méthodes sont entrelacées sans avoir de limites bien définies. Le Totalisme, on le sait, explique pourquoi l'homme est condamné à naviguer dans l'archipel de l'Illusion. La vérité "scientifique" promulguée par le Pragmatisme ne suffit pas à satisfaire le Grand Désir qu'a l'homme pour l'élan vers l'Un qui le transporte comme un fleuve impétueux. Cet élan, l'homme est obligé de le poursuivre et satisfaire "dans les vallées de l'Illusion" avec n'importe quelle méthode, vraie ou fausse, et même, plutôt fausse.

Peirce croit que le "roi platonique" de nos jours est l'homme de la science qui peut établir la "vraie croyance". Il béatifie donc seulement l'homme, enfoncé dans la sphère de la Strophe, qui est apte à réaliser la "rationalisation de l'univers". Malheureusement, tant Platon que Peirce n'ont pas satisfait leur soif. Ils n'ont pas voulu reconnaître qu'en ce qui concerne le Sentiment du Bonheur, l'homme n'est qu'un Idolâtre qui est condamné à voltiger sur les vallées de l'Illusion. Il est démontré par le Totalisme, en ce qui concerne le Sentiment, que le but ultime de l'humanité n'est pas la Vérité mais le Mensonge. Car mensonge est l'Idole de la Totalisation que l'homme a fait la condition de sa vie. C'est pourquoi, comme il est expliqué par le Totalisme, l'homme change si souvent de "croyances" dans les domaines de l'Amour, de l'Art et de la Religion.

William James (1842 - 1910)

William James a commencé comme physicien, il s'est tourné vers la psychologie pour devenir le philosophe le plus important de l'Amérique. La théorie de Darwin lui fait comprendre la fausseté de l'opinion de Platon et de la Bible Judaïque sur la fixité des espèces de la Création. Il a discerné dans la théorie de l'évolution, qui met l'accent sur les variations individuelles, l'Importance de l'*individualité* qui régie la personnalité humaine. La valeur de l'Individu est

confirmée par la théorie de Darwin. Pour James, la démocratie n'est pas fondée sur l'égalité des hommes. Elle est fondée sur la vérité profonde de psychologie qui reconnaît l'unicité de la Personne et la tolérance de la différence (the agreement to differ). La révélation psychologique de ce principe a fait reconnaître William James comme "le dernier libérateur de l'esprit humain". Ce principe, après maintes vicissitudes philosophiques des Stoïciens, des Hégéliens ou des matérialistes de "la causalité mécanique", fait revivre l'Idéal démocratique des Athéniens exposé par Périclès dans son fameux discours: "nous n'avons aucune rancune pour notre prochain s'il agit selon son plaisir" (Thuc. B' 37,2),

ΕΙΣ ΤΗΝ ΠΡΟΣ ΑΛΛΗΛΟΥΣ ΤΩΝ ΚΑΘ'ΗΜΕΡΑΝ ΕΠΙΤΗΔΕΥΜΑΤΩΝ ΥΠΟΨΙΑΝ
ΟΥ ΔΙ'ΟΡΓΗΣ ΤΟΝ ΠΕΛΛΑΣ ΕΙ ΚΑΘ' ΗΛΟΝΗΝ ΤΙ ΔΡΑ ΕΧΟΝΤΕΣ...

Il est cependant nécessaire de clarifier que, dans le cadre du Totalisme, cette unicité de la personne se développe selon sa capacité (prédestinée!) d'adaptation à l'environnement physique, ce qui est également un point principal de la théorie de Darwin. La combinaison de ces deux facteurs constitue un élément de base de la théorie du Totalisme; car il concerne le *choix* "sans rancune pour notre prochain!" des Symboles-Idoles dans la sphère de l'Antistrophe. Il s'agit de la finalité de la personne, déterminée par l'élan de l'Antistrophe; mais qui doit s'accorder, cependant, avec le monde de la Strophe (créé par l'esprit humain), là où la personne humaine est obligée d'errer afin de trouver son bonheur illusoire.

Ainsi, William James trouve "l'ouverture fertile" pour sa contemplation philosophique au principe darwinien qui établit que l'évolution organique est déterminée par "l'Intérêt de l'organisme". C'est seulement un organisme vivant qui vise à une finalité pour la réalisation de laquelle il invente des moyens. La réalisation est, par conséquent, le *critère de la vérité* des moyens; la conscience étant "l'agence de sélection" entre diverses possibilités pour la réalisation de cette finalité. La fin est érigée comme un tout prédestiné *a priori*. Cette conviction conduit James à formuler l'argile solide qui lui servira comme le fondement de la philosophie du Pragmatisme: "est vrai tout ce qui réussit à réaliser le but désiré de la personne (*what it works!*)". Dans le cadre du Totalisme, c'est la destinée de l'esprit humain qui dirige les moyens matériels. Nous avons là la "vérité" du mensonge d'un Symbole-Idole efficace! Ce qui rappelle "les mensonges par nécessité" de Platon:

ΤΑ ΨΕΥΔΗ ΤΑ ΕΝ ΔΕΟΝΤΙ ΠΙΓΝΟΜΕΝΑ,

ainsi que la phrase célèbre de Nietzsche selon laquelle "nous avons fait du mensonge la condition de notre vie". La compréhension de cette destinée de la personnalité en isolement absolu (absolute isolation), nous dirions plutôt en *indépendance absolue*, est la base du principe démocratique de la tolérance. **Chacun son choix et chacun son Idole**. Il n'existe pas un "intérêt absolu" qui soit universel.

Le "matérialiste" peut bien essayer d'expliquer l'orgasme de l'acte sexuel en décrivant des manifestations physiques, comme l'accélération du rythme cardiaque, etc. Mais toutes ces observations "scientifiques" ne disent rien sur le *sentiment de l'Amour* qui les provoque. La sphère rationnelle de la Strophe est incapable de "rationaliser" sur l'élan de la sphère irrationnelle de l'Antistrophe. L'entéléchie aristotélicienne est revivifiée à la fois par le Darwinisme et le Totalisme. La "lutte pour l'existence" est suivie par la "lutte pour le Bonheur", à savoir pour la Totalisation selon l'explicitation de la théorie du Totalisme. Toutes les deux existent *a priori* dans les tréfonds de la conscience de la personne, l'une se rapportant à la Strophe, l'autre à l'Antistrophe. L'Empirisme britannique, engourdi par sa localisation de l'attention sur la sphère de la Strophe, a voulu ignorer la force vitale de l'Antistrophe; ce qui l'a conduit à une impasse que seule le Totalisme a pu surmonter et élucider avec clarté.

William James a formulé sa théorie de la Vérité sur la base de deux influences. L'une était, nous l'avons vu, le Darwinisme. L'autre était l'idée proposée par Peirce, reprise par le Positivisme Logique, Husserl et Heidegger (cf *supra*): le sens d'un objet se trouve dans les

conséquences pratiques de son usage. Peirce vise le sens scientifique d'une proposition mais James effectue une généralisation très fertile, à la fois éthique et philosophique, exprimée par sa théorie de la Vérité. En d'autres termes, n'importe quelle proposition est vraie si elle conduit à une expérience de *satisfaction* (bonheur). C'est la Grande Vérité du processus de l'Antistrophe mise en lumière par le Totalisme. Dans ce cadre d'herméneutique, on peut aussi consacrer la vérité de Protagoras "l'homme est la mesure de toutes choses", ΑΝΘΡΩΠΙΟΣ ΜΕΤΡΟΝ ΠΑΝΤΩΝ. La démocratie est une "égalité", en tant que reconnaissance de l'Individualité de la Personne Humaine. Ce principe est également le sens de la démocratie selon le Totalisme.

Ce qui prévaut dans le choix des moyens, c'est la finalité antistrophique. La Volonté du Bonheur précède la Volonté de Survie. Ceci est confirmé par l'expérience du suicide ou de l'auto-négation. Le Bonheur est le but suprême de l'Antistrophe. La *contrainte* de l'élan antistrophique détermine la *liberté* de choix dans le monde de la Strophe. Selon la théorie de l'Illusion dans la sphère de l'Antistrophe, "à chacun son Idole". Si l'Idole réussit à atteindre le but, "if it works" comme dirait James, alors l'Idole est vraie! L'oeuvre de William James est mieux comprise et appréciée à la lumière du Totalisme.

SIXIEME PARTIE

Les théories de la psychologie à la lumière de la Théorie du Totalisme

Psychologie moderne et Totalisme

Introduction

La distinction cartésienne entre l'âme et le corps a provoqué la séparation de la science proprement dite et de la philosophie. La science, tout le long du XIXe siècle, se développe sur des bases déterministes et matérialistes. Ainsi la psychologie durant ce siècle subit les tendances prévalant en science. La causalité est considérée comme purement mécanique. Elle procède de cause matérielle à effet matériel. Le succès spectaculaire de la science expérimentale et les tendances empiristes et positivistes du siècle ne permettent pas le développement de la psychologie comme science autonome. L'âme, objet de recherche de la philosophie depuis l'antiquité, a perdu son importance comme centre de la volonté humaine. Le matérialisme règne sur tout le front; son étiquette est considérée indispensable pour enrichir toute spéculation avec le pouvoir et la dignité "scientifique". L'être humain n'aspire plus à des finalités idéalistes ou mystiques. Sous l'égide du Positivisme, la causalité téléologique est considérée comme "*non-sense*".

Entre 1874 et 1890 l'allemand Wilhelm Max Wundt (1832-1920) est le premier d'étudier la psychologie comme une science autonome. Autour de 1900, une nouvelle école s'intéresse surtout aux fonctions et aux buts envisagés par la conscience. Ce mouvement est proche au Pragmatisme et se trouve sous l'Influence des découvertes de Darwin. L'école s'appellera Fonctionnalisme; elle se développe par les pragmatistes William James, John Dewey et James Angell. Il est clair que selon la distinction essentielle du Totalisme (Strophe-Antistrophe), cette période est marquée par la "localisation de l'attention" sur la sphère de la Strophe, domaine

exclusif de la science proprement dite.

Au début du XXe siècle la recherche sur le comportement humain est dominée par les mouvements du "Behaviorisme" et de la "Gestaltpsychologie". Le premier, soutenu par les expériences de Pavlov sur les chiens, étudie le comportement (behavior) de l'homme selon les "réactions" provoquées par des stimulations matérielles. La causalité mécanique (mechanism) et l'agglomération des associations d'expériences vécues déterminent le comportement de chaque individu. Le Behaviorisme donc, développé en Amérique par John B. Watson, n'est que la "psychologie" de l'homme-robot qui agit sans libre arbitre et on est même tenté de dire, sans "psyché" (âme). L'étude et l'analyse du comportement est purement et simplement limité à la sphère de la Strophe.

Tout ce formalisme des débuts de la psychologie moderne pose en principe qu'un sentiment n'apparaît que par l'interaction de substances matérielles (par ex. d'hormones) ce qui est, semble-t-il, davantage prouvé par l'Influence des médicaments ou des drogues sur l'état mental du sujet. Le sentiment d'amour, par exemple, n'aurait qu'une interprétation exclusivement matérialiste. L'Amour ne serait donc que ce qu'on aperçoit ou entend pendant la durée de sa manifestation au cours de l'acte sexuel. Il faut pourtant se demander si ses manifestations seraient possibles sans l'existence préalable du *sentiment* qui les provoque! Or, qu'est-ce que l'origine de ce sentiment, en dehors de la sphère de la Strophe?

D'autre part, le Gestaltisme recherche la structure globale (Gestalt, pattern) qui détermine la perception, la mémoire et l'Intelligence en général. L'étude de la structure des impressions est examinée aussi selon la méthode empirique et expérimentale. L'Allemand Max Wertheimer maintient que c'est la *structure globale* (le Gestalt ou le pattern), d'une expérience qui détermine le sens et non pas ses éléments isolés. L'ensemble donc se révèle "plus grand" que l'agrégat de ses parties; ce qui est pris en considération, nous l'avons constaté, dans l'étude de la Phénoménologie Husserlienne. Cette nouvelle théorie de la psychologie expérimentale peut trouver son fondement philosophique dans une observation d'Aristote qui affirme que nous avons d'emblée la perception du tout plutôt que de ses parties. C'est aussi Descartes qui affirme avec perspicacité que nous ne pouvons pas connaître le "fini" sans connaissance préalable de l'"infini". La constatation que le Tout global est la première donnée de la conscience est également affirmé par Kant: l'expérience ne dérive que du morcellement effectué par les catégories sur un ensemble initial donné (das Gegebene). Ce principe gnoséologique constitue le premier fondement apodictique de notre théorie du Totalisme qui démontre, comme nous l'avons vu, le processus de la Strophe à partir du Tout vers le Multiple et de l'Antistrophe qui part du Multiple vers son éternel retour obligatoire au Tout originel.

En réaction à cette tendance matérialiste qui continue depuis le XIXe siècle, c'est Sigmund Freud qui, au début du XXe siècle, aura le génie de déplacer la recherche de la Psychologie d'une problématique purement "médicale" et neuropathologique, vers une analyse plus approfondie de l'épicentre de la volonté humaine qu'on appelle traditionnellement la "psyché" (âme). La psychologie retrouve ainsi sa "psyché" perdue! Cette nouvelle méthodologie de "psychanalyse" était une nouvelle révolution (à l'instar des révolutions copernicienne et kantienne) qui aboutira, forcément, à une nouvelle "localisation de l'attention". Son impact aura des conséquences importantes sur l'Art, la Littérature, la Morale, la Criminologie, la Législation Sociale ainsi que sur la Pédagogie ou l'éducation. Cette "localisation de l'attention" initiale freudienne sera par la suite reprise, élargie et développée en profondeur par deux autres grands psychologues, Adler et Jung. Nous examinerons l'Impact des théories précédentes qui apportera une preuve de plus à notre théorie du Totalisme. Notre Théorie Générale Unifiée du Totalisme s'efforcera, pensons-nous, à creuser plus profondément dans le sous-conscient que les psychologies existantes, par son analyse de la "sphère de l'Antistrophe", pour arriver à une présentation plus accomplie du psychisme humain .

La psychologie du comportement (Behaviorisme)

Contrairement au mécanisme et matérialisme de la psychologie, la Physique, au XXe siècle, semble s'orienter vers une interprétation idéaliste des phénomènes. Comme l'avait pressenti Newton, la science semble se tourner de nouveau vers ce certain "subtle spirit" jusqu'alors incompréhensible. Cependant le fondateur du Behaviorisme en Amérique, le Dr. John Watson, maintient que nous pouvons comprendre le comportement des humains et des animaux sans avoir besoin de faire référence à des termes métaphysiques comme "esprit" ou "conscience". Le principe suivi est celui de l'empirisme anglosaxon traditionnel: *nihil est in intellectu quod non prior fuerit in sensu*. Nous pouvons connaître la psychologie des êtres humains par la simple observation de leur comportement physique. Par le même principe empiriste, nous pouvons formuler une telle psychologie pour déterminer les actes du sujet en agissant sur les divers organes de son corps. On connaît les travaux de Pavlov sur les chiens, ce qui semble prouver la théorie du Behaviorisme. On conclut que l'adaptation d'un être à son environnement se produit de manière physique et même automatique par une causalité purement mécanique. Dès lors, la supposition d'une causalité téléologique s'avère totalement superflue. Le cerveau est le centre d'un réseau de nerfs qui transmettent par action électrochimique les stimulations extérieures captées par les cinq sens. Le processus est automatique. Les expériences de Pavlov sur des chiens aboutissent à des "lois".

Nous insistons sur la **Loi de l' Induction**. Selon cette loi, établie par les expériences de Pavlov, la partie du cerveau qui reçoit une stimulation d'excitation ou d'inhibition tend à créer une réaction de neutralisation ou d'apathie sur tous les autres centres du cerveau. Cette loi, formulée par Pavlov, est importante pour expliquer la capacité de "localisation de l'attention" qui, d'après notre théorie, est la source unique de l'erreur humaine. Tout examen du nexus de relations qui suivent un acte ou une situation est arrêté et neutralisé. La Loi d'Induction s'avère d'importance primordiale pour mieux comprendre la force du processus de Symbolisme qui s'opère dans la sphère de l'Antistrophe. C'est le développement de cette loi qui rend possible la localisation de l'attention du sujet sur une Idole laquelle, comme l'explique la théorie du Totalisme, représente "par procuration" la Totalité primaire.

Selon les observations expérimentales de Pavlov, l'organisme animal apprend à *discriminer* les stimulations qui l'intéresse en les distinguant des autres. Cette opération détermine le *sens* d'un concept pour un sujet particulier. Or, le behaviorisme maintient ainsi que la détermination du sens s'impose sans que nous ayons besoin d'introduire la présupposition d'un esprit ou d'une pensée. Mais cette conclusion est fort douteuse. Car toute discrimination présuppose une comparaison, à savoir une combinaison des formes. Le processus de comparaison est ce que nous appelons "pensée" qui présuppose un centre qui détermine cette opération. Ce centre, nous appelons l'"esprit". Certes, nous ne pouvons pas *apercevoir* empiriquement l'esprit mais nous pouvons percevoir ses manifestations objectives.

D'autre part, selon une autre expérience de Pavlov, nous constatons que la même stimulation peut provoquer des réactions soit d'excitation soit de dépression, selon la disposition physique du sujet. Cette observation confirme la distinction proposée par la théorie du Totalisme entre des sujets actifs ou passifs pour la réalisation du processus de l'Antistrophe (voir Troisième Partie "Les démarches active et passive"). La persistance de l'excitation ou de la dépression pendant une certaine période qui suit l'expérimentation démontre l'existence d'une finalité qui dépasse les données immédiates de l'expérimentation. En dernière analyse, cette observation se rapporte à l'instinct de *conservation* du sujet, ce qui présuppose un centre de pensée. Ce centre emploie le processus du "conditionnement" comme moyen pour arriver à une finalité qui est posée *a priori*. Or, la conservation est liée inlassablement à la poursuite du bonheur du sujet, donc à sa "totalisation" selon les analyses de la théorie du Totalisme. Le conditionnement détermine l'intensité de l'excitation ou de la dépression selon sa capacité de servir la finalité idéale de l'esprit qui est posée *a priori*.

La psychologie des Formes (Gestaltpsychologie).

La théorie commence avec l'analyse de la perception, à savoir de la manière dont notre esprit obtient une connaissance du monde extérieur. Aristote avait remarqué que la première donnée de la conscience a été la Totalité, suivie par la distinction en objets particuliers. Pour Kant aussi, la catégorie primordiale est la Totalité (catégorie de Quantité) qui, par la suite, est soumise à la catégorie de Limitation (catégorie de Qualité) qui effectue son "morcellement" d'où, comme nous l'avons soutenu ailleurs, provient la catégorie des Relations. Dès lors, c'est la théorie du Totalisme qui explique pourquoi la troisième catégorie kantienne, celle de la Communauté (Relations) est *a priori*. Kant, on le sait, après avoir énumérer les catégories, n'a pas poursuivi la recherche jusqu'à ses plus lointaines conséquences. L'Analyse *quid facti* lui suffit. Il n'a donné aucune explication de la cause de l'*a priori*. Cette dernière analyse est seulement mise en lumière par notre théorie du Totalisme. Car, comme nous l'avons démontré, la catégorie de Communauté (Gemeinschaft) dérive de la réminiscence, au sein du sujet, du morcellement par la catégorie de Limitation (Qualité) d'un Tout primaire donné (Quantité). La vérité de cette *construction* du monde de l'expérience est également démontrée par Descartes qui considère la connaissance de la notion de l'Infini comme précédant celle du Fini. L'Infini, comme première connaissance, est l'Indéterminé.

Les conséquences ultimes de cette procédure primaire de la Raison (Logos), que nous avons nommé *Strophe*, sont analysées seulement par la théorie du Totalisme qui, par cette position fondamentale du problème de la connaissance humaine, aboutit à l'explicitation de la sphère d'*Antistrophe*. Il s'agit ici d'une analyse profonde de l'élan vers l'Un plotinien qui se rapporte non pas à la **Raison** (*Strophe*) mais au **Sentiment** (*Antistrophe*). Il est évident que la compréhension de ce double mouvement, s'étend au delà d'une "localisation de l'attention" restreinte comme il est soutenu par le Behaviorisme et, dans un cadre plus général, par le Positivisme. Il manifeste également la nécessité d'un Coordinateur central qui possède une volonté autonome, ce que nous avons l'habitude d'appeler "Ego", "Esprit" ou "Psyché (âme)".

Partant de cette explicitation du processus, la perception se présente comme le résultat d'une double fonction, l'une passive, l'autre active. Dans le domaine de la perception, ce qui est primaire est ce qui a été soutenu par la "localisation de l'attention" des Empiristes, à savoir que les sens reçoivent des *impressions* isolées. Il en suit l'opération active de l'Esprit comme "coordinateur central" qui compose, classe, explicite et coordonne les impressions empiriques. Ces impressions distinctes ont, certes, une structure matérielle. Mais la structure synthétique des relations n'est pas matérielle. C'est l'Esprit qui emploie comme Moyen un système nerveux hautement compliqué, là où Pavlov et le Behaviorisme anglo-saxon ont "localisé leur attention". C'est la fin du matérialisme pur qui a été introduit dans la Psychologie. Il est démontré que l'expérience empirique de faits isolés n'est pas suffisante.

Une telle procédure, qui constitue la base de l'analytique du Totalisme, est confirmée par une série d'expériences que les théoriciens de la Gestaltpsychologie ont menées. Le Moi, au tout début de la pensée, commence par l'Image opaque sur l'écran spatial de la conscience d'un Tout non-déterminé. Cette totalité restreinte constitue "ce qui est le cas", donné par l'environnement immédiat. Selon ces expériences, la relation Moi-Ceci se pose sur une interaction réciproque continue. La totalité initiale est par la suite déterminée, par l'action de la Catégorie de Limitation de l'Entendement, en objets distincts. Chaque partie de cet ensemble obtient son sens par rapport aux autres parties, aucune partie n'étant visée séparément. En ce sens, le Tout est quelque chose de plus que la somme de ses parties. Nos perceptions initiales ne sont pas des objets distincts (dans le sens des idées claires et distinctes cartésiennes), mais leurs ensemble constitue d'emblée la conception d'une situation en sa totalité.

Certes, l'application de la catégorie "Gestalt" est une saisie de ces parties de la nature qui existent comme des contenus d'un tout fonctionnel. Elle procède par la suite à la classification

des totalités isolées comme faisant partie d'un Tout plus élevé. Or, si nous procédons aux conséquences ultimes d'un Tout, en expansion continue, nous devons aboutir à l'Intuition primaire du nexus total des relations. Nous avons ainsi atteint l'"intuition de tout à la fois" recherchée par Descartes, qui n'est autre en dernière analyse que la sphère de Parménide, l'âme du monde de Platon, l'élan vers l'Un de Plotin, le Moi Universel du Brahman ou, enfin, la réalisation du but de l'Antistrophe exposée par la théorie du Totalisme. En d'autres termes, le sujet est d'emblée possédé par l'Intuition du Tout donné, avant que l'entendement puisse procéder à la synthèse des relations isolées en utilisant comme moyen le cerveau et le système nerveux ce qui est démontré par les expériences des behavioristes. Le cerveau reçoit donc une série d'impressions distinctes mais l'esprit commence avec l'image de la structure du Tout dans laquelle il participe comme "Ego". Ce processus Kant l'expose en plaçant en premier lieu la catégorie de Totalité qui est donnée comme une réalité indéterminée; pour subir ensuite le morcellement par la catégorie de Limitation en "idées claires et distinctes" qui constitueront l'expérience humaine. Cette procédure de la Strophe est complétée par l'entendement qui effectue la synthèse des relations isolées de la manière révélée par les expériences du behaviorisme.

Cette explicitation trouve sa juste perspective au sein de la théorie du Totalisme. Les diverses "localisations de l'attention" qui, prises isolément sont vraies et justes, trouvent leur place dans un nexus des relations plus étendu, à savoir dans le Tout global préexistant. Nous voyons maintenant plus clairement pourquoi la troisième catégorie kantienne, celle de la Communauté (*Gemeinschaft*) est *a priori*. Cette apriorité serait incompréhensible et injustifiée en l'absence de la *réminiscence* du processus logique de transformation du Tout englobant (du Gestalt primaire) à des objets clairs et distincts par l'opération logique de la Limitation sur la Totalité. Nous sommes là devant la procédure logique de la sphère de la Strophe, première étape du cycle Logos-Sentiment. La localisation de l'attention uniquement sur la sphère de la Strophe produit donc les mouvements chers au XIXe et XXe siècles du Positivisme, du Pragmatisme ou du Matérialisme. L'analyse gnoséologique de la Strophe nous aide à mieux comprendre les démarches et analyses logiques du temps de Platon jusqu'à nos jours.

Comme nous l'avons vu, le Behaviorisme réduit le comportement humain à des facteurs purement matériels. Ces facteurs sont soit extérieurs (l'environnement physique), soit intérieurs (procès chimiques ou électriques au sein du corps humain). Le behaviorisme ne reconnaît aucun élément *a priori* qui pourrait conditionner ces facteurs qui agissent mécaniquement et automatiquement. Il réussit donc à évincer la psyché de la psychologie. Cette théorie, résultat de localisation de l'attention, a été victime de la Loi d'Induction que nous avons citée plus haut, démontrée par Pavlov. Cette loi peut encore nous donner une indication de ce que, avec Kant ou Aristote, nous appelons "catégorie".

En effet, qu'est-ce qu'une "catégorie"? Nous pouvons répondre que les catégories sont des "opérations" des éléments constitutifs du cerveau (neurones, dendrites, synapses etc.). Selon les expériences sur le fonctionnement de la Loi d'Induction, nous entendons maintenant que, par le terme "catégorie" on n'exprime que l'Interruption de communications entre les centres nerveux du cerveau. Ce qui résulte à la neutralisation ou l'inhibition de tous les autres centres cérébraux. Il s'agit là d'une explication "objective" et expérimentale de la notion de "localisation de l'attention". Parallèlement, cette procédure explique le fonctionnement de l'Illusion au sein de la sphère de l'Antistrophe. Car, sans la Loi d'Induction, révélée par Pavlov, le rôle du Symbole-Idole comme moyen conduisant à la totalisation du sujet serait impossible. Il devient clair que pour atteindre l'Un, l'Idole-Symbole doit être isolé de tout autre fonctionnement du cerveau et posséder le sujet par une permanente et insistante localisation de son attention.

Ainsi, le Behaviorisme et la Gestaltthéorie constituent ensemble la propédeutique de l'explicitation et de la compréhension de la théorie du Totalisme et particulièrement des processus de la sphère de la Strophe. Reste à voir comment la psychologie des profondeurs, élaborée par Freud, Adler et Jung, peut rendre plus compréhensive le processus de la sphère de l'Antistrophe.

La psychologie de Sigmund Freud (1856-1939).

La séparation corps-âme, comme si l'un pouvait exister sans l'autre, liée avec le "mystère" de l'interaction, a toujours été l'aporie de la pensée humaine. Le Scientisme du XIXe siècle, avec les théories du Behaviorisme et du Gestaltisme, a préféré ignorer l'existence de l'âme. Ces théories ont réussi à expliquer partiellement le comportement de l'être humain en particulier et animal en général, exclusivement par une causalité mécanique. Elles ont créé ainsi la science d'une "psychologie" sans "psyché". Le traitement des aberrations, supposées auparavant comme maladies "psychiques", était soumis à la même règle générale, matérialiste et mécaniste. Après le traitement moyenâgeux (magie, trépanations, exorcismes avec l'aide même de l'Eglise, persécution des sorcières etc.) la science du XIXe siècle éclairé, a recours aux médicaments sous l'orientation toujours matérialiste et mécaniste. Elle peut ainsi traiter les symptômes mais pas les causes.

Cependant, l'observation des aberrations et des "maladies psychiques" telles que l'hystérie, la névrose ou la neurasthénie ont conduit les chercheurs à pénétrer en profondeur dans les diverses phases du comportement humain. Vers la fin du XIXe siècle Sigmund Freud a été un des premiers à restaurer l'âme comme vecteur central de la personnalité et du comportement des êtres humains. L'idée est que si l'on ne peut pas "voir" l'âme, on peut néanmoins inférer son existence et son rôle par les actes du comportement. Kant avait donné la justification gnoséologique de cette méthode dans le chapitre de sa Critique intitulé "Anticipations de l'expérience" (KRV, A226-B273). On peut bien inférer l'existence du champ magnétique en observant le comportement de la limaille de fer sur un papier posé au dessus du champ. La nouvelle orientation de la recherche psychologique reste dorénavant permanente et essentielle en principe, bien que les méthodes proposées montrent quelques variations. Dès lors, le poids de la recherche se déplace de la médecine à la psychologie.

Freud est né à Freiberg (Autriche) en 1856 et mort à Londres en 1939. Enfant d'une famille juive, il a suivi les leçons de philosophie et de psychologie enseignées par Franz Brentano. Il est nommé Docteur en Médecine en 1881 et Privat-Dozent en 1885. Une bourse de 5 mois à Paris sous l'enseignement de Jean Martin Charcot, a été décisive pour sa carrière. Charcot, commence en 1878 des expériences de thérapie de l'hystérie par l'hypnotisme. La méthode a été initiée par l'autrichien Anton Mesmer malgré les réactions défavorables de l'Académie qui l'attribuait au "charlatanisme". Charcot considérait l'hypnotisme comme un phénomène nocif, associé à l'hystérie. Cette croyance était contestée par Bernheim de l'École Indépendante de Nancy. Dès lors, l'hypnotisme entre dans les moeurs comme phénomène normal associé au sommeil. L'élève génial de Charcot, Pierre Janet, introduit dans ses recherches sur l'hystérie les notions fondamentales du "système psychologique associé", du "rétrécissement de la conscience", des "souvenirs dissociés" et de l'"analyse psychologique". Ces mêmes opérations de l'âme et les mêmes termes, repris de l'oeuvre de Janet, Freud les transformera en utilisant respectivement les métonymies "complexus", "refoulement", "catharsis" et "psychanalyse"! La réaction de Janet fut violente mais Freud a répondu, non sans raison, que Janet avait des intuitions géniales mais il n'a pas pu les comprendre dans un système cohérent.

Quoiqu'il en soit, Freud a substitué à l'hypnotisme de Charcot une méthode d'étude des rêves qui se manifestent pendant le sommeil physiologique des sujets. Sous l'influence de son ami Breuer, Freud se rend compte que la thérapie d'une aberration psychique peut être le résultat d'une réminiscence de la cause refoulée qui l'a provoqué. Cette cause restait cachée dans l'abri de la conscience tout en provoquant de troubles du comportement, connus comme diverses psychopathies (hystéries, névroses, neurasthénies, folies etc.). Le centre où le refoulement est enseveli, Freud le nomma "sous-conscient" ou "inconscient" à cause de sa dissociation avec la conscience. La dissociation était farouchement gardée par ce que Freud appela "censor" (censure).

La censure, provoquée par les croyances socio-religieuses, crée un blocage impénétrable

sur les divers refoulements qui, ensemble, forment un "complexe" pour devenir la cause du comportement anormal. Il suffit de dévoiler ce complexe, de le mettre à la lumière de la conscience, pour que le sujet soit libéré des contraintes de la société (règles sociales, dogmes religieux etc) et ainsi apparaître guéri de ses aberrations. Vivant dans une société catholique avec des règles strictes de comportement social Freud a cru que la raison de refoulement était principalement d'ordre sexuel (libido étant, selon ses dires, "tout ce qui a un rapport avec l'Eros"!)). Nous voyons ici l'impulsion de "localisation de l'attention" dont nous avons décrit la raison d'être dans la Quatrième Partie de cet ouvrage. Ce fut l'oeuvre de chercheurs ultérieurs de trouver d'autres "localisations" qui ont enrichi les vastes horizons ouverts par des chercheurs de génie comme Charcot, Janet, Freud et ses successeurs.

Il n'est pas notre intention d'élaborer plus en détail le système de Freud qui est largement connu de nos jours, malgré les réticences qu'il a suscitées au début. Notons que Freud a rencontré une hostilité qui était due à deux facteurs. Premièrement à la "censure" d'une société nourrie sous la contrainte des moeurs et coutumes qui étaient justement les causes des aberrations psychiques. Deuxièmement, du fait qu'il était d'origine juive à une époque où l'antisémitisme avait envahi tant l'inconscient que la conscience de la société catholique autrichienne de son époque. Ce qui importe dans cet ouvrage est de dévoiler la parenté et l'importance de la nouvelle théorie psychologique "des profondeurs" pour la démonstration des preuves pertinentes en faveur de notre théorie du Totalisme. Notons d'emblée que notre théorie du Totalisme sert à approfondir le champ de la psychologie des profondeurs en creusant beaucoup plus loin. Il apparaîtra que les théories psychologiques, ont chaque fois révélé des causes toujours *secondaires* (comme la libido, le sentiment d'insuffisance ou d'infériorité) sans avoir poussé la recherche philosophique jusqu'à l'inconditionné (l'ΑΝΥΠΟΘΕΤΟΝ) qui serait la cause primaire de ces "localisations de l'attention" sur des causes secondaires.

L'Intuition de Platon lui a suggéré qu'il y a plus en l'âme qu'il en est révélé. Il affirme qu'on peu atteindre la Vérité de l'Être "si on est courageux et infatigable dans la recherche" :

ΕΙ ΑΝΔΡΕΙΟΣ Η ΚΑΙ ΜΗ ΑΠΟΚΑΜΝΗ ΖΗΤΩΝ.

La proposition de notre théorie du Totalisme est que l'inconditionné, l'ΑΝΥΠΟΘΕΤΟΝ, n'est autre, au bas fond du psychisme humain, que le désir de totalisation du sujet selon l'impulsion de l'**Élan vers l'Un**. Or, Freud, en élaborant le "travail du rêve" découvre que le chemin vers la vérité, de plus en plus profonde, se révèle par des "symptômes" affectant notre système de signes. Rien ne peut empêcher la vérité étouffée dans l'inconscient antistrophique d'apparaître ailleurs et autrement.

Ainsi Freud découvre la méthode rusée de *déformation* (Entstellung) qui comprend la *condensation* et le *déplacement*. Cette *ruse* peut alors former le Symbole-Idole qui représente la vérité cachée. Or, on sait que pour le Totalisme, cette vérité n'est autre que le désir d'union avec la Totalité déçue, l'Élan vers l'Un. Ce désir resterait inatteignable pour le sujet sans la ruse de ce que Freud découvre dans "le travail du rêve"; à savoir la condensation de l'Être (la Totalité) en un Symbole-Idole pris, forcément, de la sphère de la Strophe et qui représente l'Être *par procuration*.

Au début de l'exposition de la théorie du Totalisme nous avons vu comment la catégorie de Communauté (Gemeinschaft selon Kant, ΚΟΙΝΩΝΙΑ selon Platon) révèle la vérité profonde de l'Être comme conscience de la Totalité *a priori* qui est en nous. A cette Totalité unie s'oppose, par l'application des catégories de Quantité et de Qualité, le monde du Multiple qui est le domaine de la Strophe. L'Un originel et immuable est la sphère de Parménide, le Multiple correspond au monde d'Héraclite. Nous sommes là devant une intuition primaire et capitale qui marque le début, mais aussi le coeur, de toute la pensée philosophique. Le Totalisme achève la recherche en montrant que les intuitions de Parménide et d'Héraclite ne sont pas contradictoires mais complémentaires en une relation d'analyse et de synthèse. Elles se concilient donc en une unité d'opération au sein du sujet, sans nécessiter de passer par l'effort avorté de Platon qui a essayé

d'affronter cette contradiction par sa théorie du réalisme des Idées.

C'est donc l'opposition dialectique de l'Un et du Multiple qui constitue la problématique de la *vie* du sujet. La vérité de l'Un originaire se cache dans l'Inconscient, dissimulée et étouffée par l'afflux du monde du Multiple produit par l'entendement. Cette opposition se décrit comme une dialectique du signifiant et du signifié. Or, le signifié n'est autre que la connaissance *a priori* de l'Un originel dissimulée dans l'Inconscient. Comme nous l'avons dit mais il faut le répéter, cette connaissance *a priori* s'est trahie et manifestée, dans la sphère de la Strophe, par la catégorie de Communauté (Gemeinschaft, KOINONIA). Le signifié appartient à la sphère de l'Antistrophe. En revanche, le signifiant est chacun des symptômes de "condensation" (Verdichtung) et de "déplacement" (Verschiebung), découverts par Freud, qui dévoilent et manifestent cet état caché. Le sujet doit chercher ces symptômes tels qu'ils se manifestent dans le monde créé du Multiple. Les signifiants sont donc tirés de la sphère de la Strophe et ils y appartiennent. Force est de constater que le domaine de la Strophe doit en dernière instance entrer dans le jeu du retour vers l'état originel qui attire, comme un champ magnétique d'une constante cosmique, le monde fictif du Multiple. Or, le refoulement de la vérité de l'Un originel suit le même processus de ruse que Freud découvre dans son interprétation des rêves.

Rappelons, encore une fois, les étapes primaires décrites par la théorie du Totalisme où l'apriorité de la catégorie de Communauté révèle une connaissance nécessaire de l'Unité originelle du monde. L'esprit ne pourrait en aucune façon connaître *a priori* qu'il y a communauté réciproque des relations si ce n'était pas l'esprit lui-même qui avait fait le morcellement et la séparation de l'Etre en idées claires et distinctes! Le système des catégories de Quantité (Totalité) et de Qualité (Limitation), reconnu tant par Kant que par Platon, produit au sein du sujet le monde du Multiple qui constitue le domaine rationnel de la Strophe. Or, le monde de la Strophe où se déroule toute activité de la Raison (ΛΟΓΟΣ) par "la combinaison des formes", impose sa censure à tout ce qui est considéré comme irrationnel. Cet état constitue la dialectique de la Raison *versus* le Sentiment. L'erreur de la *localisation de l'attention* sur le monde sensible de la Strophe, "logique et positiviste", neutralise toute référence au Sentiment. La neutralisation va jusqu'à l'outrance à dénigrer le sentiment tout en le considérant comme "non-sense" (idiot, abaissant, etc). D'où la prépondérance du Scientisme, du Pragmatisme, du Positivisme et de l'esprit matérialiste qui retiennent comme vraie seulement la causalité mécanique. Ainsi, la Volonté du retour à l'état initial du **bonheur et de la liberté** antistrophiques, avec son absence de toute altérité, reste refoulé et dissimulé (parfois avec honte!) dans l'Inconscient. Dans la sphère strophique, il peut en avoir le plaisir et le sens du beau, mais jamais le bonheur et le sublime du sentiment antistrophique.

Cependant, le monde que Freud découvre dans le "travail du rêve" est un monde *intermédiaire* des superpositions. Il est donc un monde partiel dont l'histoire se déroule forcément dans la sphère de la Strophe qui représente le monde du vécu sensible actuel. C'est pourquoi Freud peut découvrir seulement l'Amour du Père ou de la Mère, figures symboliques mais actuelles et strophiques, qu'il résume dans le complexe d'Oedipe et d'Electre. C'est pourquoi Freud peut dire: "on retrouve dans l'Oedipe-complexe les commencements à la fois de la religion, de la morale, de la société et de l'Art" (cf Totem et Tabou, Payot, 1924, p.215). Or, cette *localisation de l'attention* sur un concret "strophique" évite tout recours à l'Etre abstrait et indéterminé, qui est l'Un originel, le Signifié comme ANYΠΟΘΕΤΟΝ transcendantal, refoulé dans les bas fonds de l'Inconscient.

Ainsi, le complexe du père, un signifiant tiré de la vie actuelle strophique du sujet, *devient* le **symbole condensé et déplacé de la vie antérieure de l'Un** qui est le Signifié (ANYΠΟΘΕΤΟΝ) lui-même. La condensation et le déplacement conduisent à toute sorte de métaphores et métonymies (père, phallus, sexe, libido etc) présentes dans le système Freudien. C'est pourquoi nous disons que la recherche de Freud est *intermédiaire*, donc inachevée. Ce qui est refoulé ce n'est pas le père mais l'état originel de Totalité qui, métaphorisée ou métonymisée, est, en fait, "le Père" de tout ce qui existe. Dans le langage des religions, c'est

"Dieu le Père" ou ΖΕΥΣ ΠΑΤΗΡ ou Jupiter. Cette substitution du vrai Père (Jupiter) avec le père strophique empêche la totalisation qui est le désir profond et final du sujet. D'où les troubles psychiques dûs à l'obstacle intervenu qui empêche le bonheur de la totalisation ultime. Si le complexe d'Oedipe est une cause valable, ce qui échappe à la recherche analytique est "la cause de la cause" - erreur commune, due à la localisation de l'attention. **J'appellerai ce procès "complexe de Jupiter"**. On voit donc que la théorie du Totalisme creuse plus en profondeur pour découvrir l'ΑΝΥΠΟΘΕΤΟΝ du psychisme humain. Nous sommes tous des malades et des "névrosés", atteints du "complexe de Jupiter". En utilisant une expression de Platon, je parlerai dans ce contexte de ΣΥΜΠΛΕΓΜΑ ΤΗΣ ΤΟΥ ΔΙΟΣ ΦΥΣΕΩΣ, (complexe de la nature de Zeus) qui est en nous une réminiscence refoulée, toujours vivante.

Selon la théorie du Totalisme, la sphère d'Antistrophe effectue la substitution de l'Un (Totalité) par l'Idole-Symbole, ce qui présente une similitude avec les analyses de Freud dans ce qu'il appelle "le travail du rêve". Il y a un rapport du signifiant (Idole) et du Signifié (totalisation avec l'Un). Dans ce rapport, le signifiant est corporel (tiré du monde sensible de la Strophe) et le Signifié est incorporel (voir la description du sentiment du Sublime par Kant - plus haut). Chez Platon aussi, (cf Gorgias, Phèdre, Banquet) la force de la vérité, qui est connue à l'Être, fait la valeur de la dialectique. La vérité ultime se coule sur l'Être qui, pour Platon, est assimilé avec la notion du Bien (ΑΓΑΘΟΝ). Le mythe chez Platon, est un mensonge qui dévoile la vérité. Or, le mythe est le Symbole-Idole, condensé et déplacé (métaphorisé et métonymisé), de la "Vérité". Pour pouvoir re-connaître qu'il y a "similitude", il faut déjà connaître la vérité. Autrement, le mythe n'aurait jamais attiré les foules et l'espèce humaine dès son enfance. Le bonheur que sait produire le mythe est *ineffable*, précisément parce qu'il est un bonheur antistrophique lié au sentiment du Sublime.

La vérité qui se cache dans l'Inconscient parlera par des symptômes symboliques tels que les paroles (mots et récits, y compris la poésie), les conduites et les "adorations" (totems, idoles, mythes etc). Le Désir de l'Un, refoulé dans l'Inconscient, subit les règles de déformation (Entstellung) et de dissimulation (Verstellung) découvertes par la psychanalyse (Janet, Freud, Adler, Jung). C'est par la déformation que le Signifié (l'Un de la sphère d'Antistrophe) glisse sous le signifiant (l'Idole-Symbole de la sphère de Strophe). Le Signifié, c'est l'Un - la totalisation du sujet avec l'Un. Ce ne serait pas une exagération que de suggérer aujourd'hui cet Un tel qu'il existait avant le Big Bang et dont la *force d'Énergie* survie encore comme réminiscence de la création (ΓΕΝΕΣΙΣ) originelle! L'Inconscient a ses propres lois causales qu'on découvre révélées clairement dans le rêve. Il joue sur le rapport "signifiant-signifié" où le Signifié (avec grand S) se dissimule refoulé dans l'Inconscient *collectif* de l'humanité plus que le signifié (avec petit s) caché dans l'Inconscient *individuel*. Ces processus sont l'explicitation la plus approfondie de notre théorie de l'Illusion qui forme le fondement du psychisme humain en dévoilant le Sentiment de la sphère de l'Antistrophe.

Le Symbolisme d'Idole et le Totémisme primitif.

Si le rôle du Symbole-Idole dans la sphère de l'Antistrophe domine le psychisme de l'homme contemporain dans sa triple manifestation (la triade Amour-Art-Religion), il s'avère important d'étudier sa présence génétique dans le comportement des peuples primitifs et de là arriver, par une évolution *continue*, à nos temps modernes. La psychologie moderne des profondeurs a découvert le déterminisme le plus éloigné et le plus profond des actes et formations psychiques de l'humanité. Freud, dans son oeuvre "Totem et Tabou", remarque qu'en établissant une comparaison entre les primitifs et la psychologie du névrosé, nous trouvons de nombreux traits communs. Nous ajoutons qu'il en est de même avec le comportement dans la sphère de l'Antistrophe décrit par notre théorie du Totalisme.

Or, on sait que selon la théorie du Totalisme, la *rationalité* de la sphère de la Strophe s'oppose à l'*Irrationalité* qui prévaut dans la sphère de l'Antistrophe. La Raison et le Sentiment

s'opposent de façon radicale où l'un repousse et exclut l'autre. On ne peut pas "raisonner" sur les Sentiments et on ne peut pas "sentimentaliser" sur la Raison! L'établissement de la Symbolicité antistrophique pourrait donc être étudié selon une problématique qui est analogue au Totémisme des peuples primitifs et des enfants. Des traits communs de cette problématique subsistent encore dans nos sociétés civilisées contemporaines. Le phénomène du Totémisme et de ses origines reste encore obscur et énigmatique. Certaines théories (citées par Freud) qui se sont développées sur ses origines sont superficielles et de ce fait, fort contestables. Freud maintient que les primitifs, "au lieu de religion ont le système du totémisme". Cependant, il serait mieux de comprendre le totémisme comme s'il était lui-même le premier système de religion et de chercher ses origines en fonction de ce point de départ. On peut le concevoir par conséquent comme appartenant aux procès psychologiques de la sphère de l'Antistrophe. L'irrationalité de cette sphère, explicitée d'emblée par notre théorie du Totalisme, justifie la comparaison que Freud a proposée avec la psychologie du "névrosé".

Il faut ajouter ici la remarque de Lévy-Bruhl qui veut supposer un état "pré-logique" chez le primitif, essayant ainsi de réfuter l'apriorité du système catégoriel kantien. Nous savons d'après les analyses de notre théorie du Totalisme que le système gnoséologique kantien est valable dans le monde de la Strophe; par conséquent, ce que Lévy-Bruhl comprend comme système "pré-logique" *seulement* chez les primitifs, constitue un élément de l'espèce humaine en général; il est primaire dans le contexte du psychisme de la sphère *irrationnelle* de l'Antistrophe, valable, comme dirait Kant, "für uns Menschen wenigstens". Il y a donc une apriorité irrationnelle en tant qu'antistrophique qui se développe *par degrés* jusqu'à la folie. Elle apparaît clairement et sans inhibition **chez le primitif et chez l'enfant** avant son refoulement par la *mathésis* graduelle de la rationalité strophique au sein du cercle social. Il n'est pas difficile de comprendre maintenant pourquoi cette *mathésis* (enseignement) se ramollit une fois que le sujet s'est pris dans le jeu antistrophique de l'Amour, de l'Art et/ou de la Religion.

Freud distingue trois théories qui essayent d'expliquer les origines obscures du Totémisme. La théorie du *nominalisme* présente le besoin du tribu de se distinguer par un nom et compare le totem avec les "heraldic badges" ou les "sobriquets", en usage dans nos sociétés contemporaines; théorie qui est très loin de pouvoir expliquer la cause de ce besoin. La théorie *sociologique* (et il y en a plusieurs versions) propose l'"hypertrophie de l'Instinct social" (S.Reinach) sans expliquer le pourquoi de cette hypertrophie et de cet instinct. Il en reste que la plus importante explication est celle proposée par Durkheim. D'après lui, le totem serait le représentant *visible* de la religion sociale de ces peuples, qui incarne l'idée de la collectivité. Nous sommes beaucoup plus près ainsi du procès antistrophique, bien que la vraie cause qui expliquerait précisément cette idée de collectivité ne surgit pas encore clairement et distinctement dans la conception de Durkheim. Vient ensuite la théorie *psychologique* proposée par Frazer qui est également aussi importante. Il s'agit, dit Frazer (cf The Golden Bough, II), d'une croyance à l'âme extérieure comme *refuge* contre les dangers qui entourent l'Individu primitif. L'homme a besoin d'un protecteur. Il confie son âme au totem pour devenir ainsi invulnérable. Ce besoin est le but caché de toute Religion.

Reprenons les intuitions des théories de Durkheim et de Frazer pour approcher, avec leur combinaison, la théorie psychologique entendue par la théorie du Totalisme. L'origine du Totémisme est, en fait, la demande d'un protecteur. L'homme, dans son désir profond de totalisation, s'identifie avec les qualités du Totem pour pouvoir atteindre le "meilleur" (le BEATISTON Socratique) qui l'entoure. D'où les formalités de respect, d'exogamie, voire de crainte religieuse mêlée d'adoration (*awe*). C'est la conception originaire d'une forme primitive de l'**élan vers l'Un**; forme concrète, visible et tangible, tirée du monde de la Strophe et réalisée par le processus de "localisation de l'attention". L'origine du Totémisme ne peut être que de nature psychique; l'Idole-Totem symbolise le Tout avec lequel l'homme s'identifie dans un état d'hédonisme sublime. Ce qui est le totem pour le primitif ou pour l'enfant est Athéna pour les Grecs, Minerva pour les Romains, Bouddha pour les Bouddhistes ou la Vierge pour les Chrétiens - tous implorés avec la même force de dévotion, de vénération et de foi "à nous venir en aide".

Bref, le totem est pour le primitif ce que le Symbole-Idole est pour l'homme éternel qui voltige ravi dans la sphère de l'Antistrophe.

Notons encore que chaque manifestation "totémisée" de la triade Antistrophique (Amour-Art-Religion) est, au fond, de nature *irrationnelle*, pas très loin de l'état du "névrosé" comme l'a aperçu Freud. La théorie d'Illusion, selon le Totalisme, concilie le rationalisme de la Strophe avec l'Irrationalisme de l'Antistrophe par l'Intermédiaire d'un Symbole-Idole. Dans le cadre de la théorie générale de philosophie que proclame notre théorie du Totalisme, il devient manifeste que n'importe quelle sorte d'Amour, d'Art ou de Religion est non seulement acceptable, tolérable et légitime mais aussi *nécessaire en tant que voie illusoire vers le bonheur du sujet particulier*. Ce qui actuellement explique et sanctifie, au sein de notre théorie du Totalisme, la variété, la multiplicité et, en même temps, la légitimité de chacune de ces différentes sortes d'amours, d'arts et de religions qui sont parsemées dans le temps et dans l'espace du monde des vécus de l'humanité tout entière.

Alfred Adler et le complexe d'infériorité.

Alfred Adler est né à Vienne en 1870 d'origine hungaro-juive. Les conditions spéciales de son enfance ont joué un rôle décisif à la formulation de sa théorie psychologique. De nature faible et maladive il a subi l'arrogance de son frère aîné qui voulait s'imposer comme son "supérieur". Les premiers échecs de sa scolarité ont conduit son maître d'école à suggérer à son père de le retirer des études pour lui faire apprendre le métier du cordonnier afin d'être capable de gagner sa vie. Tous ces échecs et humiliations ont éveillé dans ce jeune garçon la réaction de révolte et de la "volonté de pouvoir" de façon que, en peu de temps, il a excellé dans ses études et il a enfin obtenu la licence en Médecine en suivant astucieusement plusieurs disciplines comme la biologie, l'anatomie, l'hygiène et la psychologie. Il a terminé ses études universitaires au moment où Freud était déjà célèbre par sa théorie de la Psychanalyse. Ses expériences de jeunesse l'ont convaincu que chaque individu est né avec la prédisposition innée soit d'accepter passivement son "infériorité" soit, par contre, de développer activement par compensation sa volonté afin de la dépasser. Adler vérifie cette conception de prédestination innée, au cours de l'exercice de sa profession. Nous avons ici la confirmation de notre théorie du Totalisme en ce qui concerne l'élément "masculin ou féminin" dans la lutte psychologique de l'Individu pour atteindre son intégration avec l'Un, soit en "se donnant" à l'Idole illusoire soit en le "conquérant". C'est le dualisme dialectique éternel d' "actif" ou de "passif", de "positif" ou de "négatif", du "soumis" ou d' "agressif" qui se rencontre partout dans la nature, à partir déjà de la construction de l'atome.

Ayant commencé sa carrière comme médecin, Adler s'est finalement consacré à la psychologie sous l'influence exercée sur lui par Pierre Janet et Sigmund Freud. Nous avons fait plus haut référence à Janet qui était convaincu que la névrose est étroitement liée à un "sentiment d'incomplétude" et à un "sentiment d'insuffisance". Confirmée par les expériences de son enfance, cette observation a poussé Adler à formuler, avec plus de précision que Janet, sa théorie sur le **complexe d'infériorité**. Ainsi Adler se sent obligé de s'éloigner de Freud et de réfuter sa localisation de l'attention qui porte *exclusivement* sur l'élément de la sexualité (libido). En étudiant la névrose, Adler remarque le phénomène de "dissociation" où le sujet se sentant inférieur par rapport à un certain membre de son corps, réagit soit par la paralysie de ce membre (type passif), soit par son surdéveloppement (type actif). Ce phénomène confirme la conviction d'Adler que le sentiment d'infériorité en combinaison avec la "prédestination" (active ou passive) constitue le fondement exclusif du psychisme du sujet. Dans cet état psychologique, on voit les fondements à la fois de l'entéléchie aristotélicienne et de la Loi de Sélection naturelle darwinienne. Le complexe d'infériorité devient ainsi le régulateur du progrès de l'Individu qui possède une force de Volonté active et agressive ou, en revanche, de sa soumission s'il est prédestiné à posséder une volonté faible et passive. Notons que l'activité ou la passivité de la Volonté peuvent être dues soit à une disposition naturelle soit aux contraintes de l'environnement (social ou familiale).

Par ces observations fondamentales de la psychanalyse adlerienne, on voit se dessiner clairement, au sein du sujet, l'existence d'une causalité *téléologique* qui porte un coup fatal à la localisation de l'attention du Scientisme du XIXe siècle qui ne voulait admettre autre chose que la causalité mécanique. Il faut noter également le point important que la révélation de la causalité téléologique, introduite par les analyses d'Adler, constitue une confirmation indéniable des processus de la sphère de l'Antistrophe élaborés par notre théorie du Totalisme. Le but (télos, ΤΕΛΟΣ) du psychisme humain est de réussir son effort d'anéantissement total de l'adversité et de l'altérité, de la multiplicité même, qui l'empêche de satisfaire son *élan vers l'Un*. C'est selon les processus de la théorie d'Illusion au sein de la sphère de l'Antistrophe que l'anéantissement voulu de l'altérité se réalisera par l'individu de façon active ou passive (selon l'élément "masculin" ou "féminin" du sujet) par le moyen illusoire de la soumission à un idole-Symbole ou de sa conquête. Or, le complexe d'infériorité est inné au psychisme humain en général. Il est omniprésent lorsque l'individu se rend compte qu'il se trouve en opposition avec la nature extérieure du Multiple et avec la société, en d'autres termes, avec l'altérité. Il réalise ainsi que c'est l'"autre" (alter) qui l'empêche d'atteindre la totalisation avec l'Un. L'homme (la femme) est *prédestiné(e)* à agir par conséquent soit passivement soit activement. Dans les deux cas sa réaction pourrait être "normale" ou nocive. La notion de la "normalité" est simplement statistique. La lutte se présente avec force chez le névrosé mais cette même lutte et cette même finalité constituent le psychisme de toute être. Elle se manifeste *par degrés*, à partir de ce qui est considéré comme "normal" jusqu'à l'excès de folie.

La *libido* freudienne n'est donc qu'un épiphénomène. Adler a procédé beaucoup plus en profondeur vers le chemin d'ANYΠOΘETON. Or, le facteur d'une action qui sera nécessairement passive ou active, est le complexe inné d'infériorité qui dévoile au sujet le *degré* de sa capacité d'atteindre le but voulu; à savoir, l'anéantissement de l'altérité. La théorie du Totalisme met les diverses théories de psychanalyse dans leur propre perspective. Elle rend manifeste la raison d'être du comportement humain, qu'il soit normal ou nocif. Elle pose l'homme devant l'état général de sa "névrose" innée car elle établit le fait que ce qui est considéré comme "normal" n'est en vérité que le "nocif-à-moins-dégré". Notre théorie du Totalisme en effet présente une nouvelle systématisation de la psychologie des profondeurs avec de nouveaux concepts que nous avons nommés "totalisme" ou "élan vers la totalisation", "théorie d'Illusion", rôle manifeste de "l'Idole-Symbole" au sein de la triade consubstantielle "Amour-Art-Religion". Pour le Totalisme, le complexe d'infériorité est élevé au dessus des considérations d'une vie quotidienne exclusivement strophique. Il s'agit du complexe universel d'une Permanente Infériorité Humaine devant le problème cosmique d'Union inachevée avec la Totalité originare. En cet état, le sujet substitue provisoirement **la Totalité désirée** par l'Illusion éphémère d'Union (par conquête ou par soumission) d'un Idole illusoire, pris comme Symbole de la Totalité.

La synthèse de Karl Jung.

Karl Jung est né en 1875 à Kesswil, petite bourgade de Thurgovie, Suisse alémanique, dans une famille de longue tradition ecclésiastique protestante. Étudiant de l'École de Médecine, il décide de se spécialiser en Psychiatrie "parce que c'est là où se rencontre la Médecine avec la Philosophie". Il a exercé ses fonctions à la clinique psychiatrique de Burghölzli, à Zürich, sous la direction du prof. Eugen Bleuler. Jung et Bleuler étaient les premiers, en dehors de l'Autriche, à reconnaître l'importance des travaux de Freud. Lorsque Jung a commencé à travailler en 1900 les oeuvres révolutionnaires de Freud "Études sur l'hystérie" et "La signification des rêves" étaient connues. Jung confesse qu'à la première lecture du dernier ouvrage "il n'avait rien compris". Conscient pourtant que quelque chose d'important était en cause, il l'a laissé de côté pour s'occuper sérieusement plus tard de sa lecture. De 1906 à 1913, Jung collabore étroitement avec Freud. Par la suite, il préfère suivre son propre chemin. Il subit diverses influences importantes qui vont modifier sa pensée. Les britanniques Henry Sidgwick et F.W.H. Myers lui ont ouvert avec l'américain William James, les horizons des Recherches Psychiques (écriture automatique, télépathie et spiritualisme). William James est le premier à placer ces phénomènes dans le sous-conscient qu'il considérait comme intermédiaire entre l'homme et des "forces

suraturelles inconnues".

En même temps, l'esprit de Jung se préoccupa des nouvelles découvertes en Physique, Biologie, Anthropologie, Embryologie, Archéologie et des théories d'évolution de Darwin et de Lamarck. La théorie de l'évolution, les découvertes anthropologiques (Néanderthal, Cromagnon), les recherches linguistiques et folkloriques de Herder réveillent l'intérêt à l'ancienne préoccupation d'Aristote pour l'étude des origines. Ensuite, P.W.A.Bastian, en généralisant sur les travaux de Herder, présente l'hypothèse que plusieurs concepts que l'on trouve en philosophie, linguistique, religion, droit, art et organisation sociale, étaient déjà connus par tous les hommes de toutes les époques. Ces "pensées élémentaires" (Elementargedanken) se sont diversifiées par la suite en fonction des conditions géographiques spécifiques, ne cessant cependant de subsister sous-jacentes dans le sous-conscient collectif. Viennent ensuite, l'analyse sociologique originale d'Emile Durkheim qui reconnaît une conscience "individuelle" et une conscience "collective"; la querelle sur la théorie des "caractères acquis"; la révolution de Nietzsche contre les règles sociales et religieuses; et, aussi importante qu'elle fut, la découverte par Ernst Haeckel de la loi "biogénétique fondamentale". Cette dernière loi du biologiste allemand maintient que l'ontogénie d'un être répète de façon abrégée la succession des formes de ses ancêtres (ontogénèse) ce qui est conservé dans le développement de l'espèce (phylogénèse). L'application de ces découvertes fut essentielle pour le développement de la pensée de Karl Jung.

Jung remarque que la plupart de ses patients souffrent du fait qu'ils considèrent que leur vie n'a ni contenu ni signification. Son expérience l'a convaincu que la logique est toujours déficiente par rapport aux questions les plus cruciales de la vie humaine ("la logique n'a pas sauvé l'humanité d'une succession de guerres dévastatrices"). Il considère le sous-conscient, qui possède une expérience de millions d'années comme "immortel". Nous traitons, en ce qui suit, les concepts les plus fondamentaux de Jung, dûs au génie de combinaison des découvertes de son temps.

Jung développe la division dichotomique de l'âme de ses prédécesseurs en trichotomie. Il y distingue la conscience, le sous-conscient individuel et le sous-conscient collectif. Il s'agit là d'une élaboration et d'une extrapolation des découvertes précitées de Durkheim (conscience collective), de Haeckel (loi biogénétique fondamentale) et de Lamarck (caractères acquis hérités). Il en conclut que tous ces faits observés présupposent naturellement une mémoire. Cette mémoire était, pense-t-on à l'époque, du ressort du sous-conscient. On présume son existence par ses manifestations dans le monde de l'expérience sensible. Ainsi, la conscience, selon Jung, est une condition d'association des expériences extérieures d'avec l'Ego. Le sous-conscient individuel contient les expériences individuelles de la vie du sujet.

Le sous-conscient collectif possède un contenu multiple. Premièrement, il contient ce qui est propre à l'espèce humaine; deuxièmement il sert d'intermédiaire entre la conscience et les opérations physiologiques qui ne sont pas subordonnées à la volonté de la conscience (pulsations du coeur etc). Troisièmement, il contient les résidus de la pensée et de coutumes culturelles d'une société et d'une époque données mais, en même temps, *il accumule le résidu collectif de toutes les expériences de l'Univers dès sa naissance!* On pourrait bien sûr supposer que ces structures archétypes (patterns) ne sont guère différentes de la conception que Platon a eu des Idées. En effet, Jung transfère les Idées d'un ciel platonicien mystique au sein même du sous-conscient du sujet. Le sous-conscient humain, indépendamment du sexe, contient en lui, à la fois un élément féminin (*anima*) et un élément masculin (*animus*) de degrés variés. C'est ainsi que l'Ego, en combinaison avec le Sous-conscient multiforme, forme la personnalité entière du sujet. En dépit de la forme chaotique et irrationnelle des manifestations du sous-conscient, les archétypes symbolisent des idéaux qui déterminent le processus du sous-conscient. Il est évident, à l'insu de Jung, que toutes ces remarques sur le sous-conscient collectif, corroborées par l'expérience scientifique, viennent à confirmer les étapes fondamentales de notre théorie du Totalisme.

Les trois aspects de l'âme se trouvent en corrélation auto-régulatrice réciproque qui détermine les refoulements, les compensations et le psychisme en général du sujet. Très fréquemment, nous fait observer Jung, la conscience et le sous-conscient peuvent se coordonner de sorte que l'instinct soit soumis à la raison. Mais aussi souvent, comme l'avait remarqué Descartes, l'élan de la volonté du sous-conscient dépasse la raison. Le résultat est des décisions erronées ou même folles. Cette remarque de Jung met en lumière une des opérations fondamentales de notre théorie du Totalisme.

En effet, en utilisant la terminologie de notre théorie du Totalisme, nous pouvons affirmer que la sphère de la Strophe, à savoir le domaine de la raison et de la mondanité, se trouve en opposition avec la sphère de l'Antistrophe. Parfois elles se coordonnent. C'est le cas lorsque l'élan de l'Antistrophe se concilie avec l'Illusion des Idoles données. Si c'est l'"anima" ou l'"animus", comme dirait Jung, à savoir si c'est l'élément féminin ou masculin selon nos propres termes, qui va l'emporter, ceci dépend de la prédestination de l'Individu, homme ou femme. Il se passe pourtant que la sphère de l'Antistrophe refuse cette conciliation et cette "compensation" avec les Idoles proposées selon le processus de la théorie d'Illusion. Dans ce cas, la triade Amour-Art-Religion éprouve un bouleversement de ses éléments constituants. L'Archétype des domaines de l'Amour, de l'Art ou de la Religion peut bien changer de formes d'Idole; il peut encore se transférer d'un domaine à l'autre. Ceci explique pourquoi une personne déçue en Amour cherche sa compensation dans la Religion ou dans l'Art et ainsi de suite par alternances réciproques. Dans des conditions extrêmes, le manque de compensation satisfaisante, après une déception, constitue les cas de diverses névroses, hystéries ou même de la folie, de la criminalité ou du suicide. On se rappellera que cette situation d'aberrations ou des dépressions s'est présentée pendant les expériences de Pavlov avec les chiens.

Jung a pénétré les "mystères" du comportement de l'âme plus profondément que ses prédécesseurs. Sans connaître, bien entendu, notre théorie du Totalisme, il nous fournit maintes observations qui la confirment. Il nous enseigne que la procédure du sous-conscient de "penser" ne correspond pas à celle de la conscience. Les archétypes ne sont pas séparés en idées claires et distinctes par l'action de catégories, action qui détermine, dans la sphère de la Strophe, les formes du discours (ΛΟΓΟΣ). Ils coexistent en état confus qui peut contenir, selon les dires de Jung, "non seulement les choses subtiles et belles mais également les pires anomies et démonismes dont les hommes furent jamais capables". Or, au fond du sous-conscient, individuel ou collectif, se trouvent toutes les sources de la Poésie et du Crime. Rappelons ici que les mêmes observations se rencontrent dans l'oeuvre de Platon. Dans divers dialogues, comme dans l'Ion, le Ménon ou la République, Platon ne reconnaît pas que l'intuition des poètes est due à une pensée discursive. Pour Jung également, le sous-conscient "possède la sagesse des expériences des millions d'années étant toujours actif aux combinaisons de son contenu qui sont supérieures des combinaisons conscientes, tant à leur subtilité qu'à leur dimension". C'est ainsi que les sources d'intuition jaillissent du fond de l'inconscient. Nous comprenons ainsi mieux comment de grands esprits, comme Hölderlin, Kierkegaard, Nietzsche, peuvent terminer leurs jours dans des asiles des fous.

Jung remarque que chaque acte d'intelligence est dû à l'interaction de deux tendances opposées à l'instar de l'opposition conscience-sous-conscient. Il s'agit d'"équivalence" lorsque le quantum d'énergie qui disparaît est substitué par la même quantité d'énergie sous une autre forme. Ceci, au sein de notre théorie du Totalisme, explique le mécanisme de l'interchangeabilité d'Idoles. Là où les contraires se trouvent en équilibre, il s'agit du phénomène physique d'entropie. Lorsque l'énergie est orientée vers le monde extérieur, le sujet est extraverti; dans le cas contraire, il est introverti. En d'autres termes, l'énergie psychique du sujet qui confronte des tendances extérieures contraires peut être soit celle d'équivalence soit celle d'entropie, extraverti ou introverti, progressive ou régressive. Ce dualisme d'attitudes détermine les types psychologiques humains. Le Surhomme de Nietzsche est équivalentiste, extraverti, progressif. Poussé à l'extrême, ce type aboutit à l'hystérie et à la psychose. En revanche, l'admirateur du Nirvana de Schopenhauer est entropique, introverti, régressif. Son aberration pathologique aboutit à la névrose et à la psychasthénie.

Reprenons ce thème au sein de notre théorie du Totalisme. Il n'y a point de comparaison de valeurs. Chacun de ces types est un "point de vue" d'un Tout englobant et unique. En substance nous reconnaissons deux types, le Fort et le Faible. Selon notre théorie du Totalisme nous nous trouvons devant l'élément masculin ou féminin où l'un veut "prendre", l'autre veut "se donner" afin de réaliser sa fusion avec le Tout. Il s'agit de l'élément masculin (animus) ou féminin (anima) ce qui n'est pas une division de sexe mais de force psychique. La psychopathologie moderne s'intéresse aux formes nocives de ce dualisme, là où la force d'énergie dépasse le degré de normalité. En revanche, la théorie du Totalisme s'intéresse à l'existence de ce dualisme en général. Tous ces actes du sujet, normaux ou nocifs, sont d'une réalité incontestable. Comme le maintient la théorie du Totalisme, les deux tendances, nonobstant le degré d'intensité, n'ont qu'un seul but: la réalisation du bonheur de fusion avec le Tout et l'anéantissement de la multiplicité du monde de la Strophe. C'est la **Volonté du Bonheur** en pleine force.

EPILOGUE

Ainsi, le terme "libido" n'est pas une notion exclusivement sexuelle comme le veut Freud. C'est une libido, à savoir un Désir de Totalisation. Le sexe, n'est qu'un moyen, une des idoles possibles. C'est cette même libido sous sa nouvelle connotation plus générale, qui se trouve toujours en confrontation avec la multiplicité de l'environnement social. Cette contradiction dialectique, Nature-Société, sera toujours le créateur du complexe d'infériorité, des psychoses, des névroses et des autres aberrations psychiques du sujet. Ce qui reste stable et immuable comme fondement solide et éternel, égal à Dieu consubstantiel et omniprésent, est le Désir (libido) de Totalisation, l'Elan vers l'Un. Il est totalement indifférent pour la théorie du Totalisme, que ce désir soit satisfait, d'après la loi d'Illusion, en fonction de l'ordonnance de Nietzsche ou de Schopenhauer, l'élément apollinien ou dionysiaque, l'héroïsme et le sacrifice ou le crime de conquête, la Paix ou la Guerre, l'animus ou l'anima. Nietzsche a exprimé clairement ce dualisme de la nature (non seulement humaine): "la non-liberté de la volonté est de la mythologie. Dans la vie actuelle il y a seulement des volontés fortes ou faibles".

Nous insistons ici, encore une fois, sur le fondement "éthique" de notre théorie de Totalisme. Notre théorie n'a aucune intention d'enseigner à l'homme ce qu'il doit ou ne doit pas faire. Notre théorie du Totalisme a un seul but: expliquer à l'homme **pourquoi** il fait ce qu'il fait, sans la moindre nuance de "moralité" ou de "devoir faire". Comme l'a dit Aristote "tout ce qui se fait, se fait d'après la nature",

ΤΑ ΓΙΓΝΟΜΕΝΑ ΠΑΝΤΑ ΦΥΣΕΙ ΓΙΓΝΕΤΑΙ.

En ce sens, on comprend à quel point notre théorie s'éloigne de la Morale de Kant et de toute tentative de moralisation du comportement humain. L'homme connaît seulement un "sollen" enraciné dans les profondeurs de son inconscient collectif: c'est l'Elan vers l'Un qui se manifeste par la Volonté du Bonheur à travers des moyens illusoire. Le "müssen" est ordonné par la société, selon les lois de sa propre morale, enracinées dans l'Inconscient individuel. L'éthique est une invention purement humaine dont le seul but est la sauvegarde de l'espèce selon l'esprit des lois de son environnement; ce qui veut dire que les normes de l'éthique peuvent bien changer dans le temps et dans l'espace. Or, c'est précisément ce qui se passe!

Arrivés à la fin de cet ouvrage nous pensons que notre théorie du Totalisme a devancé beaucoup plus en profondeur les découvertes des théories psychologiques modernes, avec l'aide, bien entendu, de celles-ci. Peut-être a-t-elle trouvé l'ΑΝΥΠΟΘΕΤΟΝ tant recherché? Comme nous l'avons soutenu d'emblée "il n'y a point de théories philosophiques fausses; il y a seulement des points de vue et des localisations de l'attention qui sont **vraies** pour leur horizon limité". Le **Totalisme** se présente donc pour la première fois comme une **théorie générale unifiée de philosophie** qui contient *mutatis mutandis* les divers points de vue et les diverses localisations de l'attention mises à leurs propre perspective par rapport à l'ΑΝΥΠΟΘΕΤΟΝ fondamental.

Nous sommes loin d'espérer que dans cet ouvrage nous avons inclu tous les aspects de développement et d'explicitation possibles de notre théorie du Totalisme. Notre espoir est que d'autres, philosophes, psychologues, artistes, romanciers, écrivains, puissent prolonger les découvertes et renchérir les explicitations qui se sont exposées en raccourci dans ces **prolégomènes**.

FIN

APPENDIX

Scholie générale sur la théorie du Totalisme

"La logique de la découverte scientifique est le passage de questions à des réponses logico-expérimentales qui suscitent à leur tour des problèmes en chaîne..."

La théorie du Totalisme est issue d'une série d'apories dont la première est la suivante: Il existe depuis 2500 ans une production continue de théories philosophiques qui essaient à fournir une "explication" de l'existence du monde et du comportement de l'homme dans le monde. Or, il s'avère que nombre de ces théories sont contradictoires entre elles. Le problème qui se pose est celui de la vérification ou de la réfutation de chaque théorie. Mais la solution de ce problème présuppose une autre théorie qui pourrait mettre en évidence apodictique la fausseté ou la vérité de chacune des théories proposées; cette nouvelle théorie doit tirer sa validité d'une autre théorie et ainsi de suite à l'Infini. Or, ces théories, en apparence contradictoires, sont-elles toutes fausses ou pourraient-elles être toutes vraies?

La théorie du Totalisme part de l'axiome qu'une proposition n'a de sens que si, et seulement si, elle est (ou elle peut être) vérifiée empiriquement. Il y a deux sortes de propositions vraies: l'une, synthétique, est celle qui est confirmée dans l'expérience par la perception sensible; l'autre, analytique, est confirmée par le raisonnement logique qui est, lui aussi, une expérience synthétique "intérieure"; car il tire sa validité de l'intuition formelle de l'espace qui "est en nous". Seulement ce qui est ou peut être empiriquement vérifiable a un sens, savoir il est vrai ou faux. C'est donc toujours le *critère empirique* ("externe" ou "interne") qui donne sens à une proposition.

Le premier qui a posé le critère empirique dans les temps modernes est Kant. Dans les "Postulats de la pensée empirique en général" il dit que "le postulat qui sert à connaître la réalité des choses exige une perception et par la suite une sensation accompagnée de conscience (KrV A225-B272 et seq.). Il précise que "dans le seul concept d'une chose on ne saurait trouver

absolument aucun caractère de son existence... toute la question est de savoir si une chose nous est donnée de telle sorte que sa perception puisse toujours précéder le concept" pour ajouter que l'"on peut aussi connaître l'existence, pourvu qu'elle s'accorde avec quelques perceptions suivant les principes de leur liaison empirique". Il présente ainsi l'exemple que "nous connaissons par la perception de la limaille de fer attirée, l'existence d'une matière magnétique...". Nous avons donc deux critères empiriques de la vérité ou de la fausseté d'un concept, l'un étant immédiat, l'autre médiat.

Ces principes fondamentaux, posés par Kant, étaient repris par le Pragmatisme américain et les Positivistes qui partent d'une Gnoséologie basée sur la tradition de l'Empirisme britannique. Selon Peirce, fondateur du Pragmatisme, "l'existence d'une chose est l'ensemble de ses effets ou de ses implications qu'on constate par la sensation". Une proposition donc n'a de sens que si elle est (ou peut être) vérifiée dans l'expérience en tenant compte de ses effets et de ses implications. La vérification logico-expérimentale est donc immédiate s'il y a d'observations, médiata s'il y a une série d'observations immédiates.

L'épistémologie positiviste de Karl Popper suggère que les hypothèses proposées pour résoudre un problème, doivent être soumises à une critique rigoureuse en tentant non seulement de les vérifier mais également de les *réfuter* empiriquement. Il ne faut pas pourtant oublier que le *critère empirique* de la vérité n'est posé que de façon dogmatique. L'expérience est humaine. Elle dépend de la perception et personne ne peut pas affirmer que la perception humaine est assez complète pour être prise comme critère de la vérité. Il s'ensuit que l'affirmation ou la réfutation d'une proposition empiriquement, peut constituer un critère de la vérité seulement provisoirement par l'affirmation dogmatique que la perception humaine est le seul moyen à notre disposition. Ceci aboutit à la solution que la vérité est une notion humaine qui est acceptée dans un cadre purement probabiliste. Elle est certaine pour nous humains au moins. Für uns Menschen wenigstens, comme dirait Kant.

En conséquence, quels sont dans cette perspective méthodologique, les problèmes que la théorie du Totalisme entreprend de résoudre? Le premier est une constatation confirmée empiriquement par une série d'observations des preuves inductives. C'est le fait que la catégorie de Communauté est a priori. Nous ne pouvons pas dire, sans l'aide de l'expérience, quelle est la cause d'un événement. Mais nous avons a priori la certitude qu'une cause doit exister si on est tenace à sa recherche dans l'expérience possible. Or, cette "vérité" serait impossible sans la présupposition de l'apriorité de l'Un. Car, si la communauté causale des êtres est a priori, ceci ne peut provenir que de l'unité du monde. Il s'agit là d'une intuition qui donne naissance à l'affirmation de Platon que "la nature est homogène" (ΤΗΣ ΦΥΣΕΩΣ ΑΠΙΑΣΗΣ ΣΥΓΓΕΝΟΥΣ ΟΥΣΗΣ, Mén. 81d) qui a abouti à être le premier maxime de toute science humaine: le maxime de l'uniformité de la nature ou, selon l'expression de Newton, de l'analogie de la nature.

Mais alors, nouveau problème d'une chaîne causale continue, si la nature est une Unité, ceci signifie l'absence totale de l'altérité. Par conséquent, la nature est une Unité Immuable, ce qui confirme l'intuition de Parménide dont la formulation constitue la première théorie philosophique exprimée. La pensée donc commence de l'Un. Il faut cependant concéder que jusqu'ici nous traitons du problème par des arguments purement logiques. Or, le critère de vérification de ces hypothèses est en contradiction avec l'expérience proprement dite. L'hypothèse de l'Unité de la nature pourrait être réfutée empiriquement par l'existence sensible de la Multiplicité des êtres dans la nature. Or, faut-il choisir le vrai ou le faux entre Unité ou Multiplicité? Certes, l'apriorité de la Communauté, initialement posée comme un fait empiriquement irréfutable, ne tire sa validité que de l'observation inductive de la parenté causale des éléments du Multiple; ce qui revient à dire que c'est les perceptions du Multiple qui nous conduisent à l'Un, suivant les principes de leur liaison empirique. Car la logique elle-même, le Logos, selon l'observation de Platon, n'est que la combinaison (symploké) des êtres qui font partie du multiple. ΔΙΑ ΓΑΡ ΤΗΝ

ΑΛΛΗΛΩΝ ΤΩΝ ΕΙΔΩΝ ΣΥΜΠΛΟΚΗΝ Ο ΛΟΓΟΣ ΓΕΓΟΝΕΝ ΗΜΙΝ (Soph. 259e). Par conséquent le Logos est la tentative pérenne d'une symploké eidétique jusqu'à l'ascension finale vers l'Un. Nous avons ainsi établi l'apriorité de la catégorie de Communauté par l'examen empirique du monde du Multiple perçu, qui est la première donnée de l'expérience possible.

Un nouveau problème surgit de ces considérations: pourquoi la multiplicité? L'argument qui en suit concerne l'existence même du Multiple; il s'agit d'un argument très long qui ne peut être résolu que par l'examen du sens de l'idée *distincte* cartésienne et de l'*analyse gnoséologique* kantienne et platonicienne. Ce que nous avons entrepris assez en détail dans la Première et la Deuxième Partie de cet ouvrage. Nous avons établi que l'idée distincte cartésienne se dissout en dernière analyse dans l'universalité des êtres, constatation affirmée par Descartes lui-même. D'autre part, selon l'analyse épistémologique kantienne et platonicienne, la multiplicité ne serait qu'un phantasme de la perception humaine dû à l'apriorité de la "catégorie" de Limitation (ΠΕΡΑΣ). Or, c'est cette catégorie qualitative qui crée l'idée distincte en morcelant la première donnée de la conscience qui est "l'universalité de tous les êtres". Il s'ensuit que la différence de l'Un et du Multiple n'est pas une contradiction mais une opération progressive continue de l'esprit humain en fonction de sa constitution (Beschaffenheit). Phantasme donc illusoire qui constitue la "réalité" du monde humain provenant de la nature discursive de l'esprit.

Or, comment cette nouvelle hypothèse peut-elle être vérifiée empiriquement? Que le morcellement de l'Un initial est une construction de l'esprit humain s'est vérifié par la réfutation de l'idée distincte en son sens ontologique, ce qui dévoile l'Importance apodictique de la Première Partie de cet ouvrage. L'idée distincte se révèle donc n'étant que la "localisation de l'attention" du sujet connaissant sur une partie isolée du nexus relationnel d'un Tout englobant: opération nécessaire à cause de la nature discursive de l'esprit humain. Ce qui confirme la fatalité ontologique de l'erreur humaine inhérente à toute tentative de "définition". La définition d'une idée distincte quelconque prise isolément est ce que Platon a constaté comme n'étant pas digne "du musicien et du philosophe" ΤΟ ΓΕ ΠΑΝ ΕΠΙΧΕΙΡΕΙΝ ΑΠΟΧΩΡΙΖΕΙΝ ΟΥΚ ΕΜΜΕΛΕΣ ΑΛΛ' ΑΜΟΥΣΟΥ ΤΙΝΟΣ ΚΑΙ ΑΦΙΛΟΣΟΦΟΥ! (Soph. 259d).

Nous tirons un exemple provenant de l'observation empirique: tentons la définition de l'*arbre*. Un arbre est un tronc et du feuillage. Oublierons-nous les racines? et la terre? et la pluie? et les nuages dans l'atmosphère? et l'influence du soleil? et la position de la Terre par rapport au Soleil? et ainsi de suite, pour constater que le sens de l'arbre ne peut pas être une idée distincte, isolée du tout, mais, au contraire, il dépend de l'Unité de l'Univers! Chose, d'ailleurs, constaté par l'initiateur de l'idée distincte lui-même, Descartes, lorsqu'il affirme que l'idée incomplète devient complète dans le cadre de l'"*universalité des êtres*". Nous avons donc constaté et vérifié empiriquement que le Monde, la nature, est un Tout concret, que le Multiple n'est pas une contradiction, que la démarche logique constitue un processus par étapes du Multiple vers l'Un; car la Logique, le Logos n'est que l'exercice d'unification du multiple en tant que symploké eidétique.

Toutes ces notions que nous avons utilisées et analysées dans cet ouvrage, existent déjà parsemées dans les systèmes des philosophies antérieures et dans les étapes importantes qu'étaient Parménide, Héraclite, Platon, Plotin, Descartes et Kant. On pouvait ainsi reprendre l'idée de Kant que "nous pouvons comprendre un auteur mieux qu'il ne s'est compris lui-même" (KRV, A314-B370). La sphère rationnelle apparaît comme l'analyse des "aventures" du Multiple créé par le mode du fonctionnement de l'esprit humain qui ne peut pas avoir ce que Descartes a appelé "intuition de tout à la fois", étant doté de la catégorie fonctionnelle de Limitation. La logicité par conséquent consiste à soumettre, en étapes continues le particulier dans le cadre du général en ligne ascendante jusqu'à l'ultime moment indéterminé qui est l'achèvement de l'Un (l'ΑΝΥΠΟΘΕΤΟΝ transcendantal); ce que Descartes a appelé, en réfutant le statut ontologique de l'idée distincte, "l'universalité de tous les êtres". Nous avons appelé l'ensemble de ces "aventures" du Multiple Créé, selon la terminologie de cet ouvrage, "sphère de la Strophe". C'est une

"tournure" (ΣΤΡΟΦΗ) de l'Un originel au Multiple imposée par la nature (Beschaffenheit) de l'entendement humain.

Telle était notre réponse à l'aporie initiale "la Communauté est a priori, comment ceci est-il possible?". Nous avons vérifié nos hypothèses consécutives empiriquement pour adhérer au critère humain de la vérité. D'où surgit un nouveau problème. Toutes nos considérations rationnelles appartenant à la sphère de la Strophe n'étaient qu'une localisation de l'attention qui définit l'homme comme "animal rationnel" (ΖΩΟΝ ΛΟΓΙΚΟΝ). Elles seraient donc soumises, selon nos propres termes, à l'erreur si nous n'arrivons pas à l'examen d'une autre vérité humaine confirmée empiriquement en opposition au principe de la rationalité. Cette vérité est l'existence du Sentiment, irrationnelle en soi.

Or, la rationalité serait incomplète, dans l'ensemble de l'universalité des êtres, si notre analyse du comportement humain n'exerce pas son examen sur la notion de l'irrationnel. L'irrationnel, faisant partie du comportement humain, est une vérité confirmée empiriquement par "quelques perceptions suivant les principes de leur liaison empirique", à l'instar de la remarque kantienne sur l'existence "d'une matière magnétique" (voir plus haut, KRV A225-B272). Dans le comportement humain force est de constater trois manifestations démontrées par des perceptions empiriques dont les origines n'appartiennent pas à la sphère rationnelle de la Strophe. Ce sont **l'Amour, l'Art et la Religion**. On ne peut pas sentimentaliser la Logique et on ne peut pas raisonner le Sentiment. Logique et Sentiment sont deux expériences humaines qui semblent être incompatibles.

Le positivisme logique ne reconnaît aucun sens (nonsense) à toute proposition qui ne peut pas être vérifiée ou réfutée empiriquement. Il s'agit d'encre une localisation de l'attention qui se cantonne exclusivement dans la sphère de la Strophe. Comme toute "localisation", elle est vraie en ce qu'elle affirme mais fautive en ce qu'elle laisse passer inaperçu. Dans le cadre restreint de la Strophe, dominé par la Logique (connexion des formes fictivement isolées ou symploqué eidétique), on ne peut pas expliquer l'existence de ces trois domaines du Sentiment qui sont **l'Amour, l'Art et la Religion**. Certes, on peut donner un "sens" selon les exigences du positivisme logique aux manifestations empiriques de ces trois sentiments. On peut, par exemple, mesurer les battements de coeur, les agglomérations sanguines et autres signes somatiques du sujet. Mais le vrai sens de leur provenance reste en dehors de la sphère logique du cadre restreint de la Strophe. Cependant, le Sentiment prévaut a priori sur toutes les manifestations du comportement physique de l'être humain.

L'anéantissement du multiple effectué par le sentiment du Sublime est une nouvelle découverte. Elle est le résultat des questions qui se sont succédées en réponse à l'aporie initiale "pourquoi la catégorie de Communauté est-elle a priori?". Cette découverte a soulevé une autre question. Comment le sujet, enseveli obligatoirement dans le monde fictif de la Strophe, peut-il anéantir la multiplicité qui englobe sa vie? Il n'y a qu'une seule réponse qui peut éclairer cette question et qui doit par la suite être prouvée empiriquement. La réponse est que l'anéantissement du multiple et le retour à l'Un originel ne peut être accompli que par cette méthode commune dans la nature qu'est la **Ruse**. Ainsi, le sujet enseveli dans le monde logique de la Strophe peut, en utilisant les mêmes catégories rationnelles, donner un "sens" à son désir d'effectuer l'Antistrophe vers l'Un. Il effectue ainsi l'application de la catégorie de la Limitation pour aboutir à la localisation de l'attention sur une "chose" empirique ou imaginée (Personne, Objet ou Idée) qui remplit entièrement sa conscience en devenant pour lui le Substitut de l'Un et avec lequel le sujet s'identifie en supprimant ainsi toute altérité. Le sentiment du Sublime s'accomplit avec l'anéantissement du Multiple qui est effectué en Amour par l'Orgasme, en Art par l'appréciation Esthétique, en Religion par l'extase de la Prière.

Deux preuves du processus de transformation de la "chose" en Idole-Symbole pour atteindre le Sublime ont été proposées. L'une, du point de vue philosophique, développe les descriptions de Kant (Critique du Jugement) sur le sentiment du Sublime. L'autre, du point de

vue de la science expérimentale, reprend les expériences de Pavlov sur le comportement du cerveau des chiens. Cette dernière preuve a été adoptée selon le principe de l'uniformité de la nature. En dernière analyse, nous avons présenté l'impact important de notre théorie du Totalisme sur les théories de la Psychologie des Profondeurs par une interprétation adéquate des théories du Behaviorisme, du Gestaltisme et celles de Freud, Adler et Jung. Dès lors, en acceptant le sous-conscient *collectif* proposé par Jung ("qui possède la sagesse des expériences des millions d'années"), nous pouvons étendre la Volonté vers l'Un jusqu'à la réminiscence de l'origine de notre être au temps même de l'énergie unifiée avant le Big Bang. Nous arrivons là à la Théorie de l'Illusion, théorie substantielle du Totalisme, qui domine la réalité sentimentale et la Volonté du Bonheur de toute être humain. L'être humain vit dans un monde d'illusion et de mensonge dont il a fait la condition de sa vie et la garantie de son bonheur.

