

LOGIQUE ET MÉTAPHYSIQUE

Le mot « métaphysique »

En un sens très général et très vague, métaphysique veut dire réflexion, spéculation, méditation sur l'existence, sur notre condition humaine, sur le sens de la vie, sur la mort, sur notre destinée, sur les valeurs.

Au sens le plus étroit, le mot « métaphysique » s'applique à des textes d'Aristote qui ont été classés sous ce titre : **La Métaphysique**, dès l'Antiquité, au I^{er} siècle avant J.-C. Ce titre ne signifie rien. Il s'agit de textes qui traitent en 14 livres de questions *meta ta physica*, c'est-à-dire qui concernent des choses qui ne sont plus l'objet de la physique (l'étude de la nature.)

Disons d'abord que nous entendrons ici par « métaphysique » la métaphysique élaborée philosophiquement et non des méditations vagues et générales sur l'existence. Mais, cela ne signifie pas que la métaphysique c'est la métaphysique d'Aristote et que, lorsqu'on parle de métaphysique, on envisage seulement ce qu'il y a dans les livres de **La Métaphysique**. Avant même qu'on invente le mot, on faisait de la métaphysique et il y avait des métaphysiques. Et après que le mot a été inventé pour désigner une œuvre d'Aristote, il y a eu beaucoup d'autres métaphysiques que la métaphysique aristotélicienne. Toutefois, c'est elle qui nous servira de référence, comme elle a servi de référence à toute la métaphysique classique, pour préciser le genre de questions que pose philosophiquement une métaphysique et le genre de choses dont elle traite.

L'objet de la métaphysique

Aristote déclare que la métaphysique veut être « la connaissance des premiers principes et des premières causes » (A, 2.) Cette connaissance sera donc la « philosophie première », celle qui traite de la cause première, ultime, de « toutes les choses » et de toute la réalité ; celle qui traite du principe dont tout dépend et qui, lui-même ne dépend de rien, le principe auquel « sont suspendus le Ciel et la Nature » (Λ,7 1072 b 14.) Ce serait donc le savoir suprême. Et Aristote note que cette « science », ce savoir suprême, serait « à la fois celle que Dieu posséderait et celle qui traiterait de choses divines [...] Une telle science, Dieu seul, ou du moins principalement, peut la posséder » (A, 2.) L'objet de ce savoir c'est Dieu et celui qui possède un tel savoir, c'est aussi Dieu, « principalement », croit devoir ajouter Aristote, parce que nous aussi nous pouvons avoir, à notre mesure, une connaissance des choses divines. Puisqu'il s'agit de Dieu et de choses divines, Aristote appelle cette science **Théologie** (E, 1) La métaphysique veut démontrer qu'il y a un tel principe et établir quelle est sa nature. Nous saurions alors ce qu'il en est véritablement des choses et de la réalité, alors que, sans métaphysique, nous n'avons qu'une connaissance parcellaire, limitée aux diverses choses que nous pouvons observer ici ou là et dont nous ne connaissons les causes qu'en expliquant comment elles sont produites par d'autres choses. La métaphysique, elle, recherche un autre genre de causes et un autre genre de choses.

L'objet de la logique

Si c'est bien là le projet de toute métaphysique, on ne voit pas bien quel pourrait être le rapport avec la logique. De quoi en effet traite la logique ? Des formes

des jugements et des formes des raisonnements (par exemple, le fameux syllogisme.) Ces formes obéissent à des règles qui s'imposent à la pensée, et la logique se propose de codifier ces règles et de les établir démonstrativement. Tout le monde connaît, par exemple, le syllogisme sur Socrate, les hommes et les mortels. Dans ce syllogisme il n'est nullement question de Dieu, des choses divines ou des premières causes et des premiers principes.

Et pourtant, Aristote, auteur d'une œuvre qui va porter pour la première fois le titre de **Métaphysique**, est aussi considéré comme le fondateur de la logique. Il est vrai qu'Aristote n'utilise pas ce mot. Il dit : **Les Analytiques**. [Les Grecs n'ignoraient pas le terme de « Logique » (*Logikê*), mais ils désignaient ainsi l'art du discours en général. Celui qui parle pour la première fois de Logique (*Logica*) dans son commentaire des **Analytiques** d'Aristote, c'est Boèce, mort en 523.]

Y aurait-il un rapport entre métaphysique et logique ? De fait, en Γ3, 1005 b, Aristote fait observer que pour être capable de reconnaître qu'il y a des principes absolument certains, irréfutables et premiers à partir desquels on peut comprendre toute chose, il faut avoir étudié les **Analytiques** et, en quelque sorte, il faut savoir quelles sont les exigences et les propriétés logiques du discours, c'est-à-dire de ce que les Grecs appelaient le « Logos ».

Cette idée n'a rien d'original. Elle gouverne, pourrait-on dire, la philosophie depuis sa naissance. Aristote la tient de son maître Platon qu'il a écouté pendant 20 ans. Dans un de ses Dialogues, le **Phédon**, Platon fait dire à Socrate qu'il faut suivre « comme à la trace » le Logos qui nous arrache à la réalité visible, sensible, toujours insaisissable et dont on ne sait jamais ce qu'elle est vraiment, pour nous faire reconnaître « la réalité vraie » et « les vraies causes des choses ».

Le Logos

Qu'est-ce donc que ce Logos ? Le mot a de multiples significations mais, avant tout, il veut dire « langage ». Le langage est l'expression de la pensée : il y a un langage lorsqu'il s'agit d'exprimer des choses auxquelles on pense. En général, nous les exprimons en parlant dans une langue. La langue est un instrument de communication orale qui – nous disent les linguistes – utilise un système d'articulations et de modulations de la voix pour transmettre des messages. Peut-il y avoir un langage sans qu'il y ait l'utilisation d'un code linguistique ? Le cas intéressant, toujours et à jamais sujet à discussion, est celui du langage des animaux. Bien sûr les animaux n'ont pas la possibilité de s'exprimer dans une langue. S'ils le pouvaient, il suffirait alors de traduire dans notre langue pour savoir ce qu'ils disent. Mais n'ont-ils pas un langage ? Ils ont des cris et des comportements pour se faire comprendre et communiquer. Ne s'agit-il pas d'un langage ? Si oui, alors il faut supposer qu'ils pensent. Cela, le bon sens et la philosophie auront du mal à l'admettre ! Certes les animaux peuvent exprimer ce qu'ils ressentent par des cris et des comportements expressifs : la peur, la faim, le plaisir et la douleur ; mais peuvent-ils s'exprimer ? Cela supposerait, cette fois-ci, qu'ils sont capables d'avoir une pensée au sujet de ce qu'ils ressentent. Mais une chose est de crier de douleur, autre chose de crier qu'on a mal ; une chose est de crier de peur, autre chose de crier qu'on a peur. L'animal en semble incapable non parce qu'il n'a pas de larynx, mais parce qu'il ne peut penser à la peur et en avoir l'idée alors même qu'il ne ressent aucune peur. Peut-il exprimer quelque chose au sujet de ce qu'il ne sent pas, ne ressent pas, ne pressent pas ? S'il en était capable, il aurait trouvé le moyen de nous en parler ou de nous dire qu'il ne sait pas comment nous en parler !

Retenons qu'avec le langage nous avons affaire à des pensées au sujet des choses dont nous parlons. C'est en exprimant ces pensées que nous pouvons dire quelque chose qui a une signification, qui veut dire quelque chose ; bref, un discours. Si je parle, par exemple d'une belle fleur, il faut bien que tacitement je pense à une fleur en général (une forme végétale qui n'est ni une feuille ni une tige, mais qui éclot et peut se mettre en bouquet) et il faut que je pense à la beauté, à un caractère

esthétique de cette fleur qui en fait un motif d'ornement ou de peinture avec ses couleurs délicates, etc. Ce sont là des pensées au sujet de cette fleur que je vois et qui font le sens de ce que je dis. Ces pensées ne sont pas elles-mêmes quelque chose que je puisse voir comme je vois la fleur. Elles font partie non de la fleur elle-même mais de ce que je dis à son sujet quand j'en parle.

Mais il y a plusieurs façons d'en parler ; il y a plusieurs types possibles de discours que l'on peut répertorier. Il y a, par exemple, les discours scientifiques, les discours politiques, les discours poétiques [« On voit sur la branche, au mois de mai, la rose en sa belle jeunesse, en sa première fleur, rendre le ciel jaloux de sa vive couleur », Ronsard], etc. Aussi faut-il se demander à quel type de discours fait appel la métaphysique. Ce qui caractérise le discours métaphysique semble à la fois simple et évident ; il faut pourtant en mesurer la portée et en apercevoir les implications. Strictement, le discours métaphysique est celui qui répond à une question fondamentale : Qu'est-ce qui est et qu'est-ce que c'est ? Savoir ce qu'est une chose c'est pouvoir dire qu'elle est et ce qu'elle est. Cette exigence métaphysique est présente dans tout discours qui prétend à être un savoir, même au niveau le plus banal du discours.

Précisément, considérons ce qu'il y a dans une proposition banale où l'on fait état de ce qu'on voit. Lorsque nous disons, par exemple, « cette feuille est verte », nous ne voulons pas dire seulement que nous parlons d'une feuille dont nous imaginons qu'elle est verte. Nous ne parlons pas seulement d'une représentation de feuille que nous avons dans notre tête. Nous voulons dire que nous parlons d'une feuille qui est réellement et vraiment et qu'elle a réellement et vraiment cette couleur, quand bien même nous nous serions trompés. En disant « cette feuille est verte », nous disons implicitement qu'il est vrai de le dire, que ce que nous disons est vrai et dit ce qui est vrai au sujet de ce dont nous parlons. Nous disons que cette feuille est verte et nous disons que ce que nous disons est vrai.

Bref, c'est bien à ce qu'exprime le terme « est », le mot « être », que nous faisons appel pour demander et pour dire ce qu'est une chose et dire qu'il est vrai de le dire. Dans chaque question qui porte sur quelque chose dont on se demande ce que c'est, ce qui est questionné c'est l'« être ». Ce qui rend possible la question : qu'est-ce que c'est ? c'est la question : qu'est-ce que l'« être » ? C'est-à-dire l'être non en tant que c'est une feuille verte ou un cheval blanc, mais « l'être en tant qu'être », selon l'expression d'Aristote : qu'est-ce que l'être en tant qu'être ?

Logique et ontologie

Le Logos, comme discours qui interroge l'être en tant qu'être est soumis à une loi suprême, le principe premier de tout discours qui exprime l'être, quelles que soient les choses dont on parle. Ce principe dicte qu'on ne peut pas dire à la fois d'une même chose qu'elle est et qu'elle n'est pas, qu'elle est ceci et ne l'est pas. Ce principe ultime, cette vérité suprême au sujet de l'être, s'appelle le principe de contradiction. Ce principe est à la fois le principe suprême de tout discours. C'est le principe de la logique. Et ce principe vaut pour tout ce qui est dit être, pour tout être. C'est donc aussi le principe de l'ontologie. Ce terme, « ontologie », ne se trouve pas chez Aristote ; il a été forgé plus tard, au XVII^{ème} siècle, pour désigner « la science de l'être en tant qu'être », une science qui n'est pas la science de tel ou tel genre d'être : les choses de la nature, les affaires humaines, les objets des mathématiques, etc., mais qui est la science de toute chose qui est, dont on veut dire qu'elle est et ce qu'elle est.

On voit alors que le lien est étroit entre logique et ontologie, et que celle-ci dépend de celle-là. L'Être, objet de l'ontologie qui traite de l'être en tant qu'être, est ce qui se dit dans le discours qui dit ce qui est et ce que c'est. Le génie d'Aristote est d'avoir compris que dire l'Être, dire ce qui est et ce que c'est, c'est d'abord dire. En effet, avant de trouver la réalité et les choses dont on peut dire qu'elles sont vraiment et ce qu'elles sont vraiment, il faut d'abord examiner et analyser les possibilités de formuler et d'exprimer un discours qui dit ce qui est. En d'autres termes, ce qui vient

au premier plan de la métaphysique, et qui va décider de ce qu'il en est des choses elles-mêmes dont parle la métaphysique, ce sont, d'une part, les modes et les formes d'expressions du discours métaphysique, et, d'autre part, les significations que ce discours exprime pour pouvoir dire c'est et ce que c'est. Aux choses dont parle la métaphysique se substitue l'examen des formes et des significations qui gouvernent le discours métaphysique. C'est ce qui va s'appeler : la logique.

Les catégories

Considérons d'abord les significations auxquelles se rapporte le discours métaphysique pour exprimer ce qui est. La signification première, qui vaut pour toute chose et qui est exprimée par le mot « être », se trouve dans la pensée que nous exprimons quand on dit « c'est ». Aristote fait observer – il n'est d'ailleurs pas le premier à le faire, mais il est celui qui le fait le plus nettement – que « l'Être se prend en de multiples sens » (Γ,2 ,1002 b, p.176, Δ,7, p.270, Z,1, 1028 a10 et 1028 b4.) Autrement dit, c'est tout un complexe de pensées que recouvre et exprime le terme « être » - le « c'est » - dans le discours. On peut déjà discerner ces pensées dans le discours banal qu'on tient sur les choses qui sont autour de nous : les connotations, les significations ontologiques sont présentes même si elles passent inaperçues, mais on peut les mettre en évidence.

Prenons donc un exemple et revenons à la feuille verte dont nous parlions tout à l'heure, et qui n'a pas eu le temps de jaunir. Qu'avons-nous dit quand nous avons dit « cette feuille est verte » ? Dans cette proposition banale se trouvent des pensées auxquelles nous ne prêtons pas attention mais qui n'en sont pas moins présentes et qui donnent sa signification à ce que nous disons. En effet, pour pouvoir dire « cette feuille est verte », il faut tacitement considérer que cette feuille est une substance qui est le support, le substrat, d'une propriété que nous pouvons lui rapporter, à savoir la couleur verte que nous concevons comme une qualité de cette substance. Qualité, substance, ce sont là des pensées, c'est-à-dire quelque chose que l'on ne peut pas voir comme on peut voir des choses concrètes, mais que l'on peut seulement concevoir. On ne voit pas la qualité d'une chose comme on voit sa couleur ; on ne voit pas qu'une feuille est une substance comme on voit une feuille. Ça ne se voit pas ; ça se pense ; ça se conçoit. Je vois la feuille verte, et je pense qu'elle est une substance et que sa couleur verte est une qualité. En disant « cette feuille est verte », j'ai dit en vérité « cette feuille est une substance », « sa couleur verte est une qualité de cette substance ». Je l'ai dit sans le formuler explicitement, mais c'est pourtant ce que j'ai dit en vérité. Ne confondons pas ce que l'on dit et ce dont on parle quand on le dit. La feuille verte que je vois est ce dont je parle, ce que je dis exprime ce que je pense de ce dont je parle. « Cette feuille est verte » exprime un complexe de pensées, de concepts ontologiques, qui sont hors de portée d'un animal qui sent, ressent ou pressent les choses, mais qui ne les pense pas.

Ces concepts – Aristote les a appelés des catégories – appartiennent à un univers intellectuel, celui du discours, du Logos, et ne sont pas des choses visibles et tangibles. Ils sont le cadre logique qui sert à exprimer l'être, ce qui est et ce que c'est. Ils représentent autant de significations qu'exprime le mot « être » dans le discours. « Il y a autant de sens de « être » qu'il y a de catégories » et « à chacune des catégories répond un des sens de l'Être. » (Δ, 7, pp.270-271.)

Parce qu'elles sont les pensées, les significations ultimes, avec lesquelles nous pouvons dire de toute chose ce qu'elle est et dire ce qui constitue la réalité et en quoi elle consiste, nous devons donc considérer qu'elles expriment la vérité ultime sur ce que sont les choses. Les catégories sont, en quelque sorte, présumées pour exprimer ce qu'est fondamentalement la réalité. C'est, par exemple, en étant fondamentalement une substance qu'une feuille peut être dite verte ; c'est en étant fondamentalement une qualité que la couleur verte peut être dite d'une feuille. Ces catégories forment un système de concepts. Il y a en effet un concept premier, celui de substance (dire d'une chose « c'est », c'est d'abord dire que c'est une substance.)

Au concept de substance sont subordonnés les concepts de qualité (c'est vert), de quantité (c'est grand), de causalité (la fumée est l'effet du feu), etc. En tant qu'une chose est une substance, elle peut avoir des qualités, une quantité, être l'effet d'une cause, etc. Elle a ces propriétés en raison de son essence que nous exprimons en disant ce qu'elle est. Par exemple, la proposition « Socrate est un homme » exprime l'essence de Socrate. Celui-ci, en effet, ne peut être ce qu'il est dit être – à savoir, Athénien, philosophe, condamné à boire la ciguë, et, pire, l'époux de Xanthippe – que parce qu'il est un homme. C'est en tant qu'homme que Socrate est tout cela, est ce qu'il est. « Homme » exprime l'essence de Socrate.

Les propositions

Après les catégories, c'est-à-dire les significations, les notions ultimes qui gouvernent le discours métaphysique qui traite de l'être en tant qu'être et qui veut exprimer ce qui est (la substance) et ce que c'est (l'essence), il faut considérer les modes et les formes d'expressions d'un tel discours et de tout discours quelle que soit la nature des choses dont on parle. En effet, avant d'envisager de dire ce qui est et ce que c'est, il faut d'abord pouvoir dire quelque chose. En quoi consiste dire quelque chose ?

Dire quelque chose, ce n'est pas seulement prononcer et articuler des mots et des phrases. Si je me contente de nommer ou de désigner quelque chose : Socrate, ce cheval... J'ai bien prononcé des mots, mais ai-je dit quelque chose ? Dire quelque chose c'est dire ce que j'en pense et l'identifier. Par exemple, je désigne Socrate et je dis « c'est le maître de Platon » et « il est laid ». Dire quelque chose c'est faire état de quelque chose dont il y a à dire de quoi il s'agit. En termes plus rigoureux, pour dire quelque chose, il faut affirmer ou nier quelque chose de quelque chose, de sorte que ce que je dis peut être vrai ou faux. Dire quelque chose c'est formuler une proposition (*apophansis*.)

Dans une proposition, il y a ce dont on affirme ou nie quelque chose. C'est le sujet de la proposition. Il y a ce qu'on affirme ou nie du sujet. C'est le prédicat. Il y a enfin le rapport entre le sujet et le prédicat : on attribue le prédicat au sujet. Une proposition est une forme attributive, *S est P* ; elle dit que le prédicat est ou n'est pas attribué au sujet. Cette forme est celle dans laquelle une proposition fait état de quelque chose et peut être vraie ou fausse. Avec l'attribution nous avons la forme fondamentale des propositions qui font l'objet de ce que nous appelons la logique et de ce qu'Aristote appelait **Les Analytiques**.

Aristote, en effet, est sans doute le premier à analyser et à déterminer les possibilités d'expression du discours qui affirme ou nie et à en fixer systématiquement les règles au niveau des propositions. **Les Analytiques** codifient les possibilités de construction de propositions en examinant comment s'opposent, se répondent, se relient ou se tirent les unes des autres des affirmations et des négations. Par exemple, « tous les hommes sont mortels » s'oppose contradictoirement à « quelques hommes ne sont pas mortels ». Ce sont des propositions contradictoires (si l'une est vraie, l'autre est fausse.) En revanche « tous les hommes sont justes » et « tous les hommes sont injustes » s'opposent comme deux propositions contraires (elles peuvent être fausses toutes les deux.) Des deux affirmations « tous les hommes sont mortels » et « Socrate est un homme » se tire déductivement « Socrate est mortel » : il ne se peut pas que « Socrate est mortel » soit une proposition fausse si les deux autres sont vraies. Ces règles sont indépendantes de la nature des choses sur lesquelles on raisonne. Le contenu des propositions ne compte pas. Seule compte la valeur vraie ou fausse d'une proposition et non pas qu'elle énonce une vérité ou qu'elle énonce une fausseté. C'est pourquoi on préfère, comme Aristote le faisait lui-même, remplacer par A, B, C, les propositions et dire, par exemple, si A est B et si B est C alors A est C. On dit alors qu'il s'agit d'une logique formelle.

La possibilité d'une métaphysique repose sur la logique

La possibilité d'une métaphysique repose sur celle du discours, mais du discours au sens fort : dire ce qui est et ce que c'est. La logique formelle est en quelque sorte la syntaxe du discours métaphysique, syntaxe constituée par les formes des propositions et par les modes des raisonnements qui enchaînent les propositions les unes aux autres : les formes de la déduction, en particulier le syllogisme. À cette syntaxe s'articule une sémantique des catégories, c'est-à-dire des notions premières, des concepts ultimes qui correspondent aux significations que nous exprimons en parlant de l'être, l'être en tant que tel. À cette sémantique, on a donné le nom d'ontologie, mais, en vérité, il s'agit bien d'une logique.

En effet, la métaphysique traditionnelle, celle qui se développe après Aristote, était convaincue qu'avec cette syntaxe de l'attribution et cette sémantique de l'être, elle pouvait connaître ce que sont véritablement les choses puisqu'en effet ce que sont les choses dépend *in fine* des catégories qui permettent de dire ce qu'elles sont. Les choses, au-delà de la réalité concrète qu'elles revêtent devant nous, en quelque sorte à nos yeux, (une feuille, une maison) seraient donc non pas telles qu'elles sont vues ou observées mais telles qu'elles sont conçues au moyen des catégories qui, elles, disent ce qu'elles sont, quel être est le leur. Mieux encore. La métaphysique, confortée dans l'idée que ce que sont les choses n'est déterminé que par les catégories ultimes du réel, imaginait qu'elle pourrait s'élever par ces seuls concepts purs à la considération d'une réalité suprême dont dépendrait toute réalité : Dieu, le Monde et l'âme.

Il a fallu attendre 1781 et Kant pour qu'on s'aperçoive enfin que la doctrine des catégories n'était nullement une ontologie mais seulement un système de concepts qui appartient à la logique du discours. En effet, les catégories déterminent la signification qu'il faut donner à une forme logique attributive quand on applique celle-ci à des choses repérables et observables, situées dans l'espace et le temps. Kant appelle ces choses des « phénomènes ». Mais en dehors de cet usage, les catégories ne sont plus que des « concepts vides » (comme dit Kant) qui ne se rapportent à aucune chose. Les catégories ne sont plus alors qu'une forme conceptuelle qu'il faudrait donner à une réalité concrète pour que celle-ci fasse l'objet d'une connaissance. En dehors de cette réalité concrète de l'expérience, les catégories ne sont que la forme intellectuelle, conceptuelle, d'un objet qui reste indéterminé aussi longtemps qu'on ne fait pas correspondre à cette forme une représentation empirique concrète.

Par exemple, la catégorie de substance détermine la signification de l'attribution dans la proposition de forme attributive : « cette feuille est verte ». Mais prenons garde que seule une chose concrète, une feuille, une maison, etc., est une substance, mais que la substance elle-même n'est pas du tout une chose. Elle n'a pas de réalité ; elle n'est qu'un concept. Je conçois qu'une feuille est une substance, mais quand je conçois une substance je ne conçois aucune chose. J'ai seulement affaire à un concept. C'est pourquoi Kant demande qu'on abandonne le terme d'ontologie et qu'on utilise l'expression de **Logique transcendantale** pour désigner la doctrine des catégories. Cette expression veut dire que les catégories sont un système de concepts qui accompagne les formes logiques du discours pour lui permettre d'identifier les choses que nous observons, de nous les faire connaître et reconnaître qu'elles constituent la réalité.

La métaphysique est fondée sur un discours dont la syntaxe est la logique formelle et dont la sémantique est la logique transcendantale. La logique formelle est celle de l'attribution ; la logique transcendantale est celle des catégories de l'être. Telle est ce qu'on pourrait appeler la structure architecturale d'une métaphysique qui avait cru qu'elle pouvait édifier avec ce discours le magnifique palais des réalités suprêmes, un palais dans lequel résiderait Dieu et où l'on découvrirait le monde (la totalité de la réalité) et l'essence des choses en contemplant un miroir magique où

toutes ces choses se réfléchiraient : mon âme. C'est Leibniz qui disait que les âmes « sont des miroirs vivants ou images de l'univers des créatures » et que les âmes douées de raison, les âmes des hommes, « sont encore images de la divinité [...] capables de connaître le système de l'univers. » (**Monadologie**, § 83 et **Principes de la Nature et de la Grâce**, § 14. 1714.)

Mais le palais féérique de la métaphysique n'a pas résisté aux assauts qui ont sapé ses fondements. D'où sont venues ces attaques et sur quel point faible ont-elles porté pour faire vaciller cet édifice ? Dans la seconde moitié du XIX^{ème} siècle, l'opinion prévalait que la faiblesse de la métaphysique ne tenait pas à la logique sur laquelle elle était fondée, mais à son incapacité à trouver dans le domaine de l'expérience de quoi observer les choses dont elle parle et de quoi vérifier ce qu'elle en dit. S'il n'y a pas moyen d'appliquer le discours métaphysique à l'expérience, alors ce discours n'est pas valide, en ce sens qu'il ne correspond pas à quelque chose d'observable et ne peut être vérifié. Un tel discours, en effet, n'a de validité que s'il permet de déterminer la connaissance de quelque chose qui appartient au domaine de l'expérience. On admettait toutefois qu'en dehors de l'expérience la logique de ce discours gardait, en un sens, sa validité, mais une validité purement logique, dans la mesure où ce discours ne prétend pas parler de quelque chose mais fait abstraction de tout rapport avec des objets, c'est-à-dire dans la mesure où c'est un discours purement formel.

Par exemple, le syllogisme sur Socrate, les hommes et les mortels est valide, mais celui sur l'immortalité de l'âme : *l'âme est une substance simple, une substance simple ne peut être détruite, donc l'âme ne peut être détruite*, est un syllogisme qui n'est valide que dans sa forme : A est B, B est C, donc A est C, mais évidemment pas dans son contenu. Personne n'a jamais vu et ne verra jamais une âme et ne pourra vérifier qu'elle est immortelle

La métaphysique attaquée

La métaphysique a d'abord été attaquée par ce qu'on appelle le Positivisme. C'est une attaque frontale. Le Positivisme récuse la possibilité de connaître des choses métaphysiques, une réalité qui n'appartiendrait plus au domaine de l'expérience. Il n'y a pas d'autre connaissance que celle qui est fondée sur l'expérience. Cela veut dire que notre connaissance doit s'en tenir aux faits en excluant toute spéculation sur autre chose que des faits. Une connaissance se ramène à ce qui est observable et vérifiable, c'est-à-dire à l'observation de faits et à la vérification par des faits. En général, mais pas toujours, le positiviste admet que cette observation et cette vérification se font selon certains principes (celui du déterminisme, par exemple) et selon une méthode qui consiste à ramener les faits à des données mathématiques : des mesures, des statistiques, des calculs, etc. avec lesquelles on peut formuler des lois sans s'interroger sur la nature et les causes des phénomènes.

On notera toutefois que cette attaque laisse intacte la structure logico-ontologique du discours métaphysique. Elle conteste seulement la prétention de la métaphysique à nous faire connaître une réalité au-delà de ce qui est observable et constatable. Elle ne l'autorise qu'à parler d'objets de l'expérience. En somme, le Positivisme veut ramener la métaphysique sur terre sans contester pour autant sa structure logique. Le discours métaphysique reste ce qu'il est, on lui refuse seulement de parler de choses métaphysiques.

Plus insidieuse est l'attaque qui touche le principe même d'un discours métaphysique qui prétend exprimer les concepts ultimes, les notions premières qui permettent d'interroger la réalité et de nous exprimer sur elle. Au-dessus ou derrière le discours métaphysique il ne peut, semble-t-il, y avoir un autre discours qui rendrait compte du discours métaphysique et de ce qu'il exprime. Comment en effet le discours métaphysique pourrait-il dépendre d'un autre discours qui serait supérieur et qui renverrait à des concepts plus fondamentaux encore que ceux qu'il exprime le discours métaphysique ? Car enfin, la question qui gouverne le discours

métaphysique : « qu'est-ce que l'être ? » semble bien être la question ultime au-delà de laquelle on ne voit pas bien quelle question poser. Et pourtant il y en a une, car cette question métaphysique elle-même pose question. Qui en effet pose cette question et pourquoi ? Quels sont les motivations et les présupposés qu'il y a derrière cette question ?

C'est en particulier Nietzsche qui s'interroge ainsi. D'où vient le besoin de métaphysique et le besoin de poser cette question de l'être ? On connaît la réponse de Nietzsche : « C'est une histoire lamentable : l'homme cherche un principe au nom duquel il puisse mépriser l'homme ; il invente un autre monde pour pouvoir calomnier et salir ce monde-ci. » (V P, I, § 214, p.91.) Pourquoi cherche-t-il un tel principe ? Par haine, « la haine de tout ce qui passe, change et varie » (V P, II, introd. § 6A, p. 10), la haine du devenir. Où trouve-t-il ce principe ? En inventant un autre monde qui ne change pas et dont il fait le « monde vrai ». Comment fait-il pour l'inventer ? Il fait « des catégories de la raison un critérium de la réalité » parce qu'il a découvert que « dans ces catégories se cache le concept d'un autre monde » qui n'est plus le monde du devenir mais qui est « le monde de l'être » (V P, I, §§ 211 et 214.) Mais on demandera pourquoi cette haine. Cette haine du monde du devenir, d'un monde sans normes et sans règles, est le fait d'un homme malade. Malade de quoi ? « Malade de lui-même », atteint du « grand dégoût de l'homme » et qui a dû réprimer en lui « l'instinct de liberté », l'instinct sauvage qui faisait sa force et sa vitalité, sa volonté de vivre et d'oser, de risquer, de dominer. C'est ainsi une humanité policée mais « lasse de vivre », chétive et décadente qui a pris en haine la vie instinctive et le monde du devenir où elle s'épanouissait. Cette humanité a voulu se tourner vers un monde de l'être devant lequel le monde de la vie et des instincts est dévalorisé et récusé comme monde faux des apparences.

Quoiqu'il en soit de la pertinence de cette interprétation nietzschéenne de la métaphysique, on notera qu'il s'agit seulement de dévaloriser le discours métaphysique en dévoilant la « volonté » qui l'anime secrètement, ses motivations cachées, mais qu'il ne s'agit pas pour autant de contester sa logique. Au contraire, l'interprétation de Nietzsche prend acte de la structure logico-ontologique du discours métaphysique et n'y voit rien d'inexact ou de fautif. Ce qu'elle met en cause c'est seulement sa valeur ou, comme on voudra, le sens que prend ce discours dans l'existence humaine.

La logique se retourne contre la métaphysique

Ce qu'on croyait donc inattaquable dans la métaphysique, c'était la logique du discours sur lequel elle est fondée. Or c'est précisément ce fondement qui va vaciller et faire s'effondrer l'édifice. Cette attaque est une attaque surprise. Elle surgit d'un secteur qu'on croyait calme et qui semblait n'avoir rien de menaçant pour la métaphysique : le secteur des mathématiques.

Depuis sa fondation par Aristote – ou, comme on voudra, depuis le haut Moyen Âge où une partie des œuvres logiques d'Aristote a été connue, en particulier les **Catégories**, et appelée la *logica vetus*. Ou bien encore depuis le milieu du XII^{ème} siècle où la totalité des œuvres logiques a été traduite et diffusée : la *logica nova* avec en particulier Les **Analytiques** – la logique semble incontournable et indépassable. Kant, par exemple, en 1787, dans la 2^{ème} préface à **La Critique de la raison pure**, déclare que la logique « selon toute apparence semble close et achevée ». En 1830, Hegel, dans **La Science de la logique**, en parlant de la logique d'Aristote, confirme que « pour l'essentiel on n'a rien eu à ajouter en plus » (Add. § 183, p.603.) Dans un cours de 1934, Heidegger récidive. Il persiste et signe : reprenant et citant le propos de Kant, il affirme que la logique n'a connu que des modifications « qui ne sont cependant jamais de nature à ébranler sa structure fondamentale » (p.16.) C'est pourtant ce qui lui est arrivé. Pourquoi la logique semblait-elle pouvoir échapper à la critique dont la métaphysique faisait l'objet ? Pourquoi la logique elle-même n'a pu finalement échapper à cette critique ? Que s'est-il passé ?

Les progrès des mathématiques réalisés entre 1830 et 1900, qui sont des progrès dans l'abstraction, ont imposé de s'en remettre à la logique pour clarifier et pour traiter les questions mathématiques. La conséquence inéluctable a été que si la logique est incapable de rendre compte des mathématiques alors elle n'est pas valide. On pourrait dire que de même que les sciences de la nature sont le *criterium* (« la pierre de touche », disait Kant) de la métaphysique, de même les mathématiques sont le *criterium* de la logique. Si la logique ne peut s'appliquer aux mathématiques, si elle n'arrive pas à déterminer et à analyser les expressions mathématiques, alors elle ne vaut rien.

Les insuffisances de la forme attributive

La logique s'est édifiée sur une notion fondamentale, celle de proposition de forme attributive *S est P*. Or cette forme ne permet pas de formuler correctement des propositions mathématiques. Par exemple, le syllogisme suivant, calqué pourtant sur la forme du syllogisme sur Socrate, les hommes et les mortels, est irrecevable : *les apôtres sont douze, Pierre et Jacques sont des apôtres, donc Pierre et Jacques sont douze*. Ou encore : *les hommes sont nombreux, Socrate est un homme, donc Socrate est nombreux*. Le dénombrement, le simple fait de compter, n'est pas l'attribution d'un nombre à ce que l'on compte. Platon l'avait déjà remarqué lorsque, dans l'**Hippias majeur**, Socrate fait observer que si Socrate est un et que Hippias est un, Socrate et Hippias sont deux alors qu'aucun d'eux n'est deux. Être deux ou trois ou quatre etc., ce n'est pas se voir attribuer la propriété d'être un deux, un trois, etc. La numération n'est pas une attribution.

Prenons l'exemple des relations qui sont des expressions fondamentales en mathématiques : *être plus grand que, être la somme de, être égal à*, etc. L'attribution est incapable d'exprimer une relation qui n'est plus de la forme *S est P* mais de la forme *xRy* : dire que Callias est plus grand que Socrate, ce n'est pas attribuer au sujet Socrate le prédicat *plus grand que Callias*, c'est exprimer qu'il y a la relation *plus grand que* entre Socrate et Callias qui sont les termes de cette relation. Ce n'est pas *Socrate est plus grand que Callias*, c'est *Socrate est plus grand que Callias*. Il y a deux sujets dans cette proposition. Autrement dit, il n'y a plus un sujet d'un côté et un prédicat de l'autre, il y a deux sujets mis en relation par un prédicat. Il pourrait y en avoir trois, par exemple lorsqu'on dit que 12 est la somme de 7 et de 5, et plus encore selon le type de relation qu'on envisage.

Les mathématiques imposent une rigueur logique qui oblige à revoir la structure propositionnelle simpliste de l'attribution. Que s'est-il alors passé ? La logique héritée d'Aristote a été rejetée et remplacée par une logique d'un type nouveau – on l'appelle logique mathématique – qui a été élaborée par Russell entre 1900 et 1913 au Trinity College de Cambridge. Avec elle est apparue une philosophie de la logique qui remet complètement en cause la conception philosophique que l'on avait de la logique. Cette philosophie de la logique a été développée dans des articles et des conférences de Russell, mais surtout à travers une controverse entre Russell et un de ses élèves, un étudiant intraitable qui lui tient tête : Ludwig Wittgenstein. Celui-ci publie en 1921 (1922 en anglais) un livre énigmatique, de lecture difficile, mais qui est devenu la référence pour toute réflexion philosophique sur la logique : le **Tractatus logico-philosophicus**.

Quelle est la conséquence de cette analyse logique des propositions ? Avec l'ancienne logique, la proposition *Socrate est un homme* passe pour avoir une forme attributive. Faisons abstraction de son contenu et regardons ce qui semble être sa forme logique : il y a un sujet *a* (Socrate), il y a un prédicat *H* (homme) et il y a la « copule » – comme on l'appelle depuis Abélard – le mot « est ». La forme logique de cette proposition serait donc : *a est H*. Mais sa forme logique véritable sera *Ha*, une forme où *a* vérifie ou ne vérifie pas l'expression prédicative *Hx* (*x* est un homme). La fonction logique du mot « est » a disparu avec le mot lui-même qui n'a plus sa place dans la formule logique *Ha*. Quand on dit que Socrate est un homme, on veut

logiquement dire que Socrate vérifie l'expression prédicative « est un homme ». Certes, le mot « est » figure dans cette expression mais il sert seulement à la formuler dans le langage. Dans la logique, le mot « est » n'a plus de fonction. La fonction logique n'est plus exprimée par « être ceci », « être tel », « être ainsi », etc., mais par « vérifier ceci ». La notion logique de vérification se substitue à celle d'attribution et il n'est plus question de dire dans la logique que quelque chose est et de dire ce que c'est.

Avec la disparition de « l'être » du champ du discours logique, disparaissent aussi les multiples sens de l'être, c'est-à-dire les catégories qui sont les diverses significations ou connotations ontologiques de « être » : Substance, qualité, quantité, etc. Et ce qui disparaît d'abord c'est la catégorie de substance, car, comme Aristote lui-même l'avait dit : « C'est par le moyen de cette catégorie qu'il y a les autres » (Z,1, 1028a 30.) En effet, la catégorie de la substance est présupposée par les autres catégories. Par exemple, la qualité est toujours qualité d'une substance : la couleur suppose quelque chose de coloré à quoi on attribue cette couleur. Ainsi les catégories disparaissent avec la substance, et avec la disparition de la substance disparaît une catégorie où Leibniz voyait « une notion si féconde que des vérités principales s'en déduisent au sujet de Dieu, des esprits et de l'essence des corps » (**De Emendatione.**) Autrement dit, on a perdu la clé du palais enchanté de la métaphysique.

Une ontologie est-elle possible ?

Si, dans la logique, la question de l'être, sur laquelle est fondée le discours métaphysique, ne se pose plus, alors l'ontologie disparaît. Et pourtant on peut envisager que la logique, même débarrassée de l'être et de ses significations ontologiques, est porteuse d'une ontologie implicite et qu'on peut donner une interprétation ontologique à la logique.

En effet, pour construire et analyser des propositions, la logique fait appel à des notions « primitives », comme dit Russell. Par exemple, la notion de relation, celle de termes d'une relation, celle de vrai et de faux (lorsqu'on dit que des termes vérifient une relation.) La logique doit poser et présupposer ces notions qui sont, en quelque sorte, les catégories ultimes d'un discours logique. Ces « notions logiques » sont, dit Russell, « indéfinissables ». Il veut dire par-là qu'elles s'imposent à notre esprit et que nous en avons une « connaissance directe », immédiate, c'est-à-dire qu'elles ont une signification que nous comprenons intuitivement.

La question est alors de savoir si ces catégories logiques sont aussi des catégories de la réalité : La logique correspond-elle à la structure de la réalité ? Est-il possible de voir dans la syntaxe logique la structure du monde et de la réalité ? Une interprétation ontologique de la logique est-elle encore possible ? Russell a cru que ça l'était. À son interprétation ontologique de la logique, Russell a donné le nom d'« atomisme logique » et il en a fait l'exposé en 1918 dans des conférences : **La Philosophie de l'atomisme logique.**

Les propositions disent que quelque chose vérifie ou ne vérifie pas quelque chose. En disant cela, elles expriment des *faits*. Pour exprimer un fait, il nous faut affirmer ou nier quelque chose en formulant une proposition (PAL,1, p.342 et 8, p.430) de sorte que les faits seront ce qui rend la proposition vraie ou la rend fausse. En disant que quelque chose vérifie ou ne vérifie pas quelque chose, les propositions disent qu'il y a des faits qui les rendent vraies ou fausses (PAL,2, p.355 et 1, p.347.) Par exemple, le fait que Brutus a assassiné César rend vraie la proposition *Brutus a assassiné César* et fausse la proposition *Brutus n'a pas assassiné César*, ou encore, le fait que Napoléon n'a pas envahi l'Angleterre rend vraie la proposition *Napoléon n'a pas envahi l'Angleterre* et fausse la proposition *Napoléon a envahi l'Angleterre*.

Les faits, eux, ne sont ni vrais ni faux ; ils « sont ce qu'ils sont quoique nous en pensions » (PAL,1,p.343), c'est-à-dire qu'ils sont extérieurs aux propositions qui

les expriment. « Ils font partie du monde réel » (PAL,1,p.342) et les propositions expriment « des faits qu'il y a dans le monde » (PAL, 4, p.376.)

Puisque les faits sont exprimés lorsqu'on dit que des choses ont des propriétés ou des relations avec d'autres choses, il faut admettre qu'un fait contient une relation et ses termes (PAL, 2, p.358.) : « Les choses du monde ont diverses propriétés et entretiennent entre elles diverses relations. Qu'elles aient ces relations et ces propriétés sont des *faits* » (PAL, 2, p.351.) Telle est l'interprétation ontologique de la logique que Russell résume ainsi : « le monde peut être analysé en un certain nombre de choses séparées qui entretiennent des relations » (PAL, 2, p.349.)

On voit ainsi se constituer une ontologie étrange et déconcertante. Quelles sont donc ces « choses » ? En dehors des propositions qui en disent quelque chose, on ne peut rien dire d'elles, on ne peut que les désigner, les nommer, sans pouvoir en dire plus. Ces choses ne sont en effet que des valeurs a , b , c , etc. que prennent les variables x , y , z , etc. dans les propositions, c'est-à-dire dans les expressions logiques Px , xRy , $(x,y)Rz$, etc. On voit bien quelle est la fonction logique de ces choses, mais on ne voit pas du tout quelle est leur nature. S'agit-il d'atomes ? d'objets comme ceux qui nous entourent (des pierres, des arbres, des maisons) ? d'individus ou de choses particulières ? On ne peut même pas dire que ces choses existent, qu'elles sont et que ce sont des êtres, parce qu'alors on aurait affaire non à une chose mais à un fait exprimé par une proposition : Pour $x = a$, la proposition « x est une chose qui existe » est vérifiée.

Mais que sont-ils ces faits eux-mêmes ? S'agit-il de faits comme ceux que nous nous représentons quand nous avons affaire à des événements, des actions, des phénomènes observables et constatables ? Nullement. Un fait est ce qu'on exprime en affirmant ou en niant quelque chose de ces choses qui sont les valeurs de variables d'une expression logique.

Russell a conscience que cette interprétation ontologique de la logique n'est plus une ontologie à proprement parler puisqu'il ne s'agit plus d'êtres ou de substances. Cette conception logique de la réalité n'a plus grand chose à voir avec une ontologie où l'on veut pouvoir dire ce qu'est une chose. Toutefois, Russell maintient qu'il s'agit des éléments mêmes de la réalité. On a l'impression qu'il n'a pas osé tirer les dernières conséquences de sa philosophie de la logique ou qu'il ne les a pas aperçues. De toutes façons, il les aurait refusées. Celui qui va les tirer est son élève Wittgenstein dans le **Tractatus logico-philosophicus**.

Wittgenstein et la fin de l'ontologie

L'objectif que poursuit Wittgenstein dans le **Tractatus** est d'en finir avec toute tentative d'interprétation ontologique de la logique. On a vu que le discours métaphysique s'est édifié sur la logique, celle de l'attribution et des catégories. Mais pour que la métaphysique puisse être ainsi fondée sur la logique, il faut qu'on puisse donner une interprétation ontologique à la logique. Par voie de conséquence, si l'on ne peut lui donner une telle interprétation, on ne pourra pas édifier une métaphysique avec la logique. Or la nouvelle logique ne se prête pas à une interprétation ontologique. Dès lors, faute de pouvoir en revenir à la logique périmée de l'attribution et des catégories, il faudra compter sur autre chose que la logique pour tenir un discours métaphysique. Le **Tractatus** nous met devant cette alternative : ou bien la logique mais sans métaphysique ou bien une métaphysique mais en dehors de la logique.

Pour Wittgenstein, la chose est claire : « La logique doit prendre soin d'elle-même » (5.473.) Cette affirmation péremptoire signifie que la logique se suffit à elle-même et qu'elle n'a pas besoin d'une interprétation ontologique : « Toute la théorie des choses, des propriétés, etc., est superflue. » (22.8.1914.) Celui qui va ouvrir le **Tractatus** sera alors déconcerté car les premières pages semblent au contraire mettre en place une ontologie qui, d'ailleurs, laisse perplexe.

1. « Le monde est tout ce qui a lieu. » [Was der Fall ist. That is the case]

- 1.1 « Le monde est la totalité des faits [Tatsache] non des choses [Ding]. »
2. « Ce qui a lieu, le fait, est la subsistance [Bestehen] d'états de choses [Sachverhalt]. »
2.011 « Il fait partie de l'essence d'une chose d'être élément constitutif d'un état de choses. »

Qu'est-ce que cela signifie ?

1. Ce qui a lieu, ce qui est le cas, ce qui arrive. Il saute aux yeux que Wittgenstein veut éviter d'utiliser les expressions « c'est », « être ». Il refuse de dire qu'il s'agit de tout ce qui est, de ce qui existe. Ce qui a lieu, il l'appelle un *fait* [Tatsache].

1.1 Ce qui compose un monde ce ne sont pas des choses mais des faits. Quand on parle du monde il est hors de question qu'on parle de choses, car une *chose* serait quelque chose dont on devrait dire qu'elle est, que c'est un *être*. Quand on parle d'un monde, on parle de ce qui a lieu, c'est-à-dire de *faits*, non de ce qui est, d'êtres, et être un être n'est pas un fait. Mais qu'est-ce qu'un fait ?

2. Un fait est la subsistance d'états de choses. Il faut comprendre qu'un fait est constitué en état de choses, qu'il a la constitution d'un état de choses. Wittgenstein veut dire par-là qu'il est constitué d'une relation et des termes de cette relation. Ainsi, un état de choses correspond à une expression logique qui a la forme d'une relation entre des termes, c'est-à-dire qu'il correspond à une proposition, aRb , par exemple, où a et b sont les constituants d'une proposition de la forme xRy qui marque par x et y les places que doivent occuper les constantes a et b .

2.011. Les *choses* sont intrinsèquement constitutives d'un état de choses parce qu'elles se définissent comme ce qui fait fonction de termes d'une relation. Quand on parle d'un *état de choses*, il n'y a pas lieu de demander de quel genre de choses il s'agit, mais de considérer une relation et ses termes. C'est d'ailleurs ce que veut dire Sachverhalt (Verhalt signifie rapport, relation.)

Il n'y a donc de faits que là où il y a des expressions logiques, des propositions. Un fait est ce à quoi on a affaire logiquement. Il est « ce qu'il y a » logiquement, c'est-à-dire ce qu'exprime un discours propositionnel. En ayant la forme de ce qui est constitué en état des choses, les faits se présentent sous la forme logique de propositions. D'ailleurs, 1.13 dit clairement que « le monde » des faits doit être entendu comme un « espace logique », un espace où les expressions logiques donnent, peut-on dire, une image (logique) des faits.

Dès lors, le sens du propos de Wittgenstein dans le **Tractatus** est non pas de donner une interprétation ontologique de la logique, mais, à l'inverse, de donner une interprétation logique de l'ontologie. On ramène l'ontologie à la logique ; on la rabat sur la logique. Le monde des faits, la réalité, se constitue dans l'espace logique des propositions et non pas dans une ontologie. C'est la fin de l'ontologie et cette fin signe l'arrêt de mort de la métaphysique. S'il ne peut y avoir une interprétation ontologique de la logique, cette dernière ne peut plus fonder un discours métaphysique. Sans ontologie, plus de question de l'être et donc plus de questions sur la totalité des êtres et un être suprême. Par exemple, la proposition *le monde est la totalité des êtres* est une proposition métaphysique qui ne veut et ne peut rien dire. Elle est *unsinnig*. Pour dire quelque chose, un discours parle logiquement de faits, non pas d'êtres.

Conclusion

Est-ce alors la fin de la métaphysique, comme l'a cru le Cercle de Vienne ? Pas exactement. C'est sans doute la fin du discours métaphysique. Mais la fin de ce discours est-elle la fin de la métaphysique ? Certes, le seul discours qui peut avoir valeur de discours sur la réalité est celui qui exprime des faits. Nous ne pouvons dire quelque chose qu'en le disant dans la forme logique propositionnelle qui exprime des faits, qui donne une image de faits. Tout autre discours n'est plus véritablement un discours et sort des limites de ce qui peut être dit sous une forme propositionnelle.

Sans doute peut-il y avoir d'autres façons de s'exprimer ; il y a, par exemple, le langage poétique, mais celui-ci ne peut pas prétendre valoir comme une manière de formuler et de dire ce qui constitue la réalité, c'est-à-dire des faits.

Si le monde est la totalité des faits, alors les frontières de la logique, qui est le langage des faits, sont aussi celles du monde. Mon discours ne peut aller au-delà de cette frontière. Se placer en dehors de la logique, du discours sur les faits, serait se placer en dehors du monde (4.12.) C'est pourtant ce que l'on tente de faire lorsqu'on veut parler du « sens du monde », des « problèmes de notre vie » (6.52), c'est-à-dire des valeurs supérieures au nom desquelles on juge le monde et on dit ce qu'on en pense. On tente alors de s'installer hors du monde pour en parler, ce qui est une impossibilité puisque nous ne pouvons parler de quelque chose qu'avec le langage des faits qui parle de ce qui se trouve dans le monde.

Il ne peut y avoir de discours logiquement fondé, donc sensé, qui exprimerait, par exemple, une conception du monde, une métaphysique où l'on s'interrogerait sur le sens du monde. Les « problèmes de notre vie » sont informulables dans le langage des faits, ils sont indicibles. Ils ne relèvent pas de thèses, de doctrines ou de théories. Ils relèvent d'autre chose que du langage. De quoi exactement pourraient-ils relever ? De ce que nous ressentons lorsque nous exprimons des faits, d'une attitude vis à vis du monde dans sa totalité, laquelle ne peut pas être elle-même un fait dans le monde. On pourrait interpréter ceci de la façon suivante : la métaphysique ne disparaît pas mais elle n'apparaît que lorsque nous n'essayons pas de prendre un point de vue sur le monde mais que nous prenons un point de vue sur la métaphysique elle-même, sur ses interrogations, sur les questions qu'elle pose, non pour rejeter purement et simplement son discours dans le non-sens mais pour comprendre d'où viennent ses questions. En un mot, la métaphysique ne disparaît pas, mais elle devient elle-même une question : d'où vient le besoin de métaphysique ? D'où vient le besoin de poser la question de l'être ?

Alain CHAUVÉ, novembre 2012.