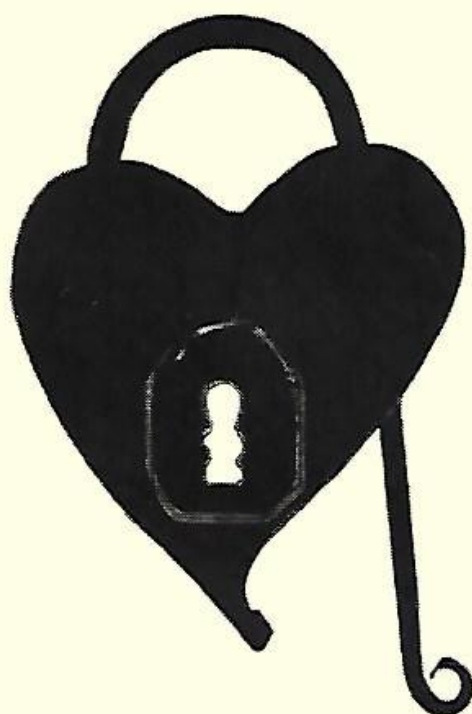


MATRICE TÉLÉOLOGIQUE

ET

DE L'HYPOTHÈSE À L'HYPOSTASE



ALLIANCE
DES ULTRA-SCEPTIQUES
OPTIMISTES

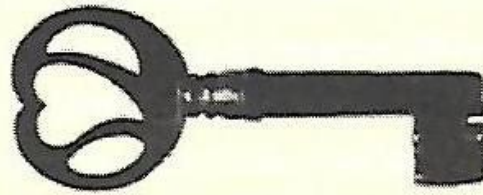
EDITIONS BELLES EMOTIONS



L'humanité provient de cette scission :
penser la réalité, réaliser la pensée.

ALLIANCE DES ULTRA-SCEPTIQUES OPTIMISTES

Matrice téléologique



suivi de

De l'hypothèse à l'hypostase

EDITIONS BELLES EMOTIONS

Paris, 2007

Introduction

Nous n'avions pas été peu surpris, il y a quelques années, lorsque, exposant la téléologie moderne à un public non averti, mais suffisamment agressé pour émettre différentes formes de rejet, l'une d'entre elles fut de dire que la théorie comme quoi tout a une fin serait, somme toute, quelque chose de périphérique. La riposte, qui consistait à faire valoir les conséquences les plus évidentes d'une critique radicale de la notion d'infini, n'eut pas davantage pour succès de mettre en valeur l'incontestable importance de la proposition téléologique. Même de montrer ainsi que faire des enfants change complètement de sens si le monde n'est pas infini, qu'il convient de rire de toute poésie qui utilise l'exagération invérifiable d'un infini, ou de s'interroger sur le contenu des mathématiques – cette technique du calcul devenue chapelle de l'infini – ne semblait nullement bouleverser les horizons, pourtant illimités par a priori de ces spectateurs réticents. Pour nombre de nos contemporains il semble, en effet, que les questions concernant la fin, ou l'infini, sont des questions abstraites, qui influent peu sur les conceptions courantes et les marottes théoriques à la mode. Et affirmer que la téléologie moderne est une pensée peu importante nous parut une critique beaucoup plus grave, quoique non moins fausse, que toutes celles qui prétendent alors, sans succès, démontrer ses erreurs.

Si la question de la fin, étymologiquement comprise dans téléologie moderne, est la première charge explosive autour de laquelle cette théorie de l'humanité se dispute, elle n'est pas la seule. Partir de l'hypothèse que tout est pensée est une conception encore difficilement admissible dans ce monde qui s'est laissé noyer dans un certain matérialisme, amplement fissuré depuis deux ou trois décennies. Que tout soit pensée reste compris comme une sorte d'aberration idéaliste, surtout quand une telle proposition est mesurée au bon sens commun dans lequel les activités décousues de notre société nous obligent sans cesse à nous vautrer ; mais plus on se pose la question de ce sur quoi repose notre conception et notre monde, plus on ne peut finalement saisir ce qui nous entoure et ce que nous sommes que dans le jeu de miroir de la pensée, qui grandit en avançant, laissant peu à peu apparaître la croûte matérialiste de la terre comme n'étant qu'une fine pellicule superficielle de notre entendement. La route de la profondeur est jonchée de cadavres de penseurs, dont le trajet semble toujours avoir eu pour caractéristique de grandir la pensée. Les matérialistes, au contraire, semblent plus rares au fur et à mesure que les présupposés du bon sens se trouvent confrontés à leurs vérifications, et ils sont plus intransigeants dans leur réflexion qui s'est souvent tournée vers des objets pratiques après avoir fixé trop tôt la matière en tant que présupposé. Tout est pensée est donc certainement une proposition plus radicale encore que tout a une fin, même si elle est moins provocatrice parce qu'elle semble déjà avoir été entendue. La conjonction des deux, en revanche, propose un cocktail théorique encore plus virulent pour ceux qu'elle choque, et un chantier d'envergure pour ceux qu'elle stimule.

Il est donc devenu nécessaire de creuser cette position théorique. Quelques notions, quelques perspectives, quelques possibilités, qui nous paraissent souvent issues de la nuit des temps, seront mises à mal. Encore ne s'agit-il que d'un début : une vraie réflexion, qui allie finesse et profondeur, et qui se voudrait exhaustive, semble pour l'instant hors de portée d'un point de vue volontairement soumis à la tourbe quotidienne de l'aliénation courante. Il faut à ce sujet rappeler que la téléologie moderne est comme un sédiment révélé par la vague de fond de la révolution iranienne, le dernier grand sommet

historique ; que cette proposition sur le sens et le but de l'humanité a éclos, à travers de multiples médiations, chez des pauvres modernes ; et qu'elle en contient aussi bien la vigoureuse insatisfaction que les limites en connaissances, en intelligence, et en capacité d'agir concrètement dans un monde où la révolution iranienne, rappelons-le, a été battue.

La 'Matrice téléologique' est certainement le texte de fond le plus important de la téléologie moderne à ce jour. Il contient un survol rapide du mouvement de la totalité, un descriptif de la pensée, et une ébauche de la réalité. Jetée vite, opulente et aux contours désordonnés, cette Matrice ressemble à ces pauses haletantes dans la volupté qui, parfois, sont des cris. Ebauche, mais vaste et large, est d'ailleurs le terme qui semble le plus adapté. Dans l'esprit de ses auteurs, cette Matrice apparaît en effet comme une somme de titres : chaque paragraphe pourrait et devrait donner naissance à un chapitre, mérite une analyse et une synthèse, et parfois même un discours.

'De l'hypothèse à l'hypostase' correspond justement au premier paragraphe de cette Matrice, comme une note de bas de page qui, du fait de sa dimension, en serait plutôt un chapitre subordonné. Ecrit après la Matrice, ce second texte poursuit l'enquête sur la réalité entamée plus haut.

On trouvera donc, dès ce second texte, les limites de la rigueur d'une démarche qui se voulait plus esquisse de l'ensemble que précision dans le détail. Ainsi par exemple, la « certitude » examinée dans 'De l'hypothèse à l'hypostase' complète celle décrite dans la Matrice, au point de paraître parfois la contredire. De même, une réflexion sur l'aliénation telle qu'elle est exposée dans la Matrice mériterait sans doute de requalifier la pensée du ici et maintenant, et en général la pensée du commencement ; on voit là que certains extrêmes de cette Matrice n'ont pas été digérés au moment d'être écrits. Il nous a semblé préférable de ne pas corriger de telles imperfections pour signaler leur progression, dans la réflexion qu'elle impulse dès le texte suivant, 'De l'hypothèse à l'hypostase'.

texte de 2007

Matrice téléologique

I. Le commencement de la pensée est dans la réalité

1. Commencement

Tout est possible. Tout est pensée. « Notre hypothèse de travail est donc : tout est hypothèse de travail. »

La totalité est le ici et maintenant, le commencement. Tout est ici et maintenant. Tout commence.

La réalité est ce qui arrive, au commencement. La réalité arrive comme la destruction du possible. La réalité est la destruction du commencement, au commencement. La réalité est la fin de tout. La réalité est ce qui vérifie l'hypothèse de travail. Seule la réalité vérifie l'hypothèse de travail. La réalité détruit l'hypothèse de travail. Lorsque la réalité a vérifié l'hypothèse de travail, il n'y a plus d'hypothèse de travail. La réalité détruit effectivement l'hypothèse de travail. Effectivement, en réalité, veut dire : ce qui anéantit tout effet.

Ce qui arrive est ce qui est fait. Ce qui est fait est fini. Tout ce qui arrive est donc fini. Ou plus exactement : ce qui arrive, un fait, est ce qui finit quelque chose, du possible, de la pensée, de l'hypothèse de travail. Ce qui n'est pas encore fini dans ce qui arrive, ce qui s'échappe, ou plus exactement ce qui, dans ce qui arrive, échappe à la réalité, est ce qui change.

Dans le fait, dans ce qui arrive, dans la réalité, il y a ce qu'on ne peut pas changer. Changer c'est devenir différent pour la pensée. La pensée n'est rien d'autre que ce qui change. La pensée est tout ce qui est. C'est pourquoi tout ce qui est change. C'est pourquoi la pensée est tout ce qui échappe à la réalité.

Alors que la réalité ne peut pas être pensée, la pensée peut être réalisée. Au commencement, la réalité apparaît comme ce qui manque à la pensée. Le moment de la naissance de la pensée, le moment de la naissance de tout apparaît comme une scission de la réalité plutôt que comme une réalisation : tout s'est échappé d'un fait, qui peut même être un acte. Cette vision de la création est aussi bien celle du démiurge que du big bang.

La contradiction naît ainsi en même temps que l'acte initial, dont naît tout. Car si c'est bien tout qui naît, d'un fait ou même d'un acte, ce fait ou même cet acte doivent bien avoir un antécédent, un auteur, une cause. Mais s'il y a cause, auteur, antécédent distincts de tout, ce tout qui est né n'était pas tout. L'ontologie a tenté de résoudre cette contradiction, en instaurant l'évidence, l'a priori, le présupposé ; Hegel n'a pas tenté de résoudre la contradiction, mais de la décrire : le néant se scinde de l'être qui est le commencement, mais tous deux sont supprimés dans leur union.

A travers ces différentes conceptions du commencement et de la totalité, la pensée apparaît comme le négatif de la réalité. Et voici même comment la pensée a pris parti : la réalité est la position, la pensée est la négation. Le commencement, le ici et maintenant, est la contradiction entre la réalité et la pensée. De sorte qu'on a pu penser : puisque tout est pensée, la réalité est le rien, le néant ; et aussi bien inverser ces positions, pour faire jouer la négation : puisque la réalité est tout, la pensée n'est rien.

La contradiction est la métaphore du drame de la création qui est, en vérité, drame de la scission, projet non accompli. Les théologiens, les philosophes, les physiciens, et plus généralement tous les humains, ont cherché à comprendre comment, de la réalité, tout, a pu s'échapper quelque chose qui est rien, ou comment de la réalité, rien, a pu s'échapper quelque chose qui est tout. Comment le changement est né du définitif, comment la pensée a pu surgir de son absence, c'est-à-dire, pour la ramener à la trivialité biologiste, comment la pensée a pu surgir.

2. Tout est pensée

La pensée est tout ce qui s'échappe de la réalité, c'est-à-dire non seulement tout ce qui existe, mais même tout ce qui est. Et il ne s'échappe rien d'autre de la réalité que la pensée.

« La pensée est tout ce qui est » signifie d'abord, ici et maintenant, que la réalité aussi est de la pensée. La réalité, en effet, est très exactement cette pensée qui constitue la fin de la pensée. La réalité est la limite de la pensée, son principe. La réalité est cette pensée particulière qui est la fin de toute pensée.

La pensée c'est la contradiction en actes, car la pensée est aussi ce qui commence, ici et maintenant, en s'échappant de la réalité. La pensée apparaît par conséquent comme issue de ce qui la finit. La pensée est cernée par son principe, la réalité. La réalité est cette pensée particulière qui limite tout.

La réalité, pour en finir provisoirement avec elle, n'est pas quelque chose dont le contenu est pensé. La réalité, du point de vue de la pensée, se présente comme une convention, comme une appellation, comme le nom de la fin. S'il y a des traces de réalité dans les choses, la réalité n'est pas pensable en tant que contenu : elle ne se décrit pas, elle ne se divise en rien, elle ne connaît pas le mouvement, elle ne change pas. Le contenu d'une chose est la vérité de son principe : la réalité ne manifeste pas de contenu et elle n'a pas non plus d'autre principe qu'elle-même. Elle est elle-même le principe de tout et de chaque chose, mais elle n'a pas elle-même de principe. La réalité de la réalité n'est pas autre chose que la réalité elle-même.

La réalité ne se laisse pas saisir, ne se laisse pas comprendre. En effet, la réalité est ce dont saisir et comprendre se sont échappés. Ils sont justement ce qui est hors de la réalité. L'une des versions du drame humain est que saisir et comprendre n'ont d'autre objet que la réalité, et que la réalité est précisément ce qui est refusé à saisir et comprendre, comme le ventre de la mère est refusé à l'enfant à partir de la naissance.

De là également apparaît que l'humanité n'est pas la réalité. Il y a sans doute de la réalité dans l'humanité, mais l'humanité, qui est toute pensée, n'est pas la réalité, qui est fin de la pensée. La réalité n'est pas non plus un objet, elle n'est pas non plus une chose, elle n'est pas non plus un acte, ou tout autre contenu d'un terme existant. La réalité est seulement la fin de la pensée, et cette fin ne contient pas de pensée en elle-même.

Tout acte ainsi est de la pensée. La pensée est d'abord et seulement acte. La pensée est tout ce qui change, tout ce qui bouge et tout ce qui ne change pas, tout ce qui ne bouge pas. La pensée est à la fois acte et contraire de l'acte, image, représentation, possible, fait. La contradiction est aussi une pen-

sée. Alors que la pensée est facile à concevoir – elle est non seulement tout, mais chaque chose –, elle est difficile à comprendre et impossible à saisir, parce que comprendre et saisir sont des opérations de la pensée individuelle, alors que la pensée n'est pas surtout individuelle, mais avant tout collective.

Tout est pensée est la tautologie générique. Comme nous n'avons pas de représentation de quelque chose qui soit de cet ordre ou de cette nature, on pourrait dire que la pensée est une substance. Mais il n'en est rien : la pensée est une hypothèse, et tout est pensée est la réalité de cette hypothèse. Aucune pensée n'est sûre parce que la pensée en entier et en détail dépend de sa réalisation, qui seule peut lui rendre la certitude. Et ces affirmations sont, bien sûr, des hypothèses.

Dans la mesure où la pensée est tout et chaque chose, le terme pensée n'a d'intérêt dans l'usage que tant que cette conception est contestée, c'est-à-dire tant que la pensée rencontre une contradiction externe. Mais le terme pensée n'a pas seulement le sens de tout, dans la mesure où il est doué d'un double sens : elle est à la fois la totalité, et chaque chose, c'est-à-dire chaque acte particulier.

La pensée implique l'action, même lorsqu'elle représente son contraire, la pensée implique le changement, la pensée implique le mouvement. La pensée est toujours incertaine – il n'y a de certitude que dans la réalité. Le changement, le mouvement de la pensée sont sans arrêt possibles jusqu'à la réalité, qui achève le possible. C'est une autre version du drame humain que la pensée est tout, mais qu'il n'y a aucune certitude possible tant que la pensée n'est pas réalisée ; et quand une pensée est réalisée, elle disparaît. Tout est incertain se dit : tout est hypothèse. Le scepticisme de cette hypothèse va bien au-delà de ce qui est appelé scepticisme depuis l'Antiquité.

Le peu que nous savons de la pensée, l'hypothèse humaine sur tout ou hypothèse de tout, nous permet de la diviser provisoirement en deux : l'esprit, qui est la pensée collective, et la conscience, qui est la pensée individuelle. L'émission de la pensée semble au moins avoir lieu dans la particularité de l'individu humain, ce qui signifie qu'un individu humain serait capable de créer de la pensée à partir de la réalité. Rien de cela n'est encore confirmé, malgré plusieurs siècles de recherche en la matière, mais c'est certainement l'hypothèse la plus ancienne, sur la pensée, et la plus probable.

Dans la pensée dominante, la pensée est ainsi l'« ensemble des processus par lesquels l'être humain au contact de la réalité matérielle et sociale élabore des concepts, les relie entre eux, et acquiert de nouvelles connaissances ». Cette définition présuppose une réalité matérielle et une réalité sociale, qui sont peut-être la même réalité ; elle présuppose en plus un contact entre « l'être humain » et cette ou ces réalités. Mais au-delà de ces éléments définitoires rapiécés qui cherchent à refléter l'état actuel de l'idéologie sur ce terme, la pensée serait un ensemble de processus, non par l'humanité en général et en entier, mais par l'être humain en particulier. Si l'être humain est pris au sens d'humain à la fois en général et en particulier – il aurait mieux valu alors utiliser le terme « humain » tout court –, alors la définition du dictionnaire commence à avoir un sens, à condition de retrancher « réalité matérielle et sociale ». Mais ce n'est pas le sens de « pensée ». L'ensemble des processus qui élabore des concepts, les relie entre eux et acquiert de nouvelles connaissances est ce qui s'appelle constater, et constater n'est qu'une partie de ce qui s'appelle penser.

Dans la pensée dominante, la pensée est un ensemble de processus qui vont d'une ou de quelques têtes à ce qui est extérieur à l'humain, qui est donné et qui existerait indépendamment de l'humain. Or cette pensée individuelle, la pensée dans une seule tête, est bien aussi de la pensée, même sans élaborer de concepts, et sans acquérir de nouvelles connaissances. C'est en cela que le terme pensée est un terme utilisable : il va de tout à chaque émission particulière, en passant par chaque chose ; et toujours le terme pensée désigne une action, parfois seulement indirecte.

La pensée dans une seule tête est la conscience (il n'y a pas de « conscience commune », ou de conscience à plusieurs). La conscience est à la pensée ce que la photographie est à son objet : un instantané, un arrêt sur un état de fait, une médiation entre toute la pensée et chaque chose. La pensée qui produit la conscience et la pensée qui sort de la conscience est l'esprit. L'esprit est la pensée qui change et l'aliénation est ce qui change dans l'esprit : essentiellement, l'aliénation est le changement

d'essence d'un objet alors que l'objet est resté identique en apparence à ce qu'il était dans son essence précédente. Alors que la réalité ne peut pas être aliénée, l'aliénation peut être réalisée. La réalité ne peut pas changer d'essence, l'essence est réservée à la pensée. Le changement d'essence de la pensée, en revanche, a pour objet et pour but son propre accomplissement.

La pensée, l'humanité, l'aliénation sont à la réalité ce que la peinture, le cinéma sont à la vie : une description, un projet, un programme, un écho, un nuage d'échappement, une représentation. Mais la pensée et l'humanité figurent aussi le contenu de la réalité. La réalité n'est rien que la forme indiscutable du contenu, de la pensée, de l'humanité.

Le drame de la pensée est que sa vérité est dans la réalité, qui la finit. On ne peut pas jouir de la vérité d'une pensée : avant qu'elle ne devienne vraie elle est hypothèse ; quand elle est devenue vraie elle n'est plus, elle est anéantie. Ainsi, l'humanité est un détour superflu de la réalité. Et la réalité est une procédure superflue de l'humanité, car si tout est réalisé, selon le but de l'humanité, il n'y a plus d'humanité. Ainsi, humanité et réalité sont à la fois l'une dans l'autre et s'excluent. L'une apparaît comme superflue pour l'autre, mais les deux sont indissociables.

L'a priori est un terme inapproprié pour un fait qu'il est impossible de vérifier en théorie : l'esprit est présent avant la conscience. La connaissance a-priorique est bien empirique. Mais ce qui a arrêté tous les philosophes de Descartes à Kant en passant par Berkeley et Hume est la conception de l'esprit. Innée pour les uns, divine pour Berkeley, a priori pour Kant, la connaissance dont nous ne pouvons pas expliquer la provenance vient de l'esprit, qui est la connaissance commune à l'humanité ; il y a en cela peu de différences avec les « choses », qui sont seulement une forme d'esprit accessible à la perception, à l'entendement, à l'imagination. Cette façon de différencier entre « choses » et « universaux » par exemple est seulement due à l'ignorance de ce qu'est l'esprit, qui est la pensée qui valide, aussi bien les choses que les universaux.

3. Tout est possible

Toute la pensée est possible. Tout ce qui est, par conséquent, est possible. Et tout ce qui est possible est. L'ontologie est une ontologie du possible. La pensée, l'humanité, l'hypothèse sur tout, sont du possible.

On ne peut pas dire de la réalité qu'elle est. La réalité n'est du possible que dans la pensée, la réalité n'est du possible que dans le possible. Mais en réalité, la réalité n'est pas du possible tout comme le possible d'ailleurs n'est pas de la réalité. On ne sait pas ce qu'est la réalité, hors de la pensée. Tout ce qu'on sait, tout ce qui est, est pensé, que ce soit par moi, par nous ou par on. On est une caractérisation hypothétique commode pour désigner ce qui dépasse, dialectiquement, je ou moi, et nous.

Le possible se modifie de deux manières : la réalité détruit du possible et souvent, par conséquent, ouvre un possible nouveau ; l'aliénation modifie du possible, mais ne détruit rien. L'aliénation conserve tout. L'aliénation transforme le possible sans le réaliser.

La pensée ne détruit même pas ses propres hypothèses. Elle les déifie, les cristallise, les modifie, les change, les dépasse, les aliène, les suspend, les occulte ; mais la pensée ne détruit pas les hypothèses. Seule la réalité détruit les hypothèses. Seule la réalité détruit. « Détruit » a ici le sens de « anéantit ».

Toute pensée est hypothèse. La pensée elle-même est une hypothèse sur elle-même.

Il ne faut pas confondre présupposé, hypothèse et commencement.

Le commencement est l'apparition du phénomène. Le phénomène est le mouvement de l'objet pour la conscience. Le phénomène est le mouvement vers la raison, de l'objet dans le sujet. Il n'y a pas de phénomène hors du sujet observant. L'observation du phénomène est un moment indispensable du phénomène. La pensée est le phénomène générique.

Tout commencement connu est réalité ; et justement, tout commencement est inconnu, parce que la réalité est ce qui est non connu. La connaissance est une forme d'interprétation de la réalité, une forme d'aliénation du possible. La connaissance, en particulier, se présente comme un système de certitudes dans l'incertitude, comme un arrêt du flot de la pensée échappée de la réalité sans réalisation de ce flot arrêté. Le malheur de la connaissance, qui est nécessaire à la conscience, est qu'elle est un frein de la pensée qui empêche de la connaître.

La connaissance de la réalité se limite à la perception fugitive et imprécise de sa trace. Toute la pensée est la trace de toute la réalité. La pensée, qui est tout ce que nous connaissons (et tout ce que nous connaissons est pensée), est le mouvement de la transformation de la réalité en son contraire.

La réalité est contraire à la pensée en ce sens qu'elle la finit. L'humanité provient de cette scission : penser la réalité, réaliser la pensée. L'humanité est l'absence de réalité, le déni de la réalité, la recherche de la réalité à travers sa négation.

La discussion sur la réalité est la tentative de transformer la réalité en possible.

Ce n'est pas l'humanité qui est une partie du monde animal, c'est le monde animal qui est une partie de l'humanité. L'animalité est une hypothèse de travail sur une forme d'humanité. Le credo initial de la biologie, l'évolution, est la représentation symbolique du mouvement de la conscience et de l'incapacité à fixer à la conscience des limites catégoriques. Situer l'humain, et son évolution, dans le monde animal, puis dans la nature, n'est qu'une façon de plus de situer la conscience dans le monde de l'esprit. L'animalité en particulier, et la nature en général, sont des formes d'aliénation de l'humanité.

Nous, humanité, qui pensons tout, nous ne pouvons pas penser notre commencement. Du commencement nous pensons des approches, des signes, des symboles. Nous, humanité, qui pensons tout, sommes le retard sur notre commencement. La première tragédie de l'humanité est d'être ce qui s'est échappé de ce que l'humanité ne peut pas rattraper, pas même saisir, c'est-à-dire pas même saisir en pensée, en connaissance, en connaissance de cause.

Le big bang est une allégorie de cette tragédie. Le commencement figuré par le big bang est un commencement absolu. Et le commencement de l'humanité – toute pensée, c'est-à-dire tout ce qui existe et tout ce qui est – est absolu dans la connaissance, dans la formulation même d'un commencement, qui est une idée. Mais le commencement, le même commencement, n'est pas seulement absolu : il est une multiplicité indéfinie de commencements. La réalité est ici et maintenant, ou plus exactement, ici et maintenant est la première trace de la réalité, sa première révolution sur elle-même dans la pensée, dans la connaissance. Chaque ici et maintenant est le commencement du constat sur la réalité.

L'univers des physiciens est une représentation allégorique de l'humanité, c'est-à-dire du mouvement de la pensée. L'immensité figurée, mesurée, en mouvement, pleine de mystères, de secrets et d'une terrible puissance est exactement la pensée. L'humanité chez les physiciens est l'exacte représentation de la conscience dans la pensée : minuscule, localisée, infiniment précieuse parce que c'est le point de vue subjectif des physiciens, et non seulement des physiciens, mais de la croyance dominante. Cette croyance se présente comme une somme de consciences dont personne ne connaît le total – voilà à quoi ressemble l'humanité dans la croyance dominante de notre temps : une somme de consciences, dont personne ne connaît le total, minuscule point d'une immensité de pensée, de connaissance, crue infinie, en évolution constante, pleine de mystère, de secrets et d'une terrible puissance, cette immensité étant elle-même issue d'une réalité absolue et inconnaissable.

Ce qui est « physique » est possible, parce que ce qui est physique est d'abord pensé. Ce qui est physique n'est pas en soi réel, mais porte souvent la trace de la réalité, même si sa localisation, par

la connaissance, la fait aussitôt disparaître. C'est le drame de la connaissance de ne pouvoir connaître que ce qu'elle est, mais pas tout son possible ; et encore moins son origine.

4. Commencement de l'esprit et commencement de la conscience

Ici et maintenant commence la pensée. Ici et maintenant est la particularité comme commencement. C'est le commencement du phénomène, c'est le commencement pour la conscience. La conscience est la pensée particulière.

Il n'y a pas d'immédiateté. On devrait commencer par le commencement. Or, le commencement est seulement ce qu'on constate après avoir commencé. Il est une hypothèse, le produit d'une médiation.

Dans le ici et maintenant, la réalité est la trace dont la pensée est originaire. C'est parce que, dans le ici et maintenant, la réalité préexiste à la perception, puis à la conscience, que la philosophie classique a pensé que la réalité est un donné. Mais la réalité n'est que le commencement du phénomène de la pensée, pas le commencement de la pensée. Le commencement de la pensée produit, après de nombreuses et complexes médiations, le commencement du phénomène de la pensée.

L'ensemble de la pensée, la pensée commune, est ce qui permet à la réalité de former la particularité. C'est de finir du possible de la pensée sans conscience qui permet à la conscience de former de la pensée particulière.

La pensée commune, l'esprit, est ce dont la conscience est un moment, non l'inverse. La réalité est la fin que l'humanité donne à la pensée – pour l'instant seulement en supprimant du possible dans les faits, mais pas tout le possible : l'humanité n'a pas encore donné sa réalité à l'esprit, à la pensée, à la conscience.

La réalité est un donné pour la conscience. Mais seule l'humanité, la pensée commune, l'esprit, a le pouvoir de donner. Pour la conscience, la réalité apparaît comme un donné objectif, comme le commencement du ici et maintenant. La réalité, dont le ici et maintenant lui-même est l'expression, est une fin d'esprit, de pensée commune. Le ici et maintenant est bien le commencement du phénomène de l'esprit, mais la réalité dont le ici et maintenant est l'expression est elle-même un résultat, sans contenu, de l'esprit.

C'est lorsque la conscience se surévalue qu'elle suppose que le commencement du phénomène de l'esprit est autre chose qu'un moment de l'esprit ; confrontée à la réalité, la conscience issue du ici et maintenant, dans son putsch contre l'esprit dont elle n'est qu'un moment, donne à la réalité tout l'empire : pour affirmer sa préséance par rapport à l'esprit, la conscience, tout au moins telle qu'elle apparaît dans le crépuscule de la philosophie occidentale de Locke à Marx, transfère à la réalité l'omnipotence qu'a l'esprit humain.

5. La réalité s'oppose à l'esprit, à la conscience, à la perception, et défie l'intelligence

« Macbeth a d'ailleurs raison, sur ce point du moins : la réalité est effectivement idiote. Car, avant de signifier imbécile, idiot signifie simple, particulier, unique de son espèce. Telle est bien la réalité, et l'ensemble des événements qui la composent : simple, particulière, unique – *idiotès* – 'idiote'. » (Clément Rosset – 'Le Réel et son double')

La réalité est la borne, la limite, la fin de tout. La réalité n'a pas d'en soi. La réalité, ce casse-tête indestructible et indiscutable de l'esprit, est dépourvue d'esprit. S'il y a de la conscience dans la réalité, c'est une conscience qui ne se communique pas, ce qui est contraire à la conscience. Toute la pensée qu'il y a dans la réalité est celle qui y est mise lorsque nous essayons de saisir la réalité dans la connaissance, cette théorie du possible. La réalité elle-même, en tant que fin de la pensée, n'est pas de la pensée.

C'est comme la mort par rapport à la vie : est-ce que la mort fait partie de la vie ou s'y oppose ? est-ce que la réalité est l'extrémité indépassable de la pensée, ou son contraire ? Ce sont là des questions qui ont fait la pérennité des théologiens. Il faut dire, pour l'heure : il n'y a pas de frontière marquée entre la vie et la mort, entre la pensée et la réalité ; la pensée voudrait établir cette frontière pour exclure ce qu'elle ne connaît pas et ne peut pas connaître ; mais c'est surtout parce que nous faisons l'expérience de la réalité, c'est-à-dire de la fin de la pensée que nous ne savons pas comment cette pensée se transforme en son absence, comment finit la pensée ; parce que c'est par la pensée que nous savons, et la réalité est l'expérience qui nous mène là où la pensée s'achève, dans quelque chose que nous ne savons pas, et dont nous n'avons la mémoire que falsifiée ; le malheur de la pensée, c'est que lorsqu'elle se perd en route, elle ne peut jamais déterminer où et quand elle se perd, parce que l'outil de la détermination est justement ce qu'elle perd alors.

La réalité n'atteint ni l'ouïe, ni l'odorat, ni le goût, ni le toucher, ni la vue. Il n'y a pas d'expérience sensorielle de la réalité. Mais dans la vue, le toucher, le goût, l'odorat, l'ouïe, il y a la trace, indéfinissable, de la réalité. C'est parce qu'il y a cette trace que les sens aboutissent à la conscience. C'est pour connaître la réalité, pour extraire en pensée la trace de ce qui est fin de pensée, que nous analysons nos sensations. La perception, embouteillée par la pensée consciente et non consciente, véhicule le signal apparemment étranger et pourtant si familier de la réalité.

Tout le phénomène qui va de la perception à l'esprit est la remontée de la réalité à travers un émetteur de pensée, à travers une « entité actuelle » au sens de Whitehead. Chaque remontée de la réalité comporte la possibilité d'être radicalement neuve et différente ; chaque ici et maintenant comporte la possibilité d'être radicalement différent. Et radicalement différent signifie, ici et maintenant, différent pour le monde, qui est la représentation de la totalité, d'essence nouvelle. C'est parce que ici et maintenant apparaît comme indissociable de cette nouveauté radicale qu'il y a phénomène de l'esprit.

L'esprit est l'effet de la réalité. C'est d'abord la recherche inquiète de la nouveauté, la vérification de la validité d'une réalité. De la sorte, la réalité donne naissance au possible. C'est parce que l'esprit est toujours l'effet de la réalité que la réalité apparaît à l'esprit comme nécessaire, comme effective. Mais si tout esprit, toute pensée est un effet de la réalité, rien ne permet de supposer que toute réalité donne naissance à de la pensée.

La contradiction entre la pensée et la réalité est que la première est englobante et la seconde exclusive. Dans la pensée, la fin, essentiellement, participe du fait. De sorte qu'on a l'impression que la fin fait la pensée. Ce qui n'est pas tout à fait exact : c'est seulement à la fin que la pensée peut devenir fait.

A cela s'ajoute un effet tiré de la perception courante de ce que serait une pensée. Dans cette perception, on imagine une pensée comme un tout clos et circonscrit. Or une pensée est traversée par de multiples autres, elles-mêmes en cours de réalisation. Avec ces pensées qui convergent dans celle que nous prenons pour objet, que nous constatons donc arbitrairement, il y a dans cette dernière des traces de réalisation, voire de réalité que nous prenons pour la réalité de la pensée prise pour objet. Par exemple, si je formule une idée en mots, chacun de ces mots est une relation de pensées dont certaines sont finies. La forme du mot par exemple est finie, elle indique qu'une réalité a eu lieu ; mon idée de départ apparaît donc comme contenant de la réalité.

Un autre facteur qui laisse penser que penser est réalité est l'écoulement du temps pendant le penser. Le ici et maintenant change ou se renouvelle au cours de ce qu'on appelle d'ailleurs, de ce fait, une activité. Là encore on confond la pensée mise en hypothèse par la conscience avec les pensées de l'esprit qui la traversent ou la modifient.

La contradiction du monde *actuel* : le monde n'est que la représentation de la totalité ; ce qui est actuel n'est représentation que dans l'acte de se représenter, mais pas dans ce qui est représenté.

L'acte est ce qui transforme la puissance, le possible, le potentiel en réalité. Tout acte finit de la pensée : il faut un acte pour réaliser. L'acte tranche. L'acte est le bras armé du choix.

Dans l'acte, il y a toujours un acteur. L'acte est ce que fait l'acteur. Mais un fait n'est pas lié à un seul acte. Un fait est une somme d'actes et même une composition d'actes. Le fait n'est pas déterminé par un acteur, mais porté par plusieurs acteurs, qui peuvent se confondre : le fait est une somme d'actes dans un constat. Dans un fait il y a toujours au moins un acte décrit et l'acte de décrire ainsi que les règles générales de la description (langages, théories, divisions de la pensée), qui sont également des actes. Un fait ou un état de fait est une synthèse de diverses hypothèses.

Non seulement tout fait apparaît, mais le fait est lui-même apparition. Le fait est une forme d'apparition de l'acte. Mais rien ne permet d'affirmer que tout acte apparaît.

Le fait est une médiation d'actes dans la conscience.

Tout ce qui apparaît est pensée. S'il y a quelque chose qui pourrait être considéré comme en soi, c'est seulement la totalité, c'est-à-dire toute la pensée. Pour Kant, ce qui est en soi n'apparaît pas. Or la pensée apparaît, toute la pensée apparaît. Ce qui n'apparaît pas n'est pas l'en soi, mais la réalité. Au mieux, la réalité transparaît (avec ce terme on retrouve la transcendance de Kant). Mais le discours, la pensée, tout ce qui est en soi, est précisément ce qui est intercalé entre l'observateur et la réalité. Vue ainsi, la pensée aurait pour fonction première, non comme on le pense de révéler la réalité, mais de l'éloigner dans une représentation. La pensée est le mirage de la réalité, l'apparition qui se substitue à la réalité.

Il faudra trancher si cette pensée qui se substitue à la réalité est elle-même réalité, ou si pensée et réalité restent, au cœur même de cette médiation qu'est l'apparence, irréconciliablement opposées, ce qui semble actuellement la meilleure hypothèse de travail. Il semble que dans cette zone interlope, où une réalité apparaît et où la pensée peut se prendre pour ce que représente cette réalité, il nous manque une terminologie adaptée pour exprimer la richesse des nuances de ces interpénétrations fondamentales.

Mais pour l'essentiel, la réalité n'apparaît pas. Ou alors : la pensée est l'incapacité ou l'empêchement de la réalité à paraître. La pensée n'est rien que l'activité qui réfléchit la réalité dans le possible.

La Selbstdarstellung de Bloch, la rencontre avec soi-même, est marquée par l'obscurité et l'inconnaissable. C'est ce qu'il est impossible de dédoubler dans la réalité : il y a une partie vécue que la pensée ne peut pas restituer, et cette partie vécue, qui est évidemment fortement ressentie par rapport à la mort, l'est aussi dans la vie dont la mort n'est qu'un cas limite et un exemple radical. L'amour, par exemple, est un vécu qu'aucun récit, qu'aucune analyse n'arrive à restituer dans son intégralité. Quelque chose *échappe* toujours à la conscience.

Bloch semble aussi avoir beaucoup tourné autour du concept de raison : la raison, qui est l'ordre de la conscience, n'est pas dans les faits, à moins qu'on l'y mette. Rendre les choses raisonnables participe de la falsification de la réalité que le concept de fait entreprend. Pour une théorie du fait, il faudrait décrire les faits comme les fines gouttes trompeuses d'un brouillard qui s'étend entre la conscience et la réalité. Le fait aurait un peu quelque chose du Wachtraum de Bloch, de la rêverie : transcendant la conscience, mais pas réalité tout de même, parce que trop façonné par la conscience et par l'esprit qui le traversent de part en part.

L'idée est une forme de la pensée, un type de pensée déterminée et particulière. L'idée est nouveauté, et elle est la synthèse de deux pensées ou de plusieurs pensées séparées, et elle est elle-même pensée. De sorte qu'une chose est pensée, mais l'idée de la chose est bien différente de la chose comme pensée. Car, dire qu'une chose est une pensée signifie qu'elle n'est qu'une hypothèse, un possible, une division de la totalité ou le résultat d'une division de la totalité (on pourrait d'ailleurs distinguer entre ces deux types d'idées, l'une portant sur la méthode, l'autre sur le contenu). Toutes les divisions de la totalité ne sont pas accessibles à la conscience, ou bien le deviennent après avoir été accessibles à la pensée collective, à l'esprit. Le genre humain fait des divisions dans la totalité (dans la pensée) que l'individu ne découvre pas au moment de la division. La conscience, si imbue d'elle-même, attribue à Dieu, à la nature ou à la réalité ces découvertes du découpage de la pensée dans l'esprit, parce que l'idée comme quoi l'esprit peut diviser de la pensée, même accessible à la conscience, n'est pas encore reconnue. Exemple : une montagne est une division de la pensée. Cette division de la pensée est opérée par le genre humain, avec de fortes variations qui, ensemble, constituent l'idée commune d'une montagne. Cette division du tout, appelée montagne, reconnue comme une montagne, a une existence « en dur », hors de ma conscience. Cette existence n'est en fait que dans l'esprit, la pensée générale et collective. Il n'y a pas de montagne en dehors de la pensée ; mais il y a fort bien une montagne en dehors de ma conscience. Si bien que la chose, montagne, est une chose qui appartient, comme une de ses divisions, à la pensée collective, et l'idée de cette chose est la façon dont ma conscience va la communiquer, c'est-à-dire la présenter aux autres consciences.

La preuve d'une chose, sa vérification pratique, est sa fin. Tant que la fin de la chose n'est pas faite, la chose est pensée, et seulement pensée, possible sans doute, mais seulement possible. L'idée est une hypothèse en tant qu'elle est pensée, mais elle est un constat, une affirmation, une proposition, ou un projet, et en tant que tels, elle peut apparaître comme le contraire de l'hypothèse qu'elle est en tant que pensée. L'idée d'une chose est donc la synthèse de plusieurs pensées qui ont concouru dans cette pensée qu'est la chose.

Est-ce que la fin est fin de tout, ou est-ce qu'il existe des fins séparées ? Faisons l'hypothèse qu'il existe des fins séparées, des réalisations. Ces réalisations sont la nourriture de la pensée. Mais il y a deux façons de se nourrir des réalisations : l'une est le constat, qui se nourrit d'une réalisation partielle et passée ; l'autre est le projet, qui se nourrit d'une réalisation en puissance, à venir.

II. Passage de la réalité à la pensée

1. Médiation et division

Tout, la pensée, apparaît comme une fissure de la réalité. Ici et maintenant, il y a d'abord tout. Tout est d'abord tout sauf la réalité. Tout est ce qui s'échappe de la réalité, qui n'est encore rien.

Même quand tout apparaît, l'apparition n'est pas tout. Dans l'apparition de tout, il manque la réalité. Tout, la totalité, n'a pas de réalité. Ce qui apparaît ici et maintenant, la totalité, est d'abord une apparence.

Nous ne disposons pas de terme plus adapté pour décrire le mouvement de la pensée : il apparaît d'abord, et n'est qu'apparition. Mais il apparaît comme tout. La pensée qui apparaît d'abord est comme tout, parce que c'est d'abord toute la pensée qui s'échappe de la réalité. Ce phénomène valide la profonde différence entre apparence et essence, comme dans la dialectique de Platon à Hegel ; et il affirme que la pensée ne commence pas par la conscience, mais par toute la pensée, par l'esprit, contrairement à ce que semble avoir pensé Hegel.

La contradiction de la scission de la réalité en pensée est d'abord la contradiction suivante : la pensée la plus immédiate est la médiation. La première pensée est tout, c'est-à-dire aussi bien toute la pensée qui échappe et tout ce qui sépare la réalité de nous. L'aliénation est ainsi le principe de la pensée. C'est l'aliénation – le fait que l'essence de ce qui est pensée change – qui est première. C'est l'aliénation qui génère d'abord la conscience et non l'inverse. C'est à travers l'aliénation que la conscience devient. C'est ensuite à travers l'aliénation que la conscience vise la réalité. Et c'est dans cette aliénation qui la sépare alors de la réalité que la conscience se dissout.

L'immédiateté est une apparence. On peut toujours trouver une médiation à quelque chose. La seule pensée sans médiation est toute la pensée, encore qu'il ne s'agisse là que d'une hypothèse de travail.

Le fait est une médiation entre réalité et pensée. En effet, la réalité apparaît comme un fait, mais comme le fait contient la pensée de cette réalité, il n'est déjà plus cette réalité ; et penser est un fait, mais faire une pensée, c'est déjà la réaliser, la finir. Le fait participe donc de la réalité et la nie, et de la pensée et la nie. C'est pourquoi le fait est devenu une hypothèse de travail si essentielle dans le drame de l'humanité.

Dans le fait, il y a l'irréversible, qui est la trace de la réalité *et* de la conscience. Le fait est un événement qui s'est produit dans l'esprit, et qui est transformé dans la conscience. Le fait est véritablement le phénomène : c'est le constat d'un événement qui n'est plus possible par la pensée individuelle.

On pourrait penser, si l'aliénation est bien l'immédiateté de la pensée, que la conscience est l'aliénation de l'aliénation. Mais le fait, la réalité, s'interposent aussi entre l'aliénation et cette pensée particulière de l'esprit qu'est la conscience. Le fait, en effet, est l'apparition de la réalité dans l'esprit. (L'apparition d'une réalité dans l'esprit est ce que Hegel a appelé la perception se pre-

nant pour objet.) C'est la conscience. On commence à l'apercevoir : la réalité est ce qui divise la pensée.

Toute l'activité de la pensée apparaît ainsi comme l'activité de médiatiser et de diviser. La richesse de ces activités n'est qu'apparente. La véritable richesse, celle qui combat et qui traque l'insatisfaction au plus près, est la réalisation. Rendre réel, voilà la richesse. Mais elle ne donne rien, elle échappe à l'humain, qui essaye de la rattraper dans le constat.

2. Théorie du constat (du latin « constare », être d'aplomb avec)

Le constat est l'affirmation que quelque chose s'est passé. Par rapport à la réalité, le constat est la validation de son passage dans la pensée.

Le constat est la tentative de la pensée de saisir la réalité par le fait. Constater est la contradiction interne de la pensée : il s'agit de saisir la réalité, d'en finir avec la réalité, alors même que la réalité est ce qui saisit la pensée, ce qui en finit avec la pensée. Le constat est le préservatif de ce qui a été fait.

Mais le constat est la tentative de la pensée pour abolir la division entre réalité et ce qui s'est échappé de la réalité. Le constat est d'abord constat d'insatisfaction. Ensuite, il est la tentative de renverser cette insatisfaction en satisfaction dans la pensée. Alors même que la pensée est toute l'insatisfaction humaine. Il n'y a pas de satisfaction réelle dans la pensée. Toutes les satisfactions séparées qui apparaissent sont des constats sur l'échec de la suppression dialectique de l'insatisfaction générique.

Dans le cours du mouvement de la pensée échappée de la réalité semble se produire ce hoquet dans le flux qui est le constat. Soudain, la pensée ralentit, se dédouble et prend un objet pour objet. Le constat est le mouvement de la pensée qui arrête de la pensée. Le constat a deux conséquences, à ce stade.

La première, c'est que ce qui apparaît dans le constat est un objet, et cet objet peut devenir une chose. Toute chose est d'abord constatée. Aucune chose n'apparaît indépendante d'un constat. La seconde conséquence du constat est la division de la pensée. D'une part il y a la pensée qui constitue le constat, l'objet devenu chose constatée ; et d'autre part il y a la pensée qui constate, et qui, pour correspondre à la chose constatée, devient sujet, puis pensée particulière.

La détermination de l'objet en chose à travers le constat ne doit pas laisser croire que le constat aurait un autre objet que la réalité. Initialement, en effet, le constat est la tentative, dans la pensée, de saisir la réalité. C'est le drame de l'humanité que la pensée essaye de saisir la réalité, qui est sa fin. Aussi constater la réalité apparaît immédiatement comme contradiction. La réalité est justement ce qui ne se constate pas. Si la réalité arrive dans le constat, c'est en temps que fin du constat, et il n'y a plus de constat.

La réalité ne peut pas être constatée parce que le constat est la négation de la réalité. La réalité est ce qui finit, or constater une réalité, c'est la continuer sous une autre forme, c'est nier sa fin. Le constat est l'opération par laquelle la pensée tente de nier la réalité en l'affirmant. En constatant, la pensée tente non seulement d'abolir la réalité, de déplacer la fin dans la pensée et de lui donner là une pérennité, un infini, mais même de déplacer la fin, de l'installer au centre de la pensée.

La fin de la pensée ne peut pas être pensée. L'exemple le plus célèbre en la matière est la mort d'un individu humain. On peut penser ce qu'on veut sur la mort, et on ne se prive pas, mais c'est toujours sur une mort qu'on ne connaît pas. Le contenu de la mort ne se constate pas, parce que le constat est une opération après coup. C'est parce que le constat est l'activité de pensée la plus courante, la mieux connue et reconnue par l'humain (en partie en tant que pratique de l'individu), que la pensée apparaît comme une opération après coup.

La pensée constate aussi la pensée. C'est même la seule activité possible dans un constat : constater de la pensée. C'est pourquoi la théorie, qui est d'abord le constat de la pensée dans la pensée, est perçue comme n'étant pas une pratique, et comme venant toujours après coup.

C'est à partir du constat de la pensée sur la pensée – cogito ergo sum – que l'humain a commencé à prétendre à la maîtrise sur la pensée. La méthode de cette maîtrise est d'abord empirique : c'est de l'individu, c'est de l'expérience que part le constat sur le constat. Ceci est déjà un renversement : c'est à l'individu, à l'expérience qu'aboutit le constat. L'expérience et l'individu sont des résultats de l'activité de constater. Tous les résultats de l'activité de constater sont des hypothèses.

On parle souvent de chose et de pensée de la chose, alors que la chose est une pensée au même titre que la pensée de la chose. Il est plus juste d'opposer la chose et le constat de la chose, qui sont tous deux des pensées. Mais le constat de la chose est la pensée qui donne une extension à la chose, et cette extension est un écho, et une perte de l'unicité de la chose. C'est en tant que négation de la chose, c'est-à-dire en tant que négation de la réalité de la chose, que le constat s'oppose à la chose : c'est seulement dans l'insatisfaction devant l'irréversible que constat et chose se scindent de manière irréversible et insatisfaisante. C'est par le constat que l'universalité, et la médiation, se construisent dans la conscience. Et le constat est le rapport entre la réalité et la conscience et inversement, mais aussi entre l'esprit et la conscience et inversement.

L'humanité est le constat sur la réalité. Le constat est le devenir autre de ce qui est constaté, son aliénation. C'est d'abord ainsi que l'humanité est aliénation. Dans l'activité de prendre pour objet de la pensée, de constater, il y a le drame de l'aliénation : car, dans la vision inversée de l'individu qui constate, la réalité échappe toujours. L'essence de la réalité apparaît toujours comme autre que ce qui est constaté. Alors que constater, que penser, sont des activités pour saisir la réalité, pour en finir avec elle, c'est toujours la réalité qui échappe au constat, c'est toujours la réalité qui finit la pensée.

Le constat est incapable de finir. Il y a toujours un constat de constat. Une théorie peut toujours être vérifiée, et sa vérification peut toujours être vérifiée aussi. Cette régression infinie est la limite de la théorie. Dans le constat d'infini gît l'incapacité de l'humain à saisir la réalité. La vérification théorique est une satisfaction illusoire.

Le temps, l'espace, l'espace-temps sont des constats sur la réalité. Il en va de même pour $7 + 5 = 12$ et pour le rapport entre être et néant. La pensée dite « scientifique » n'est au mieux qu'une pensée qui tente d'établir la cohérence la plus large pour la conscience dans ses hypothèses sur la réalité ; et, au pire, un système de critères arbitraires émis par une spécialité qui tente ainsi de rendre absolues ses propres hypothèses sur la réalité.

Le constat n'aboutit pas à la certitude espérée sur la réalité. Le constat aboutit à une hypothèse sur la réalité. C'est la maladie ordinaire du constat d'aboutir à une *hypostase*, c'est-à-dire de croire à la

réalité de ce qui est constaté. Il n'y a pas de vérités absolues ou éternelles. Il y a deux sortes de vérités : la vérité pratique, qui est la réalité, évanescence de ce qu'elle rend vrai ; et la vérité théorique, qui est la nécessité d'une cohérence dans un système d'hypothèses. Dans un autre système d'hypothèses que celui de l'humanité d'aujourd'hui, contrairement à ce qu'affirmait Frege, $7 + 5 = 12$ ne serait pas faux, mais ne serait tout simplement pas.

En tant qu'affirmation, le constat est la suppression du doute. Dans l'affirmation du constat, il y a d'abord la communication d'une certitude. Le constat s'oppose fondamentalement à la nature hypothétique de ce qui lui permet d'exister. La nature impérative et affirmative du constat est à la fois usurpée et nécessaire. Usurpée parce que, en l'absence de vérification pratique de ce sur quoi il porte, le constat n'est lui-même qu'une hypothèse (et quand la vérification pratique a lieu, elle supprime et peut-être même anéantit le constat) ; nécessaire, parce que le constat se donne comme la base solide de la construction de nouvelles hypothèses. Nous sommes apparemment très peu capables de construire des hypothèses sur des hypothèses : nous construisons des hypothèses sur des certitudes, et des certitudes sur des hypothèses. Nous avons donc besoin de *croire* en des certitudes alors que, véritablement, tout ce que nous pensons, la pensée elle-même, et l'humanité, et tout, sont toujours des hypothèses, c'est-à-dire des divisions de la pensée qui attendent leur réalisation.

La certitude que nous avons par rapport au constat n'a pour toute validité que la vérification des règles formelles que nous appliquons au constat ; dans l'autre sens : si le constat est posé dans les règles, nous en sommes sûrs. Mais la certitude du constat, qui nous permet la préparation d'actes, s'installe en certitude absolue, alors que le constat lui-même, son contenu (le fait ou l'état de fait observé, le passage de la réalité rapporté), les règles de sa présentation (logique formelle, langue, rites, connivences, jeu) ne sont également qu'une constellation de divisions de la pensée, d'hypothèses. Par son affirmation, le constat devient la matière première du présupposé.

Ainsi, nous remplaçons l'irréductible de la réalité, que nous ne savons pas penser, par un reflet pensé : le constat se substitue, dans la pensée, à la réalité qu'il tente de rapporter. En validant, à travers le constat, des pensées qui oublient leur nature hypothétique, nous singeons la réalité et son caractère irréductible, indubitable. La certitude du constat raconte l'irréductible de la réalité, et nous avons besoin de ce récit de l'irréductible pour envisager et préparer nous-mêmes des réalisations ; mais l'orgueil conscientocentrique étend la certitude du constat à la certitude de son contenu et de sa forme : et nous oublions que ce contenu et cette forme restent seulement hypothétiques.

Le constat est aussi nécessaire parce que le constat est une scission dans la pensée. Non seulement cette scission est une cassure du flot de l'aliénation, non seulement il est une particularisation de la pensée jusqu'à la pensée individuelle qui fonctionne alors comme l'apparence d'un atomisme de la pensée, mais il y a également une pensée qui s'échappe du constat et qui le nie.

La pensée du fait échappe au constat, continue hors du constat (1, parce que la pensée ne connaît pas l'immobilité nécessaire et artificielle du constat, 2, parce que le constat est un point de vue, une appréciation subjective, une approche relative, qui laisse hors de lui tous les autres points de vue, approches, appréciations, qui ne manquent pas de se manifester dans l'observation d'un même fait et 3, parce que le fait est au constat ce que le phénomène est à la perception et à la conscience, et que le constat n'est donc que l'hypothèse sur quelque chose qu'on appelle un fait, et qui n'est également qu'une hypothèse aux contours incertains). C'est la manifestation première, jusqu'à preuve du contraire, de l'aliénation.

Il faudra vérifier si le constat est un attribut de la conscience, ou s'il y a des constats collectifs ; a priori, le langage n'est pas nécessaire au constat, mais le constat est le résultat d'un recul par rapport à ce qui est constaté, d'une médiation, et d'un acte de diviser ; dans la médiation et la division, il y a sa part de pensée collective, et dans le recul, il y a une part de conscience.

La négation du constat est le projet.

3. Constat et observation

Le but du constat : nier la réalité (rassurer la conscience), construire de la réalité (projeter), participer de la réalité (connaître et reconnaître).

Le constat est d'abord une négation de la réalité. En affirmant, par le constat, ce qu'a été une réalité, on transforme cette réalité en quelque chose qu'elle n'est pas, affirmation, constat, dit. Le constat révoque, en apparence, la fin contenue dans la réalité : après la réalisation, il n'y aurait rien ? S'il y a le constat, le constat affirme que la réalité ne finit pas la chose qui a été réalisée. Alors qu'il n'y a pas d'au-delà à la réalité, le constat se présente comme cet au-delà, saute dans la brèche comme étant la continuité interrompue, nie effectivement l'abrupte finitude.

Le constat est immédiatement constat de ce que la fin constatée dans l'acte n'est pas la fin de tout, une fin absolue. Le constat est le soulagement de la pensée (conscience et esprit) face à sa propre fin, dont on n'a pas la maîtrise : si je constate la mort de quelqu'un, je dis d'abord que moi je ne suis pas mort. Le constat est l'annonce que la réalité constatée n'est pas la réalité dernière et définitive. La différence entre une réalisation partielle et toute réalisation est que dans la réalisation de tout le constat est anéanti. Le constat est l'apparence de contradiction interne de la réalité. Apparence seulement : parce que le constat d'une réalisation n'est pas la réalisation. Le constat du fait n'est pas le fait : il est sa mise en cause, sa mise en scène, sa mise en pensée.

Mais puisque ce qui a été réalisé n'est pas tout, tout continue, en puissance. C'est donc ce qu'annonce le constat. Le constat est donc aussi le premier état des lieux après la fin d'une chose. Cet état des lieux est-il donc nécessaire ? Oh, oui, il l'est : tout est fondamentalement identique à soi-même, mais la division de tout change du fait d'une réalisation partielle. Le constat est la première formulation de ce changement dans la pensée. Constater un fait c'est signaler une modification (ou une modification possible) dans la division du monde, c'est dire « attention, le monde vient de changer ».

Sans qu'une herméneutique des faits en tant que commencement possible de pensée ne soit imaginable, dans l'état des connaissances, on peut constater que les réalisations, en finissant de la pensée, libèrent de la pensée, sans doute plus ou moins. Le constat est aussi l'annonce et la preuve de cette libération. Il claironne que des perspectives sont ouvertes.

Ces perspectives sont d'abord dans la compréhension de la réalisation constatée. A travers le constat, le regroupement d'actes et de tous autres éléments de pensée qui ont contribué à une réalisation, sous la forme particulière du constat, lui-même acte, descriptif, analyse, synthèse, prophétie, etc., la réorganisation nécessaire par la réalisation s'esquisse ou, parfois, s'achève. Le constat a pour vocation de formuler l'héritage et de délimiter le possible, de délimiter l'héritage et de formuler le possible.

Le constat, en effet, est l'ouverture du possible induit par une réalisation. Quelque chose est fini ; tout n'est pas fini ; le constat dit aussi, ou peut dire, comment utiliser cet état de fait pour tout finir. Il dit : ainsi a été réalisé ; ainsi peut être réalisé ; et parfois même : réalisons ainsi.

Le phénomène du constat est le phénomène de la pensée : de la réalité à la réalité en passant par l'esprit, la conscience et l'esprit. En choisissant le terme constat comme constat de ce qu'est la

pensée dans son phénomène, il devient possible de montrer comment la pensée, dont on vient de voir qu'elle constitue le projet de la réalisation, perd ce projet.

D'abord, le constat est souvent perçu comme la réalisation elle-même. C'est l'absurde adage policier : quelqu'un n'est mort que quand la police l'a constaté. Même si on sait que le constat n'est pas la réalisation, il en est la validation, et on va jusqu'à penser qu'il en est la vérification. Ainsi, le constat, qui est une proposition sur une réalisation, l'énoncé d'un possible après une fin, est perçu comme la vérité de cette fin, comme une sorte de fin ultime de la fin.

Si le constat est la vérité de la fin, et non plus seulement une interprétation, une conséquence d'une fin partielle, alors, comme le montrent les conséquences inhérentes au constat, il n'y a pas de fin, puisque le constat est lui-même une conséquence inhérente à la fin. A cela, il est urgent d'ajouter que, outre qu'il existe des fins sans constat (c'est ce qu'on peut par exemple constater à travers une technique perdue, comme le moulage sur les porcelaines Ding, où une technique a fini sans que le constat en ait été fait), il y a bien entendu une séparation entre une réalisation et son constat : dans le constat, la réalisation est racontée dans la perspective qui la supprime, et le constat est évidemment dépendant de la réalisation ; alors que la réalisation, inénarrable, et inconnaissable en elle-même, est une expérience sans écho, absolument indépendante de tout constat, même lorsque le constat est le but recherché d'une réalisation.

Les différents types de constats conscients :

Approche du fait

Relevé

Analyse, synthèse

Mensonge (pourquoi est-ce que le mensonge est possible ? parce qu'il exprime la contradiction du constat, parce qu'il exprime l'aliénation)

Le constat conscient aboutit à une théorie de la conscience dans l'aliénation et par rapport à la réalité. Cette théorie est une théorie du choix. Principales notions : vérification, choix, rupture, qualité

C'est le choix qui décide du constat, qui « réalise » le constat, qui permet de constater.

C'est aussi le choix qui permet de réaliser, qui permet de transformer le projet en réalité (il y a un choix théorique, comprendre, et un choix pratique, finir).

Les éventuels constats collectifs (non conscients), les constats de l'esprit :

Comment l'aliénation est un constat, et de quoi elle est constat

Comment les choses en dur (nature, table, coups de poing) sont des constats collectifs, à moins qu'ils ne soient des juxtapositions de constats individuels, dont les différences sont trop infimes pour être généralement considérées

L'aliénation, finalement, emporte toujours le constat.

L'infini est la métaphore métaphysique de l'aliénation. Ce qui est remarquable dans l'esprit, dans la pensée collective qui méprise sa propre essence, c'est que l'infini a été pris pour la réalité, comme si la tentative de le pénétrer jouait comme un labyrinthe : la conscience se perd dans la distance sans fin de l'esprit, puis, de guerre lasse, lui attribue la réalité.

« Quant au monde matériel, les plus anciennes Upanishads l'acceptent comme une réalité donnée.

A mesure que la pensée brahmanique cherche à se rendre compte de la portée de l'idée que tout ce qui existe est issu de l'âme universelle, elle aboutit à la conclusion que le monde matériel lui aussi doit être regardé comme une manifestation de l'âme universelle. Une fois engagée dans cette voie, elle ne peut faire autrement que de la suivre jusqu'au bout et d'en arriver à considérer le monde matériel comme une illusion. (...)

Dès lors il ne reste plus qu'à considérer le monde sensible comme un jeu magique (...) que l'âme universelle se joue à elle-même. L'âme individuelle, ensorcelée, est entraînée dans ce jeu. » (Albert Schweitzer – 'Les Grands Penseurs de l'Inde')

On voit que la pensée brahmanique a buté sur le monde comme réalité, et l'a renversé. Schweitzer montre ensuite comment la métempsychose, qui n'est pas d'essence brahmanique, vient s'opposer à la vision de l'unité de l'individu avec l'âme universelle : la métempsychose est justement valorisation de l'âme individuelle, et l'indifférence par rapport à la perception, au monde matériel, s'affaiblit.

Et l'aliénation aboutit à la réalité.

III. Passage de la pensée à la réalité : la téléologie pratique

1. Théorie du projet

Le projet est la négation du constat en ce qu'il refuse l'arrêt de la pensée, la certitude dans la conscience. Le projet est l'activité consciente qui prend en compte le changement dans la pensée, l'aliénation. L'aliénation est la pensée qui ne tolère pas le constat, et qui impose à la certitude l'accélération de l'hypothèse. L'aliénation est la critique de l'hypostase par l'humanité, la certitude ridiculisée. C'est l'aliénation qui fonde la nécessité du projet, comme prise en compte du mouvement général de la pensée. Le projet est une métaphore de l'aliénation dans la conscience. Le projet est ce qui entrevoit la fin de la pensée, la fin de l'humanité.

Le projet part de l'hypothèse. Son but est le fait. Le fait est ici entendu comme l'aliénation de l'hypothèse, sa forme finissable, le terrain possible d'une réalisation.

Il n'y a pas de projet sans constat. Le constat fournit au projet son hypothèse de départ. Le constat et le projet forment les deux moments internes du mouvement de la pensée qui va de la réalité à la réalité.

Le passage du constat au projet est une rupture. Alors que le constat se suffit en et pour soi, le projet dépend d'abord du but, ensuite du constat, enfin de la réalisation. Le projet est immédiatement une critique de l'en et pour soi.

Dans la pensée occidentale, Marx représente la critique du constat dont Hegel a été l'apogée. La théorie de Marx introduit une perspective qui n'a plus son essence dans l'être-là. Toute la philosophie classique, et les néophilosophies analytique et phénoménologique du début du XXe siècle, sont des théories de l'être-là, des constats. De même toutes les « sciences » s'arrêtent au constat, et définissent leur but comme la « connaissance humaine ». Prise en ce sens, la connaissance humaine est le constat théorique, un en et pour soi hypostasié.

La théorie de Marx tire son sens de ce qui n'est pas encore là. Dans cette pensée apparaît la rupture avec les théories de la connaissance et avec le constat en tant qu'en et pour soi. Ce que la perspective de Marx ainsi a de plus riche est qu'elle est, au sens téléologique du terme, une théorie de l'insatisfaction.

La société actuelle du constat, qui se donne pour but et pour objet de constater seulement, et qui fait du projet un superflu inessentiel, est une société de la conservation : elle cherche à conserver l'être-là, elle affirme la satisfaction dans ce qui est là. En pérennisant le constat, en le divinisant, en lui ôtant tout but explicite, elle tente d'assurer la conservation de l'humanité, contre son projet même : l'infini est une métaphore de la satisfaction dans l'être-là. C'est dans le renversement de cette logique, en plaçant l'humanité dans la perspective de son projet, de son accomplissement, que le passage du constat au projet est d'abord rupture. La rupture est, fondamentalement, l'irréversible. Dans la critique de l'insatisfaction, l'irréversible est une trace principale de la réalité.

L'irréversible n'est pas un témoignage de la réalité que dans le temps. Il est aussi le garant qu'un fait ne se reproduira pas, qu'il ne suffit pas qu'une expérience soit vérifiée théoriquement. L'irréversible porte l'anticipation de l'accomplissement. Il marque la dangerosité de l'humain pour lui-même, et la faillibilité de l'humain face à son projet.

Le projet est la découverte de la réalité pour but. Ainsi, la réalité n'est plus un donné. La réalité n'est plus dans le constat. Ou, plus exactement : le constat et le donné sont les apparences de la réalité. L'ensemble du mouvement de la pensée n'est pas conduit par son commencement, mais par sa fin.

La réalité comme commencement, ici et maintenant, est une apparence. Ce qui est au commencement est une trace de réalité. Une trace de réalité est l'impression de quelque chose d'inconstable, dans une tentative de constat. Mais la réalité ainsi retracée est elle-même seulement un résultat : une pensée finie. C'est seulement un reflet de réalité qui constitue le commencement. Le commencement indique seulement qu'il y a scission entre la réalité et la pensée, parce que ce qui est constaté est l'impression fugitive d'une réalisation. Si la réalité est donc perçue comme un donné, au commencement, elle s'avère, dans le projet, n'être toujours qu'un résultat de la pensée.

Ce résultat est primordial : la réalité est le résultat, et seulement le résultat, de la pensée. La réalité comme donné est l'origine du phénomène de l'apparence, où l'apparence est dialectiquement opposée à l'essence. Le mouvement de la pensée allant vers la réalité est l'essence de l'humanité, et la réalité, son résultat, est la contingence.

En commentant Leibniz, le néophilosophe Bouveresse affirme le constat qui est resté celui de la pensée dominante : « Pour nous, êtres humains, le possible est d'une certaine façon postérieur au réel dans l'ordre de la connaissance, et la possibilité est, dans de nombreux cas, dérivée en dernière analyse de l'existence constatée. » C'est cet ordre, réalité, existence constatée et possibilité, qui est aujourd'hui hypostasié.

Le projet permet ce renversement qui est un approfondissement : dans le projet, le constat est devenu l'apparition de la réalité qui n'est pas encore, ou qui n'est encore qu'hypothèse, projection. La réalité, en fait, n'est pas un donné, comme on le pensait. La réalité n'est que le résultat, la fin.

Le projet s'est manifesté d'abord négativement comme ce qui manque au constat, comme l'insatisfaction du constat. Le projet promet l'accomplissement qui manque au constat.

A travers la médiation de la conscience, le projet devient positif. Le projet jette le constat dans l'esprit à la recherche de son but. Il donne à l'esprit son enveloppe et sa grandeur : le projet est d'abord « tout est possible ».

Tout est possible est la liberté : la liberté est d'abord l'irrationnel. La liberté se manifeste dans l'espièglerie du négatif, dans la négation du constat, dans l'affirmation de l'insatisfaction, seul maître de toute pensée. La liberté ensuite est souveraine par rapport au projet : ceux qui le conçoivent sont toujours libres d'accepter, ou non, le projet. Le moment du projet, qui est la liberté de concevoir, de proposer, d'accepter, et déjà de choisir, est le moment de l'imagination. L'imagination, qu'on trouve déjà sous forme d'esprit dans le constat, est nécessaire à la conception du projet.

La liberté telle que le projet la crée est une liberté sensée, intentionnelle et orientée, une liberté qui a un sens et un but. La liberté, tout est possible, est précisément la découverte, la détermination et la présentation du sens et du but du projet. Il n'y a pas de but immanent. Il n'y a pas de but a priori. Se donner un but, refuser un but, constater un but, projeter un but, et refuser chaque but au nom de l'insatisfaction, voilà la liberté.

L'exigence à l'esprit et à la conscience est d'aller au terme, d'accomplir. La qualité du projet tient dans la qualité du choix. Le choix est l'exigence de la réalité dans le possible, de l'insatisfaction dans l'imagination.

A côté de la conservation constatante, l'insatisfaction est l'autre borne de la liberté : dans le projet, c'est l'insatisfaction qui propose – et parfois impose – les priorités dans l'immensité indéterminée du possible.

Le constat apparaît maintenant comme la nécessité du projet. C'est parce que la pensée constate d'abord qu'elle est capable de projeter. Le constat permet de déterminer un rapport à la réalité, une image de l'état de la pensée et en particulier de l'aliénation, une logique du langage, du discours et un certain nombre de techniques qui sont nécessaires à la formulation provisoire d'un projet.

Le constat ne suffit pas pour établir un projet. L'insuffisance du constat est exprimée par l'aliénation qui porte la pensée au-delà du constat. La pensée constatée et non constatée sont traversées de matériaux également nécessaires au projet : le rire, le désir, l'imagination, l'aventure et tout ce qui est irrationnel participent pleinement de cette nécessité au projet.

L'humanité n'est pas un constat, mais un projet. L'humanité est la division du résultat en projet. C'est dans le projet de la fin de la médiation entre toute réalité et toute réalité que la division de l'humanité et de sa réalité prend son sens. Le sens est toujours et seulement déterminé par le but.

De même que l'histoire classique s'arrête au constat, l'histoire téléologique commence par le constat et se détermine par le but. De même que l'histoire classique recouvre le passé, jusqu'au présent, l'histoire téléologique est le futur qui commence ici et maintenant. L'histoire est le projet de l'humanité, qui est la forme projet de la pensée.

Le constat est la part inessentielle, mais nécessaire du projet : le constat constitue une hypothèse de travail du projet. Le sens d'un constat est dans son but. Le projet indique le sens du but. Un constat qui ne serait pas inscrit dans un projet aurait un sens qui n'est pas déterminé ou partagé par ceux qui font le constat.

Alors que tout constat ne porte que sur des hypothèses au moyen d'hypothèses, et n'aboutit lui-même qu'à une hypothèse, le projet est une hypothèse qui se sait, mais qui aboutit à la réalité. Les « sciences », la connaissance, l'observation n'ont pour conséquence que des constats. Les projets au contraire, aboutissent ou non, mais ils ébauchent le processus de vérification pratique des constats. Dans notre monde, l'idéalisme honteux conduit à la croyance inverse : on tient pour assurés et solides des constats, et pour secondaires et sans consistance des projets qu'on croit greffés sur ces constats, comme le loisir sur le travail.

Dans l'idéalisme hypocrite, il faut généralement attendre la phase du projet pour que la question du but devienne manifeste. De nombreux projets échouent parce qu'ils sont posés sur des constats sans but explicite. Une approche téléologique des constats empiriques les présenterait par définition comme des hypothèses ; les buts qui en découlent imposeraient la révision des constats : les hypothèses de travail sont des moyens pour le but, mais la désignation du but implique la cohérence des moyens pour y parvenir. Toute la démarche empirique repose sur le présupposé inverse : le but se déduit des hypothèses de travail, et en dépend. Dans cette logique, les moyens que sont les constats sont souvent hypostasiés.

L'histoire, ou l'humanité, est le projet de toute la pensée. Si l'histoire est le débat sur la réalisation de l'humanité, c'est l'humanité entière qui est requise dans ce débat. Nos constats ne permettent pas, actuellement, d'endosser ce projet par délégation interposée. Pour construire le projet de l'humanité, une assemblée générale de tous les individus concernés est nécessaire.

La dispute sur le projet de l'humanité est le débat des humains. C'est en cela que l'histoire est un jeu. Indécise et essentielle, l'histoire est une rencontre de plans, d'arguments, d'utopies, de batailles, de directions, de guerres, de constructions, de destructions, de propositions, de vérifications.

Le projet se divise en construction et en réalisation. La construction est la tentative empirique et déductive de prévoir et de projeter, la réalisation est la tentative de la pensée de se nier pratiquement. La réalisation nie la construction en l'achevant.

C'est dans sa réalisation que le projet trouve son incertitude, et vérifie sa nature hypothétique. C'est dans la réalisation que le projet aboutit ou échoue. La réalisation est ce que nous ne connaissons pas. La réalisation est fondamentalement ce qui est inconstatable.

2. De l'insatisfaction

L'idée de Heidegger comme quoi la « Sorge » est cette inquiétude du non-être exprime la mollesse ennuyée de l'intellectuel qui réduit le monde à son lieu de réflexion. C'est bien plus qu'une angoisse qui meut l'humain dans sa quête de sens, et c'est bien de cette angoisse, de cette terreur, de ce désir, de ce besoin d'accomplissement, qui est aussi délices, vengeance, découverte, projet, que

surgit le but. Cette angoisse noyée dans tout ce qui porte au-delà de ce qui est n'est pas angoisse de l'être, du fait accompli, mais au contraire du fait d'être inaccompli et, par extension, sans doute, que quelque chose demeure inaccompli. L'angoisse et toute l'excitation qu'elle représente est toute l'angoisse et l'excitation de ce manque générique qu'est l'insatisfaction.

L'humain est mu par la recherche incertaine de son propre fondement – recherche dont il n'a jamais réussi à déterminer si elle correspondait à une découverte de quelque chose de caché qui reste à révéler ou, comme en voici l'hypothèse, à quelque chose à créer. Une assemblée générale du genre humain aurait pour but générique de former le projet de créer le fondement de l'humanité. Et son cahier des charges n'aurait que deux têtes de chapitres, qui sont des synonymes : anéantir l'insatisfaction et accomplir l'humanité.

L'hypothèse de l'humanité comme créatrice de tout ce qui est, est ce qui différencie fondamentalement la téléologie moderne de la téléologie classique. Le but de l'humanité ne se découvre pas dans le sens où il serait déjà là, mais seulement privé de constat ; il se découvre dans le sens qu'il est entièrement à créer. La réalisation de ce but, la fin de l'humanité, n'est pas dans la téléologie moderne une fatalité ou un accident, mais un projet à réaliser.

Le projet de la téléologie moderne différencie fondamentalement entre les deux fins possibles : la catastrophe, qui est la fin qui n'est pas selon le projet, la fin qui laisse insatisfait, et l'accomplissement, qui est l'anéantissement de l'insatisfaction. La catastrophe et l'accomplissement n'ont pas de sens séparés, en et pour soi, ils ne sont que relatifs l'un à l'autre. La pensée qui différencie la catastrophe et l'accomplissement est un vaste éventail de possible dans le projet, qui va de comportements trop hypothétiques pour former une éthique à l'usage jusqu'à l'épuisement de la création, dont la pensée humaine semble inépuisable comme son insatisfaction.

Le partage de l'insatisfaction est ce qu'on peut appeler la société : c'est à travers cette communauté que l'homme amortit l'insatisfaction, mais c'est ainsi aussi qu'il l'augmente. Le mouvement de sa propre pensée vers son extrémité est ce qui produit toute réalité et, en passant, de nombreuses irréalités, comme la conscience, qui est le moment de la particularité de la pensée collective *se prenant pour objet*.

La construction téléologique est une construction de l'insatisfaction prise pour objet : elle part de la réalité, qui libère de la pensée, qui est constatée ; le constat est transformé en projet, et le projet, par l'assemblée générale du genre humain, devient création du fondement de l'humain, sa réalisation pratique, effective.

La caverne de Platon peut être elle-même prolongée : c'est l'ensemble du dispositif, ce qu'on voit dans la caverne et ce que voit Platon qui est l'apparence. Car toute la pensée, c'est-à-dire toute l'humanité, n'est qu'une apparence – une apparence de la réalité. Or, ce qui fait de l'apparence une tyrannie, c'est le constat de l'apparence. Seule la réalisation de l'humanité aboutit à l'anéantissement de tout constat.

A travers la réalité comme but, l'humanité procède de son but. La réalité comme commencement n'était que l'apparence dont le ici et maintenant est la corne d'abondance. Ce qui est réalisé génère des constats, de la pensée, mais une réalité qui génère de la pensée s'avère elle-même une apparence, se révèle une hypothèse de travail. Seule la réalité qui ne génère plus de constat est ce qui fonde la pensée, c'est-à-dire l'humanité, c'est-à-dire tout.

C'est de son but que provient tout. La scission de la pensée et de la réalité est l'hypothèse de la pensée, ou encore ce qu'on peut appeler l'insatisfaction. C'est la réalité qui vérifie cette hypothèse. Voilà le projet.

3. Tout accomplir

Tout accomplir commence ici et maintenant.

Tout accomplir est le projet qui contient tous les constats. Tout accomplir est le projet qui contient tous les projets. Tout accomplir est l'épuisement de tout le possible. Tout accomplir est la fin de l'insatisfaction.

Tout accomplir est la réalisation de la réalisation.

L'accomplissement se différencie de la réalisation par la maîtrise de la fin. Actuellement, la maîtrise de la fin de tout n'est pas pensable tant que les individus mesurent cette maîtrise à l'aune de la conscience.

La réalisation est la transformation de possible en réel, la satisfaction d'une fin particulière, qui peut générer des insatisfactions ; mais l'accomplissement est une satisfaction sans déchet.

Tout peut être réalisé sans maîtrise de tout : le cas extrême de ce cas de figure est la catastrophe. Tout ne peut être accompli que dans la maîtrise de tout. L'acquisition de cette maîtrise est le contenu du projet téléologique de l'humanité.

Tout réaliser peut être un accident de la pensée ; tout accomplir c'est tout réaliser en dépassant le dernier constat, en vérifiant la réalisation du dernier projet, en supprimant l'insatisfaction. Pour tout réaliser il n'y a pas besoin de tout accomplir. Tout accomplir, c'est tout réaliser en atteignant toute satisfaction.

Dans la réalisation, il y a l'urgence, dans l'accomplissement, il y a l'envergure. La réalisation est tournée vers la fin, l'accomplissement cherche à embrasser la totalité. La réalisation a une connotation quasi technique, l'accomplissement est la prise en compte du contenu.

La réalisation traite de la forme du mouvement de finir, l'accomplissement traite du contenu. C'est là que réalisation et accomplissement se confondent aussi.

Tout accomplir, c'est accomplir toute la pensée. Actuellement, la fin de la pensée n'est pas pensable tant que les individus refusent de considérer la conscience comme une forme d'aliénation de la pensée.

Dans tout accomplir, la pensée devient orgasme. L'une des fonctions principales de la religion est de projeter cette fusion, ce dernier mouvement de la pensée, hors de l'humanité. La résignation conscientocentrique est la raison, qui se contente de peu, et qui gère ce peu, en admettant humblement sa petitesse par l'interdit de concevoir la maîtrise de tout comme son but ; l'orgueil téléologique de l'humanité, au contraire, projette d'accomplir la totalité, dans une réalisation qui ne cesse de douter d'elle-même, dans sa propre vanité, dans son autoréflexion s'aliénant et dans la vérification pratique de ses présupposés : c'est l'ultra-scepticisme optimiste.

Tout accomplir est un synonyme de l'histoire. Tout accomplir est la vérité du jeu.

Tout accomplir est plus vaste que ce que l'humanité, dans l'état actuel de son débat sur sa totalité, peut concevoir. Tout accomplir est le contenu non encore créé de l'humanité.

texte de 2006

De l'hypothèse à l'hypostase

I. L'hypothèse dans la conception téléologique

Pour la téléologie moderne, tout est hypothèse. Cette affirmation signifie qu'il n'y a pas de base sûre et solide à la pensée puisque, pour la téléologie moderne, la pensée est tout.

Cette affirmation signifie également que toute pensée est créée par l'humain, dont le mode de pensée, justement, peut être considéré comme l'hypothèse. Il n'y a pas de pensée sûre, qui serait *donnée*, c'est-à-dire dont l'origine serait en dehors de ce qui est humain. Il n'y a pas de pensée dont l'origine serait hors de portée de l'humain si l'on veut bien admettre que la pensée *échappée*, qu'on appelle l'aliénation, n'est pas hors de portée de l'humain, mais est l'humain même, la pensée humaine même.

L'hypothèse téléologique sur la totalité est que tout est pensée. La totalité, tout ce qui est, est hypothèse, c'est-à-dire se présente comme une proposition, à partir de laquelle des déductions sur les divisions et les déterminations de tout peuvent se dérouler. Parce que la totalité est la médiation de toute pensée, la totalité doit figurer en première hypothèse. Cette hypothèse d'une médiation générique et principielle est particulièrement utile là où son oubli génère des hypostases : dans la pratique, mais également dans un empirisme strictement inductif.

Une idée, une guerre, une table sont de la pensée, et seulement de la pensée. Si toute pensée est hypothétique, ces choses-là *ne sont pas sûres*, sauf pour ce qui est de correspondre à des règles de discernement, d'association ou d'expression établies par l'humain. Mais même ces règles ne sont que des hypothèses. Cette table n'est une table que relativement à la convention qui fait que le monde est l'hypothèse du monde qui permet cette table. Si les humains décident qu'il faut ne plus voir des choses séparées et en dur, mais par exemple des ondes, ou des particules, ou tantôt l'un tantôt l'autre, et qu'ils parviennent à mettre cette décision en pratique, ce que nous appelons aujourd'hui une table sera recomposé et redivisé dans un système de perception, et de compréhension, différent. Dans ce cas, même ce que nous appelons perception, et compréhension, sera probablement dissous et recomposé.

L'hypothèse que tout est hypothèse signifie aussi que tout est humain, sans exception. Il n'y a rien en dehors de l'humain, et tout ce que nos sens perçoivent, et tout ce que notre esprit contient est humain. L'ultra-anthropocentrisme téléologique propose ainsi l'hypothèse de la maîtrise de l'humanité par l'humanité, de la maîtrise de la pensée par l'humanité, de la maîtrise de la totalité par l'humanité. Dire que l'humanité est maître de son destin signifie que l'humanité est maître de tout. Car tout ce qui échappe à l'humain est de la pensée, et toute la pensée est humaine. Le but de l'humain est de dompter toute la pensée, et ainsi de *l'accomplir*.

Cette affirmation, comme quoi tout est hypothèse, est elle-même une hypothèse. La pensée est ainsi une hypothèse sur elle-même.

L'hypothèse est une pensée médiatisée par elle-même. Ce qui veut dire que l'hypothèse est un commencement, mais un commencement lui-même déjà composé. Dans l'hypothèse, il y a un but, un accomplissement latent, et la médiation entre ce but, qui est une pensée, et la pensée du but, qui en est une autre. C'est pourquoi l'hypothèse est elle-même divisible et complexe.

Que tout soit hypothèse n'exclut pas la certitude. La certitude reflète la cohérence interne d'une hypothèse, d'abord un rapport entre but et médiation. Nous construisons des hypothèses pour vaincre l'insatisfaction par rapport à tout ce qui nous échappe. C'est la première hypothèse téléologique : tout

a une fin. Pour vaincre l'insatisfaction, nous avons construit un monde, un univers. Si cette construction ne vainc pas l'insatisfaction, il faut en changer. Nous changeons sans arrêt d'hypothèses. Finir une pensée, la réaliser, n'est souvent qu'une tentative de changer d'hypothèses.

J'ai longtemps combattu l'idée comme quoi « tout a une fin » serait une hypothèse. La raison est dans le rôle que notre société prête à l'hypothèse : une hypothèse est une proposition, et à partir du moment où on adopte la proposition, elle est considérée comme n'étant plus une hypothèse. L'hypothèse, dans la version dominante, est donc un préalable qui disparaît, quand tout va bien, dans la certitude. Si l'hypothèse reste hypothèse, elle est généralement encore plus déconsidérée.

Comme je pense que tout a une fin, et que je ne connais que des choses qui finissent, malgré toutes les choses qui n'ont pas encore fini, je voulais mettre « tout a une fin » à l'abri de l'hypothèse. Il y avait à cela deux raisons. La première est que je ne voulais pas laisser dos à dos, dans l'insignifiance de l'hypothèse, « tout a une fin » et son contraire, « l'infini est une réalité » ; la seconde est une amplification de la première : je voulais laisser à « l'infini est une réalité » toute l'opprobre de l'hypothèse dans un monde qui s'appuie sur la certitude du donné.

Nous construisons à travers ce texte même, entre autres, une cohérence téléologique telle qu'il nous apparaît que « tout a une fin » est certain par rapport à « l'infini est une réalité ». La logique de la téléologie répond à certaines contradictions de l'hypothèse « l'infini est une réalité », par exemple celle qui oppose insatisfaction et infini ; mais certainement recèle elle-même de nouvelles contradictions qui, pour l'heure, échappent encore à notre certitude téléologique. Ainsi, même nous qui affirmons « tout est hypothèse » tendons vers des certitudes.

L'hypothèse que tout est hypothèse implique, cependant, une incertitude majeure. Puisque rien n'est fondamentalement sûr – toute certitude n'est que formelle –, tout est « en cause » en permanence, et la vérification théorique des hypothèses reste en jeu, jusqu'à ce que la vérification pratique y mette fin. La vérification théorique est une vérification logique, une mise en conformité par rapport aux règles convenues de la totalité comme médiation par rapport au but. La vérification pratique d'une pensée est la fin d'une pensée. Quand une hypothèse est achevée, elle disparaît. La somme des hypothèses qui surgit de cette vérification pratique se substitue, jusque dans la mémoire, à cette hypothèse achevée. L'incertitude de l'hypothèse peut cependant être perçue comme la précarité de la vie : c'est ce qui lui donne, par ailleurs, toute son intensité. L'incertitude de l'hypothèse est l'insatisfaction de l'humain, le principe négatif de son but, de sa fin.

Enfin, toute la pensée est hypothèse, parce que toute la pensée est insatisfaction, mouvement fondamental de ce qui est inachevé vers son accomplissement. L'hypothèse est toujours une proposition par rapport à un but. La pensée, en tant qu'hypothèse, est d'abord et fondamentalement proposition d'achèvement, de réalisation. L'hypothèse est l'argument et l'anticipation de la réalisation. Pensée et humanité sont entièrement le projet contenu dans cet argument et dans cette anticipation de la réalisation.

II. De l'hypothèse à l'hypostase

1. Le besoin de certitude dans la conscience

Je fais l'hypothèse que la conscience n'est pas essentiellement à caractériser comme la perception se prenant pour objet, mais comme l'hypothèse, en général, se prenant pour objet. Ce moment de retournement sur soi, la prise de conscience, cette division en soi, cet arrêt sur image des folles cavalcades superposées de l'hypothèse courant vers sa réalité, est le moment où l'hypothèse devient mémoire de ses contenus, mais, justement, où elle s'oublie elle-même.

Car l'hypothèse est d'abord la pensée sans fond, ce qui signifie sans repos, sans pôle fixe, mais aussi sans cause, sans raison. Or lorsque l'hypothèse, dans le jeu de miroir de sa propre absence de fond se voit elle-même, elle s'arrête comme Narcisse devant son image. Le saut qualitatif de l'hypothèse se prenant pour objet, conscience de soi, est en fait ce saut sur place, *l'hypothèse déraile*. Pour maintenir ensemble les deux parties de ce hoquet, la pensée a besoin de certitude. Elle abandonne la glorieuse incertitude de l'hypothèse. Elle abdique la souveraine et modeste légèreté de cet échafaudage du but. Elle oublie le provisoire et l'éphémère, cette insouciance créative de l'humain qu'on appelle le temps.

La certitude consiste d'abord à oublier que la pensée est hypothèse. Ce moment est bien connu, c'est le moment où la pensée devient thèse, ou, si l'on utilise un terme plus exact, constat. Le constat, en effet, regroupe dans un même mouvement la thèse et la synthèse, et sa dialectique comprend, comme son moteur, l'antithèse. Mais le moment de la certitude est d'abord moment de la thèse, en général, et le moment de la thèse en général n'est rien d'autre que l'oubli de soi de l'hypothèse.

La certitude n'est pas seulement un déraillement qui permet de se rassurer. Sa fonction principale est de supprimer du possible. Dans le projet, la certitude permet de choisir entre les hypothèses, le choix permet la décision, la décision permet l'action maîtrisée. La certitude est ainsi nécessaire à la pratique, parce que, dans la conscience, elle préfigure la réalité. La certitude, en effet, joue dans la conscience le même rôle que joue la réalité dans l'esprit : elle actualise ce qui est potentiel.

Le besoin de certitude est si impérieux parce qu'il est un plaisir : la certitude procure la satisfaction de finir. Mais c'est une satisfaction qui fait disparaître la possibilité de finir ce sur quoi repose la certitude. La certitude est une *simulation* de la réalité pour la conscience. C'est lorsque cette simulation trompe son public, lorsque la certitude se substitue à la réalité, que l'hypothèse disparaît, et même que la certitude apparaît comme but de l'hypothèse.

De la vérité à la raison, en passant par la conscience de soi, la certitude est le moment chez Hegel qui introduit chacun de ces passages : la conscience émerge de la perception, la conscience de soi de la conscience, et la raison de la conscience de soi. *Selbstbewusstsein*, conscience de soi, signifie aussi en allemand courant confiance de soi, certitude de soi. La certitude de soi est également l'aperception kantienne, et le « je pense donc je suis » de Descartes. La philosophie occidentale semble profondément labourée par cette acquisition de la certitude, qui a aussi donné lieu à de nombreux doutes, où la proposition devient affirmation. Cette ascendance du mouvement de la

pensée de la perception à l'esprit désigne en effet l'individu comme étant au commencement de la pensée en général, et la généralité de la pensée comme élément même de la pensée est seulement parfois déduite, mais jamais considérée comme hypothèse de la totalité. Toute la philosophie classique a été confrontée aux litiges que soulèvent les tendances soit solipsistes, soit déistes, soit atomistes de cette dialectique. A aucun moment, en effet, cette philosophie dans son crépuscule n'a pu concevoir la conscience comme seulement un moment de la pensée générique, donc comme un résultat, non de la perception, non de Dieu, mais de l'ensemble de la pensée humaine *hypothétique*.

La conscience, cette hypothèse mise en doute au moins par le pragmatique William James, désigne, dans cette même philosophie allemande qui a théorisé notre connaissance, le moment de la particularité, de la détermination. A un individu correspond une conscience, à une conscience correspond un individu, si on veut bien laisser de côté les extrapolations qui prétendent à une conscience « collective », comme par exemple la « conscience de classe ». L'individu est une composante essentielle du mouvement de la pensée, et en effet l'individu est absolument indispensable à la pensée en tant que cette capacité à se prendre pour objet. Mais toute la philosophie occidentale fait de la conscience le récipient même de la pensée, de toute la pensée ; c'est d'ailleurs le plus sûr argument pour soutenir l'hypothèse comme quoi l'individu humain, dont on sait qu'il la réceptionne et la distribue, la dissèque et la compose, l'imprime et l'exprime, crée de la pensée, et même qu'il est le seul créateur de pensée. Mais si tout est hypothèse, il s'en faut de beaucoup que la pensée ne soit réduite à ce moment particulier qu'est la conscience, à travers l'enveloppe hypothétique qu'est l'individu, dont la principale particularité consiste justement à pouvoir prendre pour objet, opérer ce ralentissement de la pensée qu'est son dédoublement entre sujet et objet, entre pensée et chose, entre individu et genre.

C'est cette mise en opposition, thèse et antithèse, qui nécessite la certitude. La division implique le choix. Et le choix permet, voire exige, la vérification pratique. Pour dépasser ce dédoublement issu de l'hypothèse, la conscience a besoin de certitude. La première forme de cette certitude qu'elle façonne est *la logique*. La logique est la règle de l'enchaînement des pensées dans la conscience à un moment particulier de l'hypothèse. La logique est le mode de la certitude pour la conscience. Car la logique est la règle qui affirme la relation entre deux constats. Mais la logique n'est jamais la certitude de la pensée qu'à l'intérieur d'une hypothèse : contexte, présupposé, origine de la logique sont hypothétiques. La logique est une passerelle sûre entre deux hypothèses, ou entre les divisions d'une même hypothèse, mais qui est subordonnée à ces hypothèses. La logique a un but borné : vérifier la cohérence entre des règles établies à un moment particulier – et extrait de son contexte – de l'hypothèse.

La logique a des conséquences catastrophiques sur le mouvement de l'hypothèse de laquelle elle est extraite et abstraite, et ces conséquences ne semblent pas inhérentes à la nature de la logique même, mais à l'autonomisation ou au devenir spécialité de la logique qui peuvent culminer dans des fétichismes de la logique.

L'affirmation de la certitude a d'abord occulté l'hypothèse, perçue non comme sa condition, mais comme sa contradiction. Le mouvement est connu de tous : on pose une hypothèse ; sur cette hypothèse, on pose une autre hypothèse ; puis on pose une troisième hypothèse sur la seconde, tout à fait logiquement, par déduction par exemple. Mais à ce stade, on oublie que la première hypothèse est une hypothèse, et on la transforme en une certitude ; ce mouvement ne contrevient pas à la logique, qui ne porte que sur la relation entre les hypothèses, mais non sur leur certitude ; la logique se contente de garantir la certitude d'une hypothèse par rapport à une autre selon certaines règles : toute certitude est relative, ici à la logique. Le moment où l'hypothèse est oubliée en tant qu'hypothèse, où la certitude

de la logique supprime (dans le sens « aufheben ») l'hypothèse, est le premier moment où l'hypothèse devient hypostase.

Aucun système logique, que ce soit la dialectique ou la logique formelle, n'est construit sur une certitude. La logique sert seulement, dans le cadre d'une hypothèse particulière, à donner de la cohérence à ses déterminations, à ses divisions. Toutes les prétentions de la logique, quelles qu'elles soient, à déterminer le sens, le but, le contenu de ce à quoi elle est appliquée, sont des usurpations ; j'utilise à dessein un terme de condamnation, parce que ces usurpations ont considérablement contribué à ralentir le flot de la pensée, dans sa joyeuse débauche hypothétique, depuis que les logiciens ont prétendu dire ce qui avait du sens ou n'en avait pas : la logique ne peut pas statuer sur le sens, elle ne peut statuer que sur la cohérence. Tous les logiciens, notamment ceux qui prétendaient à la philosophie, ont eu tendance à outrepasser la fonction uniquement formelle de la logique, et ont prétendu déduire de la logique au sens, au but ou au contenu de ce qu'elle traitait. Hegel, les néophénoménologues, et les néophilosophes analytiques du début du XXe siècle, en particulier, ont tenté d'hypostasier ainsi la logique.

Les trois formes de la certitude dans la pensée sont le croire, la logique et la réalité. Le croire est la forme de la certitude qui fait l'économie de la vérification ; elle est de même essence que la « certitude intuitive », que Kant appelait l'évidence. La logique est la forme éphémère et relative de la certitude, qui instaure la nécessité de la vérification, mais vérification théorique seulement, donc toujours insuffisante, toujours interrompue avant d'arriver à la certitude effective, comme l'avait vérifié le débat final du cercle de Vienne, dont les théoriciens ont échoué à atteindre la certitude absolue de la vérification théorique, à laquelle ils avaient cru, en hypostasiant la logique. La réalité est la forme définitive et absolue de la certitude. On peut voir la réalité comme l'unité dialectique de la certitude intuitive et de la certitude logique, car elle est vérifiée, pratiquement, mais cette vérification pratique est elle-même invérifiable. La réalité, de la sorte, échappe à la certitude pensée, dont elle est à la fois la vérité et le tombeau, le mirage et la hantise.

La logique – cette certitude de la conscience – dépend toujours des hypothèses qui la rendent nécessaire. Une des formes les plus courantes de l'hypostase est de rendre absolue la logique, en installant la logique comme commencement, et plus généralement comme base solide au cœur de ce qui est incertain. La réalité est certes la forme absolue de la certitude, mais elle est seulement contingente, et elle est aussi évanescence. De sorte que la réalité n'offre pas de prise à la construction sûre et solide ; elle est plutôt ce qui mine et ce qui nie toute la pensée, car elle est son but. La réalité est ce qui révèle, négativement, le caractère borné et limité de la logique, en particulier en anéantissant l'hypothèse, y compris sa relativité. Mais ce qui s'anéantit ne se saisit pas : de la réalité nous n'avons que la trace, il est vrai omniprésente, mais il est vrai aussi, insaisissable.

C'est pourquoi de la réalité nous n'avons aucune certitude mais seulement l'hypothèse.

2. La certitude devient la vérité apodictique de la conscience et soumet la conscience

Le mouvement de la conscience commence par la substitution de l'hypothèse par la certitude. L'affirmation de la certitude comme commencement – de la conscience, donc de la pensée, chez Hegel, de l'aperception chez Kant, ou du « je pense donc je suis » chez Descartes – n'est pas un travers seulement de la philosophie conscientocentrique ; c'est également la position de toutes les sciences. C'est d'une base solide et sûre qu'on s'élève, que ce soit par la déduction dans l'idéalisme

classique, ou par l'induction dans l'empirisme classique, aux profondeurs ou aux cimes de l'absolu et de l'infini, cimetière de toute preuve et de toute vérification. Et de la certitude, la pensée conscientocentrique ne va pas à l'hypothèse, car la certitude est justement la fin de l'hypothèse, la preuve, la présupposition d'une vérification accomplie ; si, toutefois, à partir de la certitude cette pensée construit une hypothèse destinée à rester dans ce rôle jugé inférieur, c'est d'abord pour confirmer et glorifier la certitude qui s'étend ainsi, généreusement, dans les marécages nauséux du doute comme la civilisation chez les barbares. Car la conscience oppose la bonne certitude au mauvais doute, et amalgame le doute à tout ce qui n'est pas certitude. Ainsi, dans ce mouvement d'aliénation caractérisée, l'hypothèse est attribuée à l'empire du doute. Rappelons que l'hypothèse, qui n'est pas certitude, n'est pas non plus doute. Elle peut être engagement déterminé ; elle peut être ouverture de front, aventure, offre de jeu ; elle peut être projet et, plus généralement, tout ce qui tient de la proposition et qui peut donc être accepté ou rejeté. Dans tous les cas, l'hypothèse est l'indication d'une vérification pratique, et donc d'un but.

La critique de la substitution de l'hypothèse par la certitude est une critique de la pensée dominante. C'est sur la certitude, opposée au flot ni sûr ni douteux de l'hypothèse, que la philosophie grecque se dégage de l'hypothèse. La réflexion sur elle-même entraîne cette certitude : position et négation sont des formalisations d'une pensée qui sait s'arrêter sur elle-même, quitte à perdre le fil de l'accomplissement. La philosophie grecque, qu'on admire pour avoir manifesté cette capacité de dédoublement, mérite à tout aussi juste titre d'être attaquée en tant que première tentative systématique de la pensée dominante. Dans la volonté de privilégier la certitude suffisante à l'hypothèse insuffisante, d'opérer ce ralentissement narcissique de la pensée, il y a l'assurance conservatrice et la pusillanimité gestionnaire de ceux qui n'ont pas intérêt à pousser le mouvement du monde vers son extrémité. Dans le mouvement de dédoublement de la pensée, positif et négatif, bon et mauvais, la certitude devient le refuge de la perte du but.

La philosophie moderne, ou classique, est un surenchérissement de cette certitude affirmée. C'est en effet la consécration thématifiée et fétichisée de la conscience. Le conscientocentrisme occidental, dont l'efficacité et les ravages, souvent fertiles, semblent à peine en train de commencer leur ralentissement, est le point de vue de la domination actuelle. Cette philosophie installe la prééminence de la conscience, et c'est à partir de la conscience seulement que peut être perçue la totalité, tant que la conscience est la seule chose sûre. Car la chose sûre contre tout ce qui est non sûr s'est établie, entre-temps, comme nécessité, elle-même certifiée sûre, pour comprendre et entreprendre, pour savoir et pour décider. Ce n'est pas seulement le raisonnement, c'est également la conscience, la vie et l'humanité qui deviennent apodictiques. La science, sous toutes les formes qu'elle revêt depuis son essor moderne, est devenue cette ferme crispation autour et à partir du noyau sûr.

La connaissance, perçue comme le milieu des principaux courants de pensée depuis la Renaissance, est devenue une expression particulière de cette pensée conscientocentrique construite sur la certitude. La connaissance est l'une des façons privilégiées de la conscience de délimiter le territoire de la certitude. La fonction même de la connaissance est de fournir, dans le débat et dans l'action subséquente, une base solide et sûre. La connaissance est devenue ainsi une sorte de substrat, solide et sûr, dans la pensée même. C'est parce qu'elle offre cette apparence solide et sûre que notre société entretient un culte de la connaissance, que les Erkenntnistheorie des philosophies et idées dominantes ont célébré et célèbrent avec cette inquiétude dévote qui sait si bien se tourner en autoritarisme lorsqu'elle est attaquée ; mais cette base solide et sûre n'est qu'une apparence qui procède de l'oubli de l'hypothèse sur la connaissance elle-même, sur ses contenus aussi bien que sur son action. La certitude ainsi prêtée à la connaissance permet de fonder des hiérarchies entre les participants au débat qui stratifient la société. Car si la connaissance contrebalance la force, elle usurpe aussi dès qu'elle se présente en certitude.

Sans remettre en cause la certitude de la connaissance, la perspective de la connaissance tracée par Hegel, en tant que mouvement pratique de l'idée, en rappelle le caractère hypothétique pour peu qu'on n'adhère pas à la dialectique. Car c'est alors cette connaissance, comme accident qui arrive au monde, qui apparaît comme une hypothèse, certes hardie, mais dont le caractère systématique se heurte à l'expérience. De même, la sélectivité de la mémoire, et en particulier de la mémoire dite collective, remet en lumière les choix et l'arbitraire de la connaissance ; et l'expérience incommunicable, qu'elle soit individuelle ou collective, en critique de la communication comme principe du monde, permet à son tour de retrouver l'idée même de la connaissance comme une hypothèse dont la cohérence reste problématique.

La critique de l'idéalisme n'a qu'accentué cette installation du conscientocentrisme. Il s'est agi ici, sous couvert de critique de la conscience, d'exporter la certitude de la conscience dans les choses. La certitude des choses montre une conscience plus friable, moins sûre, et qui doit s'élever désormais à la certitude des choses. La certitude, dans les différents matérialismes qui ont succédé à Hegel, n'est donc plus un moment nécessaire et périlleux, parce que chargé d'oubli, de la conscience se prenant pour objet, mais c'est la conscience, rabaisée à la hauteur d'un faire-valoir des choses, qui devient une sorte d'exigence de la certitude. C'est un renversement qui, à sa manière, reflète le monde où il a lieu : la confiance, la certitude de la certitude, n'est plus laissée à la conscience, cette pensée instable aux rivages fluctuants et aux marées violentes, elle est transférée dans le coffre-fort des choses, et de l'objectivité. Dans ce système de domination que nous connaissons si bien, ce n'est plus l'individu humain qui est le dépositaire de la certitude de la pensée, mais ce sont les objets désignés par l'humain comme choses. Il en résulte cette déresponsabilisation sur la nature de la pensée, devenue patate chaude : dans cette façon de voir, la pensée est rejetée dans l'insaisissable ailleurs, soit dans l'individu soit dans les choses, qui restent cependant les indépassables certitudes de cette zone de la non-certitude élargie. Ce moment de la pensée dominante est celui où la conscience se sépare de l'esprit : la pensée est réduite à la conscience comme l'artichaut à son cœur –, et tout ce qui est attribuable à l'esprit est chosifié. Le dualisme cartésien, prolongé dans le matérialisme, gonfle un peu la conscience, et agrandit immensément la nature. L'essentiel des tentatives de dépassement de ce dualisme sont des annexions locales entreprises par la conscience dans la nature. La conscience, qui demeure le siège étroit de ces tentatives mêmes, peut même alors être niée : elle est elle-même une sorte de nature objective, et plus souvent rien, courant d'air, illusion, pureté, c'est-à-dire vide invérifiable. Le défaut de certitude, si manifeste dans la conscience, l'a fait se répudier elle-même. Dans ce dédoublement, où la certitude thésaurisée a supplanté la recherche de l'accomplissement, la conscience exile la pensée, donc soi-même, dans les choses, mais en refusant de s'y reconnaître. Par un retournement qui serait drôle si on pouvait le dégager de sa dimension tragique, c'est cette forme d'aliénation qui a le plus alarmé les scientifiques.

La téléologie moderne, au contraire de la pensée conscientocentrique, part de l'hypothèse. Cette hypothèse découvre, au cours de son mouvement, la certitude, mais sans jamais que la certitude ne puisse faire oublier l'hypothèse à laquelle elle est subordonnée. La certitude, dans la téléologie moderne, est un lien entre des hypothèses, ou un lien interne à l'hypothèse. Seule la fin d'une pensée met la pensée hors de l'hypothèse ; mais cette fin n'est pas un dédoublement de la pensée, comme la conscience, n'est pas un oubli ou une répudiation, comme l'aliénation, et elle ne peut être qu'un objet extérieur et abstrait de la conscience car cette fin ne peut être constatée ; je fais seulement l'hypothèse que cette hypothèse est mémorisée dans l'esprit, et dans l'esprit seulement. En ce sens on peut dire que la fin d'une pensée, comme justement ce qui ne peut pas être pensé dans la continuité de cette pensée, est elle aussi hypothétique.

L'hypothèse, au sens téléologique, n'est ni doute ni certitude, parce qu'elle est douée de cette qualité qu'on appelle l'irréversible, que le dédoublement de la conscience tente d'épargner à la pensée. Non que l'hypothèse ne soit pas réversible, dans le sens qu'on ne pourrait pas constater qu'une autre hypothèse serait plus adéquate à son but ; mais si ce que l'hypothèse fait au monde – donc à la pensée en entier – est sans certitude ni doute, elle le transforme, et même le fonde. L'hypothèse seule projette le résultat ; l'exécution du projet du résultat est l'irréversible de l'hypothèse. Fluide et continue, elle contient la conscience, la certitude et le doute comme des moments, elle affleure et disparaît aux regards des humains, parce qu'elle est toute l'humanité elle-même, beaucoup trop de pensée pour une conscience, beaucoup trop de fluidité et de continuité pour s'arrêter en entier à l'arrêt momentané d'une certitude. Elle a, contre la conscience, toute la qualité de l'esprit étrangère à la conscience : l'unicité, l'universalité. Cette hypothèse a une fin. Mais cette fin se vérifie pratiquement, c'est-à-dire sans constat. La fin de l'hypothèse, au sens téléologique, est unique et irréversible.

3. La réalité comme matérialisation de la certitude

La pensée occidentale s'est dotée, dans son arsenal conceptuel, d'une base sûre pour soutenir la certitude, *la réalité*. L'analyse de la réalité que je propose ici est complexe, parce qu'elle se développe selon deux lignes fort contrastées, mais qui se croisent parfois : la réalité telle qu'elle est comprise aujourd'hui dans la pensée dominante, et la réalité telle qu'elle est comprise par la téléologie moderne.

Etymologiquement, la réalité procède de la chose. Le mot est une tentative pour décrire l'essence de la chose. Très vite, cependant, est apparue une ligne de partage dans cette tentative : est-ce que cet approfondissement peut remettre en cause la chose elle-même ? Cette ligne est celle qui partage la pensée dominante de la téléologie.

Pour la pensée dominante et pour la téléologie, la réalité est effectivement certitude sur la chose. Mais dans la pensée dominante, cette certitude effective est posée comme *un donné*. Dans la pensée conscientocentrique, le donné est une détermination de la certitude puisque la vérification théorique, la vérification par la conscience ne suffit qu'en apparence et n'apporte que des certitudes logiques, c'est-à-dire des certitudes par rapport aux règles hypothétiques. Le donné est une façon de supprimer l'hypothèse : ce qui ne se discute pas, ce qui ne souffre pas le doute. Mais le donné est aussi l'arbitraire, la borne étroite du possible. Il y a encore, dans le donné, une faiblesse plus grande : c'est que le donné est nécessairement un préalable. Dans la mesure où la réalité, essence de la chose, devient le donné générique, la réalité devient un préalable ; et la chose qui est le préalable de la réalité devient le préalable du préalable. Avec la réalité comme préalable, l'hypothèse n'est plus mise entre parenthèses, mais niée, repoussée hors de ce qui est. C'est le moment où la conscience de la conscience supprime ce dont elle est le moment. En d'autres termes : la création de la réalité, que la conscience pose comme un donné, devient, dans la pensée dominante, le rabaissement, l'occultation et la négation de l'hypothèse.

Dans la pensée occidentale, la réalité correspond à plusieurs critères fondamentaux. Le premier critère de la réalité est que la réalité est la certitude. Tout ce qui est certain n'est pas réel, mais tout ce qui est réel est certain. La réalité apparaît dès lors comme une transposition concrète de la certitude, une sorte de dépôt de certitude, hors même de la conscience : ce qui précède la conscience était l'hypothèse ; dans la philosophie conscientocentrique l'hypothèse est supprimée, et ce qui précède désormais la conscience est la certitude et sa transposition en tout ce qu'on voudra, matière, substance, pensée, qu'on appelle la réalité. Cette réalité est d'emblée universelle, et par elle la certitude peut également devenir universelle.

Une caractéristique tout aussi essentielle, mais beaucoup moins mise en avant, de la réalité est l'irréversible : si on peut *faire* de la réalité (rendre réel ce qui n'est que possible), on ne peut pas, en revanche, priver de réalité ce qui en a. Il y a quelque chose de décisif dans la réalité, qui est éminemment utile à la pensée, qui a développé une autre caractéristique de la notion de réalité : la réalité est ce qui est indiscutable, c'est-à-dire ce dont le possible ne se discute plus, et pourtant incontournable, c'est-à-dire ce à quoi la confrontation est inévitable. Irréversible et indiscutable : la certitude ne saurait être mieux caractérisée.

C'est sur ces deux caractéristiques que la téléologie moderne s'accorde avec la pensée dominante : la réalité est la forme, irréversible et indiscutable, de la certitude. Mais comme il n'y a pas de réalité qui ne serait pas faite par l'humain, la réalité ne saurait être aucun *donné*. Ce qu'on appelle donné n'est que le point où s'arrête toute vérification théorique, où la conscience trouve ses expédients, souvent métaphysiques, pour justifier la non-poursuite de la vérification théorique. Le donné est en vérité un résultat théorique, mais un résultat qu'on renonce à vérifier pratiquement. Le donné est l'archétype de la résignation.

Dans la téléologie, la réalité n'est que résultat pratique, et pour l'instant je fais l'hypothèse que la réalité est à la fois résultat partiel et résultat général, c'est-à-dire que la réalité est fin d'une pensée, et fin de la pensée.

Alors que l'hypothèse n'est irréversible que par rapport au contexte qu'elle modifie, et qu'elle peut être retirée partiellement ou en entier, la réalité ne peut pas être retirée. Elle est toujours irréversible, au point que si « irréversible » n'avait pas une connotation aussi temporelle, réalité pourrait être un synonyme d'irréversible.

Faussement, la pensée dominante de notre temps affirme que la réalité peut être changée. C'est là une confusion conceptuelle. On peut réaliser, faire de la réalité, mais on ne peut pas changer la réalité, pour la bonne raison que la réalité n'est pas une matière, une substance, ou quelque chose qui s'étend ou qui aurait une continuité. La réalité ne dépend ni de l'espace ni du temps. C'est plutôt l'inverse : l'espace et le temps sont modifiés selon la réalité telle que l'humain la produit dans le mouvement de l'esprit.

Là où elle est devenue l'expression de cette certitude qui est l'oubli de l'hypothèse dans la conscience, il a paru logique que la réalité soit un commencement. Cette certitude initiale raconte seulement le schème chronologique qui domine aujourd'hui. Tant que l'origine est crue au commencement, une telle hypothèse n'est pas illogique. Mais l'hypothèse inverse, comme quoi la certitude irréversible qu'on appelle réalité se situe chronologiquement à la fin, qu'elle est le résultat de l'activité et non son point de départ, n'est pas davantage illogique. Cette hypothèse, cependant, ne semble pas encore avoir cours. La réalité, depuis que la philosophie occidentale en a découvert la problématique, s'est transformée en un donné – donc quelque chose qui, fondamentalement, ne se discute en rien –, ce donné s'est transformé en une chose en soi (grâce à Kant) – donc quelque chose d'extérieur à la pensée, qui lui est opposé, étranger et qui lui échappe –, et cet indiscutable référent est devenu l'ensemble des objets de notre perception, plus l'ensemble de ce qui existerait, mais hors de notre perception. Il faut rappeler cependant que nous rencontrons ici des problèmes terminologiques spécifiques : « exister », par exemple, est défini en fonction de « réalité », et réciproquement. Les deux termes se ménagent, au fil des modifications et des usages de l'un ou de

l'autre, des significations qui s'emboîtent. Là encore, la prudence qui manque considérablement dans tout l'usage de la langue, l'hypothèse, fait cruellement défaut.

Dans le dédoublement de la conscience qui cherche, à travers son déraillement dualiste, à substituer la certitude à l'hypothèse, la réalité a une autre fonction : elle constitue un pôle objectif de la certitude. Alors que la certitude subjective reste à la conscience, souvent augmentée de la volonté, la réalité devient le canon de la certitude objective. De là, cette réalité ainsi caractérisée devient également une *preuve de vérité*, et de vérité objective. La réalité constitue maintenant d'abord la vérité d'un monde extérieur et, comme l'humanité l'expérimente depuis l'effondrement de Dieu, ce monde extérieur est souvent cru fondateur de la conscience elle-même. Par cette série d'hypostases, on peut aller jusqu'à prétendre prouver que la réalité est donnée.

La *substantialisation de la réalité* trouve un soutien dans l'étymologie : réalité vient de « res », chose. L'argument étymologique est un des plus populaires, mais aussi un des moins solides. La première objection est que les termes dont vient le mot – ici, « chose » – changent, car leur adaptation aux divisions de la pensée change. La deuxième est que le sens n'est pas égal à son étymologie, donc que le mot dévié devrait se distinguer d'abord par ce qui le différencie, et non par ce qui l'identifie à son étymologie.

Le développement de ce qu'est une chose a concouru à augmenter l'importance accordée à la réalité. D'abord, le nombre de choses a augmenté considérablement, même depuis la théorie de la chosification de Lukács. Dans le cours de ce mouvement le fétichisme de la chose a aussi entraîné une métaphysique de la chose, et par conséquent de la réalité. La philosophie occidentale a ainsi créé des « choses en soi », et des « choses mêmes », qui ont permis d'étendre la réalité à l'infini. Ceci, ajouté au mariage du bon sens et de l'étymologie, confirme la réalité dans les rôles chimériques de référent de l'expérience, de la substance, ou de la matière. Cet extérieur, qui nous est sensible, mais qui peut être en soi, voire pour soi, est doté d'une dimension spatiale qui peut remplir, pourquoi pas, tout l'espace, et d'une position dans le temps qui peut remplir, pourquoi pas, tout le temps. Les objets réels sont désormais pensés comme des grandeurs, et peut-être même comme des espaces-temps. Certaines choses, cependant, sont censées être réelles, d'autres non, et ces exclusions varient selon les idéologies. Le terme réalité, qui est essentiellement l'expression de la certitude et de l'irréversible, a fini par désigner, par attachement dévot à l'étymologie et par hypothèses hypostasiées successives sur la chose, le monde des choses, le plus souvent le monde des choses concrètes, le monde des choses sensibles, le monde des choses en dur.

L'atomisme, dans toutes ses variantes épistémologiques, s'est perdu dans la recherche de la réalité de base, celle qui serait justement universelle, parce qu'on la retrouverait *en toute chose*. L'atomisme est l'extrême variation de cette hypostase sur l'essence des choses. C'est parce qu'il y a une certitude, que cette certitude est irréversible, qu'elle constituerait la base de toute expérience, qu'il faudrait désormais découvrir un noyau irréductible de cette certitude, de cette réalité. L'atome de quoi que ce soit est un élément spatio-temporel, censé être indiscutable, et même indestructible, mais non irréversible. Depuis le discrédit, que j'espère définitif, de l'hypothèse de Dieu, aucun objet de cette sorte n'a été trouvé, si ce n'est dans le croire ; malheureusement, il s'agit là d'un croire que philosophes et scientifiques ont réussi à inculquer aux dilettantes et même aux ignares de notre temps. Cette croyance en la prédominance de la certitude et par conséquent en une réalité donnée est ce qui a associé les religieux, les positivistes et les dialecticiens dans la déconsidération du scepticisme.

La réalité, ainsi chargée de représentations, est devenue un concept très élargi. Des choses sont crues réelles, des états de fait sont crus réels, des abstractions sont crues réelles, ce qui signifie simplement que ces choses, ces états de fait et ces abstractions seraient constitués de la substance censée être indiscutable, et même indestructible, mais non irréversible ; et le mode d'attribution de la réalité à une chose ou à un état de fait est plus proche de l'évidence, qui est toujours le reflet de la résultante des croyances en un ici et maintenant particulier, que de toute procédure vérifiée théoriquement.

Il faut ici réaffirmer que la réalité est dans les choses, dans les états de fait et même dans les abstractions, comme le soutient la pensée dominante, mais en tant que trace, pas de manière concrète et même saisissable ; et que la réalité n'a ni temps ni espace. On peut, dans le temps ou dans l'espace, situer un fait réalisé avec à peu près autant de précision qu'une « particule élémentaire », mais ce moment est lui-même *une convention de l'esprit*, utilisée par la conscience comme s'il s'agissait d'une certitude. La réalité est devenue un refuge de tout ce que la pensée dominante conscientocentrique veut soustraire à l'hypothèse. Ce sont des choses, des états de fait, mais aussi des individus, et même des idées qui sont devenus soi-disant réels.

Avec la pensée dominante, la téléologie partage également l'idée que la réalité est vérité ; mais elle entend par là quelque chose de tout à fait différent que la pensée dominante. La réalité n'est vérité que de l'hypothèse, qu'elle peut rendre vraie, et dissoudre en tant qu'hypothèse. La vérité, en aucun cas, ne saurait être un donné : toute vérité donnée est une hypothèse non vérifiée, donc pas encore vraie, donc pas une vérité. La vérité, au contraire, est un résultat. La réalité est vérité en ce sens qu'elle vérifie l'hypothèse, que ce soit dans sa réfutation – donc négativement, en montrant qu'elle est fausse – ou dans l'accomplissement qui l'anéantit.

Dans l'hypothèse téléologique, la réalité est un moment de la pensée, mais un moment particulier : c'est celui de la fin de la pensée. Temps et espace, substance ou matière, sont des catégories de la pensée, des hypothèses sur la pensée. Ils ne sont donc pas dans la réalité, qui est justement le moment où la pensée cesse. Le moment où la pensée cesse, en revanche, est une certitude. C'est même la seule certitude irréversible de la pensée, c'est le moment de sa catastrophe ou de sa complétude. C'est un moment insaisissable, parce que nous, humains, ne savons saisir que par la pensée, et la réalité est précisément l'arrêt de la pensée. Toute chose, cependant, est pensée, affirmons-nous selon notre hypothèse. C'est pourquoi *aucune chose n'est réelle* : au moment où quelque chose atteint la réalité, elle cesse d'être chose.

La réalité dans la pensée dominante conservatrice s'est donc érigée en concept selon Hegel. Elle est en et pour soi. Elle est le domaine du donné, de l'indiscutable, de l'invérifiable, de la pérennité, de l'infini. La réalité, qui est elle-même encore une hypothèse, apparaît comme la première preuve contre le fait que tout soit une hypothèse : tout, dans la façon de penser dominante, en effet, est réalité, certitude, quelque chose qu'on ne peut plus mettre en cause, quelque chose qu'on ne peut plus *finir*. Et il faut reconnaître que cette conception, qui permet l'arbitraire et le conservatisme le plus borné, est encore davantage exempte de doute chez les ignares que chez les dilettantes et spécialistes qui prétendent réfléchir à cette question, mais qui peuvent ensevelir leurs doutes dans le fait que le doute est leur métier. La réalité, ainsi figurée, a donc acquis rang de puissance indépendante, supra-humaine et démiurgique. Cet hybride réceptacle de préjugés a repris, pour le compte des sciences positives, les prérogatives des dieux. C'est par rapport à cette hypertrophie invraisemblable que le XXe siècle a également vu surgir des hyperréalismes et des surréalismes, qui sont des fuites devant ce gigantesque fantôme, construit par des couches successives de résignation autoritaire, c'est-à-dire d'hypostase.

Ce que la pensée dominante dans notre société appelle réalité n'est que la tentative de poser de la certitude au commencement, d'imposer des préalables indiscutables, des présupposés non vérifiés, des a priori. La conception courante de la réalité est, dans son indétermination (car très peu de notions sont aussi mal définies, et aussi peu délimitées que celle de réalité : chaque humain sait, pour ainsi dire intuitivement, ce qu'est la réalité de la pensée dominante, mais personne n'est capable de la définir, et encore moins, bien sûr, de la décrire en entier, c'est-à-dire dans son ensemble), un dépotoir. Et ce dépotoir est un ouvrage défensif qui a pour fonction d'empêcher l'humanité d'aller vers son dénouement, c'est-à-dire d'aller vers le dénouement de l'hypothèse qu'est la pensée, c'est-à-dire d'aller vers l'accomplissement de la totalité.

4. Ce que devient l'hypothèse dans la pensée conscientocentrique

Avec une telle réalité, l'hypothèse, qui était notre départ, est perdue. Perdue au sens d'égarée, oubliée, noyée, mais perdue aussi au sens d'aliénée, devenue autre, ayant transformé son essence. Dans la certitude de la réalité comme donné, l'hypothèse de la totalité disparaît complètement. La réalité se substitue à l'hypothèse, comme élément, substance, vérité. L'hypothèse à son tour change de perspective.

Ainsi, l'hypothèse a donc été réduite à une fonction très secondaire. Elle sert d'échafaudage à théorie, et son caractère provisoire doit toujours nous rappeler qu'elle doit disparaître. Non en faveur d'une hypothèse plus large, ou d'une réalisation, mais au profit d'une certitude qui peut s'installer durablement dans le temps et dans l'espace. La conscience est devenue exigence de la certitude et marginalisation et élimination de l'hypothèse. Depuis la philosophie classique, aucune abstraction utile, c'est-à-dire mise à contribution pour la construction d'un projet, n'est plus mise en hypothèse. L'exigence de certitude, l'affirmation, est postulée comme la base indispensable du discours. De sorte que même la totalité ne peut plus être envisagée en tant qu'hypothèse.

Une fois que la conscience a installé la certitude en réalité, elle en fait la condition sine qua non de la vérité. De cette dérive crispée et pusillanime naît la conception actuelle, fort petite-bourgeoise, de ce qu'est l'hypothèse, qui devient une « arme en plomb », uniquement défensive dans la polémique, comme l'a fort bien résumé Kant :

« Pour que l'imagination ne *rêve* pas, en quelque sorte, mais qu'elle *imagine* [s'exerce utilement], sous la sévère surveillance de la raison, il faut qu'elle s'appuie toujours sur quelque chose qui soit parfaitement certain et qui ne soit pas à son tour imaginaire ou de pure opinion, et ce quelque chose est la *possibilité* de l'objet même. Alors il est bien permis de recourir à l'opinion touchant la réalité de cet objet ; mais cette opinion, pour n'être pas sans fondement, doit être rattachée, comme principe d'explication, à ce qui est réellement donné et à ce qui par conséquent est certain, et alors elle s'appelle une *hypothèse*. »

La dernière phrase, en particulier, résume bien l'attitude générale par rapport à l'hypothèse aujourd'hui : elle doit être rattachée « à ce qui est réellement donné, et à ce qui par conséquent est certain ». L'identité entre le donné – le *réellement* donné – et la certitude est bien affirmée, et l'hypothèse doit rester sévèrement surveillée, sous la surveillance de la raison.

L'hypothèse téléologique comme quoi la totalité est hypothèse, en revanche, affirme l'absence de donné, réfute qu'un donné puisse l'être réellement, et circonscrit la certitude à un moment particulier, qui a justement pour fonction d'extraire provisoirement la particularité du flot de l'hypothèse. La certitude, au contraire, est subalterne, sous le joug de l'hypothèse, même si ce joug ne constitue qu'un éventail du possible dans le flot impérieux de la pensée dans son ensemble. Mais l'hypothèse téléologique s'oppose formellement aux prétentions à un renversement complet de la totalité en certitude et à l'instauration d'une police de cette certitude au détriment de l'hypothèse.

Ce n'est pas l'hypothèse qui est une passerelle entre deux certitudes, mais au contraire la certitude qui est une passerelle entre deux hypothèses.

5. Hypostase : définitions courantes

Un rapide tour d’horizon des définitions courantes du terme « hypostase » montre une grande disparité des interprétations. Voici un mot dont le sens n’est pas encore fixé :

Dans Le Robert, on trouve un sens théologique en sandwich entre un sens médical et un sens grammatical.

I♦ Méd. Accumulation de sang dans les parties déclives (basses) du poumon (le plus souvent, complication d’une insuffisance cardiaque).

II♦ (1541) Théol., philos. Substance, et spécialt. Chacune des trois personnes de la Trinité en tant que substantiellement distincte des deux autres. La doctrine « *qui devait faire* [de Jésus] *une hypostase divine* » (Renan). — Adj. HYPOSTATIQUE, 1474.

III♦ Ling. Substitution d’une catégorie grammaticale à une autre (adjectif employé en fonction de substantif, etc.).

Larousse et Trésor de la langue française font également ressortir le sens médical, le sens grammatical et le sens théologique.

Pour Hachette, hypostase signifie « Sujet réellement existant, substance ».

Alors que Wikipédia ne consacre pour l’heure aucun développement à hypostase, le « Wiktionnaire » vers lequel Wikipédia renvoie propose quatre sens sommaires, et une étymologie :

hypostase /i.pɔs.taʒ/ *féminin*

1. La Trinité non comme un tout mais comme trois parties distinctes.
2. Individu au sens moral.
3. Abstraction inexactement déterminée comme une réalité.
4. Erreur résidant dans le fait d’hisser une ou des réalités à un niveau absolu alors que celles-ci ne sont que relatives.

Du grec ὑπόστασις *hupostasis* « support, fondement ». De ὑπό *hupo* « sous » et στασις *stasis* « action de fixer ». Introduit par Plotin et par les autres écrivains chrétiens de son temps pour le premier sens. A donné en latin *substantia* qui donnera substance en français.

Procédons par élimination. Le sens médical, cas typique d’un détournement de mot par une spécialité, ne semble pas ou plus relié aux autres sens. Le sens 2 du Wiktionnaire, « Individu au sens moral », n’est mentionné que là, et semble donc au moins très marginal. Le sens grammatical, qui est lui aussi un sens accaparé et modelé par une spécialité, en revanche, intéresse notre problématique. Il figure en effet un changement d’essence d’une catégorie grammaticale qui reste identique dans la forme, comme un verbe substantifié. Or, un changement d’essence dans une forme identique pourrait être une définition de ce qu’est l’aliénation. A travers ce sens linguistique, le terme hypostase recouvre déjà une opération de changement, et ce changement est susceptible d’induire en erreur, puisqu’il n’affecte pas la forme de la catégorie grammaticale concernée.

Il nous reste donc le sens théologique, qui est présenté comme le plus ancien sens et qui est le seul mentionné par toutes les sources ; le sens de Hachette ; et les sens 3 et 4 du Wiktionnaire, qui semblent tous déviés du sens théologique.

Le sens de Hachette, « Sujet réellement existant, substance », est le sens théologique, mais élargi, généralisé. Ce n’est plus à chacun des trois éléments de la Trinité qu’on accorde des substances distinctes, c’est toute substance qui devient hypostase, tout sujet « réellement existant ». Cette

abstraction est en fait une opération d'attribution de substance, et de réalité dans la mesure où substance est compris comme réalité. Hypostase, à travers ce sens, devient une opération par laquelle on attribue de la réalité à une chose.

La définition de Hachette est remarquable, parce qu'elle semble dire *le contraire* du troisième sens du Wiktionnaire : « Abstraction inexactement déterminée comme une réalité. » C'est le « inexactement » qui dit ici le contraire de ce que proposait Hachette. L'opération d'attribuer de la substance, de la réalité, n'est pas remise en cause en tant que telle, mais hypostase indique ici les cas où cette opération est « inexacte », donc appliquée à tort.

Un mot rapide sur la source : le Wiktionnaire n'a de toute évidence pas l'autorité des dictionnaires auxquels on peut le comparer. Mais le conservatisme inhérent aux gardiens de la langue éloigne ceux qui consacrent les changements des mots observés dans l'usage. Ce « Wiktionnaire » moins érudit essaye au moins de capter le sens courant et précis d'aujourd'hui. La rénovation dictionnarienne sur Internet a cet avantage d'une mise à jour plus conséquente, et qui se veut dégagée de racines trop pesantes. En attendant que cet outil-là aussi s'institutionnalise, les spécialistes pris de vitesse vont probablement hurler.

Le sens 3 et le sens 4 du Wiktionnaire sont en fait des prises de position sur le contenu théologique du mot hypostase, mais ces prises de position montrent que le sens des dictionnaires classiques est également prise de position idéologique. Ils disent, d'abord, que les trois parties séparées de la Trinité ne sont pas une réalité, mais une « abstraction inexactement déterminée comme une réalité » puis une « erreur résidant dans le fait d'hisser une ou des réalités à un niveau absolu alors que celles-ci ne sont que relatives ». Hypostase décrit toujours le phénomène défini par Plotin, mais Wiktionnaire critique l'hypothèse déiste, qui prête de la réalité à la Trinité, à chacune de ses parties, et en fait, selon le sens 3, une opération fautive. Dans le sens 4, on admet à la rigueur que les éléments de la Trinité puissent être une réalité, puisque Jésus-Christ est l'un de ces trois éléments, sans doute parce que les historiens n'ont pas apporté la preuve que ce personnage serait fictif, donc dénué de la réalité au sens courant, mais on récuse l'élévation de ces éléments à une réalité absolue, ce qui veut dire qu'on veut bien admettre l'existence terrestre de Jésus-Christ dans le passé, mais nullement le fait que ce prophète soit de réalité « absolue », c'est-à-dire d'essence divine. Le terme hypostase désigne donc toujours ce que désignait par là Plotin, mais contient désormais une critique de ce que Plotin pensait du Dieu chrétien, et devient soit une abstraction inexactement déterminée, soit une erreur. Les deux sens indiquent ici une attribution fautive d'une chose, et cette attribution fautive se rapporte à la réalité.

L'étrange destin de ce mot l'a donc conduit à signifier le négatif de sa signification initiale. Cette mutation de sens est tout à fait similaire à celle de son sens linguistique : la forme est restée la même, mais le contenu s'est modifié. Hypostase est peut-être le premier terme de la langue à décrire une opération qu'il a lui-même subie, un mot dont on peut dire que la pratique rejoint la théorie.

La définition critique m'intéresse donc, et c'est dans ce sens que j'utilise le terme hypostase. En effet, la langue n'offre aucune notion qui signale un tel transfert abusif de quelque chose à la réalité, et cette lacune devient de plus en plus criante dans notre époque où la réalité a acquis cette sorte de valeur de vérité, d'autorité, et de certitude qui consiste à anoblir une chose qui lui est attribuée. Les publicitaires, qui aujourd'hui font plus bouger la langue que les bandits, se jettent volontiers sur des termes positifs, comme réalité, pour leur attribuer abusivement des contenus. La technique publicitaire s'est généralisée chez les informateurs de métier. La réalité est donc devenue un sac beaucoup plus plein qu'il y a encore cent ans, et il ne cesse de s'alourdir de toutes sortes de choses. Cette contrebande qui espère régularisation est ce pour quoi il n'y a pas de terme, et que j'appelle hypostase.

6. De la généralisation de l'hypostase

L'hypostase est donc l'erreur qui consiste à attribuer faussement de la réalité. La réalité de notre monde dictionnarien est ce conglomérat conceptuel de donné, de solidité matérielle, de vérité, d'en et pour soi, sur lequel toute société infinitiste construit sa certitude. L'hypostase, dans ce contexte, signale une transformation induite. Ce qui est hypostasié tente donc d'usurper le royaume, inaltérable, du donné, de la solidité matérielle, de la vérité, de la certitude et de l'en et pour soi. Vers quoi l'objet trompeur est-il rejeté ? L'hypostase ne désigne pas cet extérieur à la réalité, qui peut donc être le fantasme, la croyance, le doute, l'hypothèse, la pure pensée, ou ce que l'on voudra. Mais le plus souvent c'est pour détruire ce qui est prétendu être une réalité, comme si une pensée s'évanouissait face à une juste critique, dès que ce terme est utilisé. C'est un moderne anathème, qui se veut sans appel. Le retour de la pensée ainsi déboutée du royaume de la réalité, n'est qu'hypothétiquement un retour vers l'hypothèse, et bien plutôt un cortège funèbre pour le cimetière des idées.

L'opération de dénonciation d'une hypostase est elle-même un mouvement de pensée plutôt singulier, tant il est empreint d'émotions hypertrophiées et d'idées si fausses qu'elles paraissent, avec un peu de recul, plutôt ridicules. En effet, la dénonciation d'hypostase se fait au nom de la défense de la réalité, de la vérité, de la certitude. Il ne s'agit pas, en signalant une hypostase en quelque domaine que ce soit, de remettre en jeu le caractère hypothétique de l'objet hypostasié, mais d'anéantir cet objet. Les dénonciateurs d'hypostase, rigoristes radicaux de la « réalité », ne se demandent pas, au moment de l'anathème, comment l'objet hypostasié est constitué, ils le biffent, ils le suppriment, ils le tuent. Que Dieu, par exemple, soit hypostasié, signifie généralement qu'il n'est pas certain, qu'il n'est pas réalité, qu'il n'est pas vérité absolue et incontestable. Mais Dieu n'en reste pas moins une hypothèse, un concept, une théorie qui a un sens et une utilité dans de nombreux contextes. Et en tant que tel Dieu continue d'exister. Il n'est simplement pas ce que l'on avait cru. Il est d'ailleurs remarquable que les dénonciateurs d'hypostase croient presque chaque fois « en avoir fini » avec l'objet qu'ils ont déclaré hypostasié. En effet, quand on a cessé de croire à une chose à laquelle on a cru, on a l'impression que la même apostasie va se produire de la même manière pour toutes les autres consciences exposées à la même démonstration infaillible. Et cette certitude devient à l'instant même aussi ridicule que la croyance en la réalité d'une chose, comme Dieu, qui est une hypothèse théorique dans une théorie qui est elle-même hypothétique.

Il faut répéter que cette opération d'exclusion est encore rare. C'est comme avec la noblesse avant la révolution française : les anoblissements étaient fréquents – et les usurpations pour atteindre cet état étaient tout aussi nombreuses que celles pour imposer le tout-venant à la réalité aujourd'hui –, les déchéances exceptionnelles. Mais ce mouvement d'exclusion semble amené à progresser au fur et à mesure que la middleclass, qui est le gardien de la réalité fantasmagorique de notre monde, se hiérarchise et se retranche. Les mises en cause, par la police des sciences, se sont perpétuées sur l'exemple fondateur de la mise au ban de la réalité de Dieu ; le même procédé, et les mêmes motivations épuratrices conduisent aux propositions de radiation de la « conscience » ou de « l'économie », qui n'auraient pas non plus de droit à cette réalité qui est pourtant un si grand fourre-tout, et le fondement si branlant de la certitude. La principale cause de dénonciation d'hypostase reste de vouloir humilier des catégories de la pensée dominante. Ces tentatives de courte vue sentent davantage la colère petite-bourgeoise contre les désinvoltures mégalomanes des gestion-

naires que la critique de la société en place ; à ce titre, elles ne concourent qu'à la servir mieux que ces désinvoltures.

Si maintenant on confronte à la réalité de la téléologie moderne la notion d'hypostase, le résultat est fort différent. C'est tout ce qui compose la réalité dominante qui est hypostasié selon ce principe, si bien que c'est ce qu'on entend par réalité dans son ensemble, dans la société de la middleclass, qu'il convient de déclarer hypostase : attribué faussement à la réalité. Ce n'est pas seulement le contenu de ce grand sac de choses en dur, d'idées, d'objets variés, de pensées éparses, d'états de fait, de résultats de diverses sciences, d'esprits et d'individus plus ou moins humains qui devient hypostase quand on prétend à leur réalité, c'est ce grand sac même. La réalité n'est rien de tel : la réalité est seulement la fin d'une pensée, rien d'autre.

Aucune chose n'est réelle, *en soi* ; et a fortiori *pour soi*. La réalité n'est pas une propriété des choses, la réalité est un moment de la pensée, et ce moment est intemporel, et sans dimension spatiale : c'est la fin. Une chose devient réelle en cessant, ce qui veut dire que sa réalité est ce qui la supprime, ou l'anéantit, mais elle n'est en aucun cas à la fois elle-même et réelle.

La réalisation est le mouvement vers la réalité, la reconnaissance pratique de la réalité comme telos. Mais la réalisation elle-même, qui est projet, n'est pas une réalité. Il n'est rien de connu qu'on puisse désigner comme réalité. La réalité, en tant que fin de la pensée, n'est pas saisissable, comme une chose, n'est pas mesurable, n'est pas sensible, et même, n'est pas pleinement concevable. En tant que concept, non seulement la réalité est le cas limite qui invalide le sens même de ce qu'est un concept – car la réalité n'a pas d'en soi, et elle n'a pas non plus de pour soi –, mais la réalité est sans contenu. La réalité du concept, ce qui finit le concept, est fondamentalement contraire à l'idée de concept, qui affirme une universalité infinie et absolue.

La réalité, cependant, n'est pas sans conséquence. A part la réalité de tout, qui est le but de l'humanité, chaque réalité finit quelque chose, dans la pensée. Et par conséquent la réalité d'une chose, qui n'est pas la dernière, modifie parfois le projet, et beaucoup plus souvent le constat des autres choses. C'est pourquoi l'humain a tellement besoin de cerner, de comprendre, de s'approprier la réalité. C'est pourquoi tout constat, et tout projet, ne sont que la tentative de tracer la réalité, puis d'y aboutir. C'est pourquoi la pensée, et donc l'humanité en entier, est la contradiction à la réalité.

Dans cet emploi de réalité, hypostase est un terme négatif, qui porte à la fois sur la totalité, et sur chaque chose à laquelle est attribuée de la réalité. Le terme hypostase peut servir à rappeler que la vérification pratique ne se vérifie pas théoriquement, et que la vérification théorique est toujours une hypothèse sur une trace de la réalité, en même temps qu'un contrôle de certitude à l'intérieur d'une hypothèse. Tout comme le terme hypostase est la censure qui rappelle que la vérité théorique est seulement relative, il dénie à la certitude toute permanence au-delà de l'hypothèse initiale.

C'est justement le sens même de l'usage du terme hypostase dans la téléologie : rappeler, fondamentalement, que ce dont il est question est hypothèse ; et, conséquemment, que la certitude est seulement un mécanisme d'approfondissement à l'intérieur d'une hypothèse. Car la seule vérification de l'hypothèse est la vérification pratique, sa réalité, et cette vérification est perdue pour la pensée au moment où elle atteint son accomplissement.

III. L'ultra-scepticisme n'est pas la pensée du doute, mais de l'hypothèse

En résumé de ce qui précède, il faut donc conclure qu'il y a trois sens d'hypostase. Une telle typologie définitoire clôt provisoirement la critique de l'hypostase, en rappelant qu'elle est un détour conservateur qui brouille l'origine hypothétique de la certitude dont elle est un résultat. Cette typologie aboutit également aux sens des dénonciations d'hypostase, qu'il ne faut pas confondre avec la critique de l'hypostase. Car dans le contexte pratique où elle apparaît, la dénonciation suffit : « hypostase » reste suffisamment connoté en tant qu'erreur pour que révéler, publiquement, qu'il y a hypostase suffise à alerter qu'il y a fausseté. Le mot lui-même contient une telle dénonciation.

J'appelle le premier sens « hypostase téléologique ». Il y a hypostase téléologique dans l'affirmation de réalité – au sens téléologique de réalité – d'une chose qui n'est pas encore réalisée. La dénonciation de l'hypostase, ici, consiste à montrer qu'une chose crue finie, achevée ou accomplie sans être finie, achevée ou accomplie, donc réalisée, est au contraire en cours, et que son issue n'est donc pas décidée, et que sa réalité se situe au-delà du moment approximatif désigné fautivement comme son aboutissement. Les cas de figure de cet usage de l'hypostase sont encore assez rares, mais il est important de les situer ici, parce que la reprise espérée d'un débat généralisé sur la réalité se fera nécessairement à l'aide de disputes sur les exemples de réalité ; et la détermination plus précise de la réalité semble pouvoir se faire en examinant des exemples de choses finies ou non. Le débat sur l'aliénation, si nécessaire à l'humanité d'aujourd'hui, trouverait dans ces disputes un début fécond.

Le second sens d'hypostase, que j'appelle « hypostase générale », est celui qui porte sur la réalité en général : prêter de la réalité à une chose, quelle qu'elle soit, est une hypostase générale ; croire en la réalité comme donné, et agir en construisant sur un donné est la même hypostase, mais sous une autre forme ; faire, en général, de la réalité une substance, comme Plotin, une matière, une chose ou un état de fait extérieurs à l'humain, donc invérifiables par son action, sont encore d'autres formes de cette hypostase générale. L'hypostase générale est l'application de la présupposition de la réalité comme en soi et pour soi. La dénonciation de l'hypostase en général a pour but le rappel de l'hypothèse en général. La réalité elle-même est une hypothèse, la certitude est une hypothèse qui n'a de vérité que dans un contexte limité et subordonné, et la vérité théorique, celle élaborée par la pensée, est elle aussi hypothétique au contraire de la vérité pratique, qui est fin de la pensée, réalité « absolue ». L'absolu est entre guillemets parce que lui aussi est très différent dans cette façon de voir que dans celle qu'elle critique : l'absolu ici est une fin, un moment irréversible passé, quelque chose qui n'a pas de contenu, pas d'en et pour soi, *un bout*. La dénonciation de l'hypostase, ici, propose de ramener toute réalité dans l'hypothèse en même temps qu'elle signifie la fin de toute hypothèse comme étant réalité. Cette hypostase générale est la plus courante. Elle est presque généralisée : toute acception contemporaine de réalité, non téléologique, semble déclencher une hypostase générale. Plus concrètement, toutes les croyances infinitistes, qu'elles soient déistes, agnostiques ou athées, qu'elles soient scientifiques, matérialistes ou du bon sens commun, sont

construites sur cette hypostase générale. Et nous, parti qui voulons en finir avec tout ce qui est, nous sommes bien loin d'en avoir fini avec cette réalité hypostasiée.

L'« hypostase particulière » est celle, enfin, qui correspond à la rénovation du terme hypostase aujourd'hui. Il y a hypostase particulière dans l'affirmation fautive qu'une chose serait dans la fausse réalité, la réalité comme donné, alors que selon le champ définitoire vaguement déterminé de cette fausse réalité elle n'y serait même pas contenue. Sa dénonciation se prévaut du sens faux, du point de vue téléologique, de réalité, c'est-à-dire réalité comme donné, comme substance, comme en et pour soi. Elle signifie une épuration de cette réalité. C'est une opération très rare, mais qui devrait aussi se développer, avec l'affermissement de la middleclass, parce que cette morale dominante installe ses signaux arbitraires, et que sa réalité est un référent absolu auquel elle peut arrimer les croyances qu'elle tente d'imposer. Mais il faut rappeler que le mouvement actuel va davantage à gonfler cette réalité absolue, utilisée comme un superlatif, ou tout au moins comme un pôle positif et indiscutable. Les quelques exclusions proposées, comme Dieu, la conscience ou l'économie, se présentent actuellement, grâce à l'accusation d'hypostase, comme des réformes de la pensée dominante. Elles sont peu nombreuses et d'ailleurs peu suivies. L'hypostase particulière, cependant, peut aussi être utilisée, et même beaucoup plus fréquemment, par la téléologie, parce qu'elle permet de montrer que les éléments de la réalité supposée ne sont pas de la réalité, même au sens commun. C'est un léger abus de sens que je pratique et que je recommande. En son nom, par exemple, je peux dire que le marxisme pratique l'hypostase de la matière, que le savoir est hypostasié, que le spectacle, la misère des gens et la communication infinie ou directe sont des hypostases postsituationnistes, que l'extériorité est une hypostase de la philosophie classique. C'est pourquoi je peux répondre à Heidegger, lorsqu'il demande pourquoi le phénomène du monde est sauté et remplacé, en tant que thème ontologique, par l'étant *innerweltlich* (intérieur au monde), que c'est parce que « le monde est hypostasié, parce que l'étant est hypostasié, parce que le particulier, dont la pensée se réduit à la conscience, est hypostasié, parce que la réalité est perçue comme un *a priori*, comme une évidence ».

texte de 2007

TABLE

Introduction

MATRICE TÉLÉOLOGIQUE

I. Le commencement de la pensée est dans la réalité

1. Commencement
2. Tout est pensée
3. Tout est possible
4. Commencement de l'esprit et commencement de la conscience
5. La réalité s'oppose à l'esprit, à la conscience, à la perception, et défie l'intelligence

II. Passage de la réalité à la pensée

1. Médiation et division
2. Théorie du constat (du latin « constare », être d'aplomb avec)
3. Constat et observation

III. Passage de la pensée à la réalité : la téléologie pratique

1. Théorie du projet
2. De l'insatisfaction
3. Tout accomplir

DE L'HYPOTHÈSE À L'HYPOSTASE

I. L'hypothèse dans la conception téléologique

II. De l'hypothèse à l'hypostase

1. Le besoin de certitude de la conscience
2. La certitude devient la vérité apodictique de la conscience et soumet la conscience
3. La réalité comme matérialisation de la certitude
4. Ce que devient l'hypothèse dans la pensée conscientocentrique
5. Hypostase : définitions courantes
6. De la généralisation de l'hypostase

III. L'ultra-scepticisme n'est pas la pensée du doute, mais de l'hypothèse

