

I-3) Tripartition du logos kantien et fondement de l'Idéologie

Nous devons donc clore désormais l'ensemble de l'épisode post-kantien en revenant à Kant lui-même ; il convient de critiquer le criticisme lui-même. Nous avons *reconnu* dans la division entre esthétique transcendantale (A) et la logique transcendantale (B), la brisure tectonique entre le monde ionien et le monde hellénique, brisure dont la résolution par symphyse a constitué le logos (conglomérat hérité) grec panhellénique lui-même. La métaphysique de Kant est donc bien une acceptation du logos grec et pas un autre, c'est une synthèse historique qui s'appuie sur l'histoire et non sur un *a priori*. Si cela peut paraître saugrenu pour un kantien, faisons simplement remarquer que la CRP est inachevée. La partie III, chapitre 4, intitulée « Histoire de la raison pure », ne comporte que quatre pages... Ce chapitre fait suite au chapitre 3 sur l'architecture de la raison pure dont les développements vont condamner Kant à écrire sa *Faculté de juger*. Pour la première fois Kant se rend compte que *l'a priori* peut être appuyé sur une *genesis* et donc que le logos pourrait être temporel. Comprenons bien que le logos kantien se heurte non pas seulement au problème de la temporalisation de *l'a priori* dont la *Critique de la faculté de juger* rendra compte, mais également à la possibilité d'une temporalité même du logos, c'est-à-dire que le temps ne serait pas extérieur au logos mais bien à l'intérieur du logos et donc la notion d'*a priori* serait possiblement fautive et illusoire. À ce moment précis, Kant abandonne le modèle newtonien avant d'y revenir dans ses *Prolégomènes à toute métaphysique future*. Nous y voyons un équivalent métaphysique de la catastrophe mathématique de Kurt Gödel¹⁶⁵. Pourquoi ? Parce que si Kant a construit *l'a priori*, *l'a priori* est une construction mentale. Mais si *l'a priori* est une construction mentale, alors *l'a priori* est constructible. Mais si *l'a priori* est constructible, il est soit le produit d'une construction passée et donc

¹⁶⁵ Kurt Gödel posera un théorème d'incomplétude et un théorème d'inconsistance qui est le suivant : Si T est une théorie cohérente qui satisfait des hypothèses analogues, la cohérence de T, qui peut s'exprimer dans la théorie T, n'est pas démontrable dans T. Qu'un postulat ne soit pas démontrable, nous le savions déjà, mais que la causalité première soit à rechercher en dehors de l'ensemble constitué, voilà qui est l'apport de cette démonstration. Quelle est cette causalité première ? C'est la sensation, donc l'empirisme logique serait la seule voie du connaître.

le logos est intrinsèquement temporel et historique et dans ce cas la notion d'*a priori* est fautive et illusoire, soit le logos doit trouver son fondement en dehors de lui-même. Ce chapitre kantien étudie le deuxième possible, le suivant le premier. Il doit exister un fondement externe au logos qui pourrait être recherché au sein de la physiologie dont l'objet est la vie.

Étudions donc ce possible ouvert sans s'interroger encore sur la nature de l'ouverture¹⁶⁶. À ce moment, pour la première fois de sa critique, advient la comparaison avec l'animal¹⁶⁷. Si l'architecture est « *la théorie de ce qu'il y a de scientifique dans notre connaissance en général*¹⁶⁸ », l'unité architectonique est impossible sans une cause finale, sans un schème qui pourrait en rendre compte. Il doit alors exister un germe (*generatio aequivoca*) comme pour les vers, un *monogramma*, un premier terme de toutes les causes finales qui rend compte des articulations du tout par accroissement quantitatif de ses parties rendant compte de son évolution¹⁶⁹. L'*a priori* ne serait pas temporel puisqu'on peut venir l'arrimer à une physiologie qui elle-même n'est pas temporelle. L'*a priori* de la raison pourrait donc être appuyé sur l'*a priori* de la physiologie. Si c'est possible alors le logos ne pourra jamais être temporel sauf si justement il y a également une temporalité de la physiologie ou que la temporalité de la raison temporalise son objet qui est la physiologie elle-même (théorie de l'évolution¹⁷⁰). Ou encore, enfin,

¹⁶⁶ C'est en effet la compréhension de l'ouverture du système qui doit donner la compréhension de sa fermeture et donc orienter la recherche de l'objet le moins éloigné qui pourrait être à son fondement premier comme possibilité de son objet même.

¹⁶⁷ Kant, *Critique de la raison pure*, Gallimard, coll. La Pléiade, I, p. 1385 : « *Le tout est donc un système articulé [...] semblable au corps d'un animal auquel la croissance n'ajoute aucun membre, mais, sans changer la proportion, rend chaque membre plus fort et mieux approprié à ses fins.* »

¹⁶⁸ Kant, *Critique de la raison pure*, Gallimard, coll. La Pléiade, I, p. 1384.

¹⁶⁹ Ce raisonnement servira à F. Brentano pour poser son concept d'*intentionnalité*, comme cause de non-régression à l'infini de la *responsabilité*, in Aristote. *Les Diverses Acceptions de l'être*, Vrin, p. 154. Cette non-régression à l'infini provient de l'analyse de saint Thomas d'Aquin, ce par quoi, l'on comprendra que la notion d'intentionnalité a permis au christianisme de contrôler le développement d'une théorie de la connaissance jusqu'à Husserl alors que Kant avait expulsé cette intentionnalité, comme nous le verrons peu après.

¹⁷⁰ La théorie de l'évolution est déjà un possible métaphysique chez Kant. Il semble erroné de soutenir la thèse selon laquelle la théorie de l'évolution soit née de la constance empirique de l'observation ; on n'a trouvé dans le monde en soi que ce que l'on voulait chercher pour en constituer des phénomènes.

et ce sera notre thèse, sauf si la temporalité de la raison n'est pas la même que la temporalité de la physiologie (biologie), une métabiologie serait donc une négation fondamentale de la temporalité du logos qui n'arrive pas à se dégager de la conscience pour constituer son objet.

La première division de la physiologie opérée par Kant est celle du rationnel et de l'empirique. Division surprenante puisque, logiquement, la négation du rationnel n'est pas l'empirique, mais l'irrationnel¹⁷¹. Sa division saute d'un genre à l'autre, alors que l'introduction de la *generatio aequivoca* entérinait la division entre organique et inorganique. Une quatrième proportionnelle permet de comprendre que Kant envisage l'*a priori* du côté de l'inorganique, comme génération. D'où provient ce paralogisme raison/empirique ? Une des variables interprétatives de ce paralogisme est la religion, la division protestante entre foi et raison¹⁷² ; comme la raison se charge du rationnel, il revient à la religion de prendre en charge l'irrationnel rendant impossible la fondation du rationnel par l'irrationnel du point de vue unique de la raison. Depuis cette division protestante, on ne cesse de croire que l'irrationnel est ce qui n'est pas rationnel alors qu'avant cette division l'irrationnel pouvait être rationalisable même si ce champ de recherche sera peu étudié pour des raisons théologiques¹⁷³. La deuxième variable est philosophique et plus dogmatique, cette division entérine sa lutte avec l'empirisme. Depuis John Locke la sensation n'est pas irrationnelle, la sensation est rationnelle et il n'est nullement besoin de la nier pour faire advenir un sens véritable à la manière platonicienne. L'éloignement de l'empirisme au profit de l'idéalisme entraînera un retour de

¹⁷¹ Opposition identique chez Kurt Gödel, cité dans un article de 1947 par Mario Livio [2009, fr, 2016] : « *Mais en dépit de l'éloignement de l'expérience des sens, nous avons une perception des objets de la théorie des ensembles, comme le montre le fait que ses axiomes nous semblent vrais. Je ne vois aucune raison pour laquelle nous devrions avoir moins confiance en cette sorte de perception, c'est-à-dire dans l'intuition mathématique, que dans la perception des sens* ». Pourquoi opposer sensibilité et raison au sein d'une théorie des ensembles ? Comment, en premier lieu, avoir des certitudes de la perception externe pour y chasser l'irrationalité ?

¹⁷² Bernard Bourgeois, *L'Idéalisme allemand, alternatives et progrès*, Vrin, 2000, pp. 79-94.

¹⁷³ F. Nietzsche avance : « *Or toute l'histoire de la civilisation représente une diminution de la crainte du hasard, de l'incertitude et de ce qui arrive subitement. La civilisation c'est précisément d'apprendre à calculer, à chercher des causes, à prévenir, à croire à la nécessité.* », in VP, II, §481, trad idem, p. 261.

l'irrationnel par l'esthétique (esthétique du jugement) qui conservera la trace de ce mouvement historique, comme si l'irrationnel voulait se signifier. Nous avons suivi l'intuition d'Alain Renaut¹⁷⁴, nous avons travaillé cette intuition chez Alfred Baeumler¹⁷⁵, nous avons circonscrit la dialectique, pour finalement comprendre l'importance de John Locke, que notre division entre *théorie de la connaissance* et *théorie des valeurs*, que nous présenterons peu après, entérine. L'empirisme de John Locke n'est pas un empirisme de la théorie de la connaissance, l'empirisme de John Locke était, à suivre notre compréhension historique, une tentative de scinder en deux parties le connaître, de donner une vraie *liberté* à la théorie des valeurs. L'homme contrairement au *cogito* cartésien, ne pense pas toujours et en tout temps ; l'homme ne construit pas sans cesse une théorie de la connaissance à la manière kantienne ; l'homme comme l'atome rayonne mais ne rayonne pas tout le temps, comme le disait Gaston Bachelard¹⁷⁶. L'homme vit également dans sa théorie des valeurs qu'il modifie librement tout simplement. Hume fera tendre la théorie de John Locke vers une théorie de la connaissance sans prendre la mesure que la pensée de John Locke n'était pensable qu'en complément de la théorie newtonienne¹⁷⁷. La philosophie de Hume sort déjà du *witz* anglo-saxon ou de la *consciousness*¹⁷⁸. Mais cette

¹⁷⁴ Dans son introduction à la CFJ en GF notamment où il cite Baeumler à qui il a repris cette thèse, p. 16.

¹⁷⁵ Queue de comète des études nietzschéennes, l'ouvrage de Baeumler, *Le Problème de l'irrationalité dans l'esthétique et la logique du XVIII^e siècle*, PUS, 1999, pose ce constat : « D'où que l'on parte, de la psychologie ou de la logique, au XVIII^e siècle, tout converge vers la Critique de la faculté de juger. », p. 132.

¹⁷⁶ Je crois que c'est dans *L'Intuition de l'instant* lors de sa discussion avec Roupnel.

¹⁷⁷ Newton et Locke sont les deux faces d'une même monnaie, Newton tient les brides de la théorie de la connaissance, laissant à Locke celles de la théorie des valeurs.

¹⁷⁸ Le terme *consciousness* ne renvoie pas à la « conscience » française, comme l'admet Étienne Balibar, mais à « l'âme » grecque. Or, il n'est pas donné que l'âme grecque soit individuelle. C'est Locke qui l'enferme dans un corps subjectif qui serait le « sujet », comme l'Angleterre serait dans son étendue géographique : île, îlot, solipsisme. Locke suit encore Duns Scot qui défend une *individuation* subjective qui n'est rien d'autre que la preuve de l'*incarnation* divine. Il faudrait ensuite à partir de cette subjectivité tendre, par le langage, vers l'altérité nominaliste ou charitable (Guillaume d'Ockham). La vérité serait donc dans le langage (dans un système de signes, comme le prétendra ensuite l'empirisme logique), comme le verbe se fait chair, une vérité aussi ronde qu'une hostie. Nous maintenons la traduction de *consciousness* par *witz* puisque nous verrons que la notion de personne introduit fatalement une intention qui est une non-régression à l'infini de la responsabilité.

philosophie aura eu le mérite de rendre possible le dialogue entre l'empirisme et l'idéalisme de la scolastique. Nous rangeons donc l'empirisme anglo-saxon au sein de la théorie des valeurs et il reviendra alors de circonscrire les limites du concept d'analogie (catégorie de la relation chez Aristote, les relatifs chez saint Thomas¹⁷⁹) qui fait un lien entre la théorie des valeurs et la théorie de la connaissance. Si l'irrationnel, au sein de la pensée germanique, s'est retrouvé au sein de l'esthétique du beau, comme un retour du refoulé, c'est bien effectivement qu'il avait été chassé de la théorie de la connaissance par Kant pour des raisons théologiques. Il fallait que la création continuée continue¹⁸⁰. Troisièmement, c'est toute la place métaphysique d'un sujet dans son rapport au monde qui est en jeu ici. S'il existe, en effet, des philosophes qui rationalisent le monde en tendant vers l'objectivité alors le sujet (singulier) tendra vers la subjectivité par l'art comme si la philosophie n'était pas elle-même un art alors que c'est le dernier art né à Athènes, c'est-à-dire l'accomplissement parfait des autres arts... ! Or en quoi la philosophie serait-elle un art différent de l'art esthétique ? La

¹⁷⁹ Les relatifs chez saint Thomas sont le relatif selon la quantité (le nombre, l'égal, le pareil, l'identique), selon l'entéléchie, (agent-patient) et troisièmement selon la mesure qui pose des problèmes à tous. Nous n'avons pas pu encore introduire la mesure au sein de la théorie de la connaissance car il faudrait pour cela introduire un agent et un patient c'est-à-dire une analogie outillée. Pour introduire une analogie outillée il faut avoir une théorie de l'outil, pour avoir une théorie de l'outil, il faut avoir une théorie de la praxis, pour avoir une théorie de la *poiësis*, il faudrait avoir un support de cette *poiësis* qui serait l'homme, pour savoir ce qu'est l'homme, mais ce support introduirait le problème de l'interprétation, il faudrait introduire le langage, le langage nous ferait alors tendre vers la théorie des valeurs en introduisant la conscience, or la théorie de la connaissance se passe de la conscience, doit-elle alors se passer du langage ? C'est impossible. Il faudrait d'abord solidifier notre théorie de la connaissance en ses rapports avec la théorie des valeurs en introduisant le langage. Pour l'instant notre théorie est mutique et c'est la raison pour laquelle nous n'avons pas encore parlé.

¹⁸⁰ Citons Kant dans son appendice aux *Prolégomènes...* (§381) : « *On fait des Allemands la réputation d'aller trop loin que d'autres peuples en ce qui exige persévérance et application soutenue* ». Et, plus loin en §382 : « *Il semble même que le moment présent ne soit pas défavorable à la prétention que j'é mets, car de nos jours en Allemagne, en dehors des sciences dites utiles, on ne sait pas trop à quoi s'employer qui ne soit pas un simple jeu mais une occupation sérieuse permettant d'atteindre une fin durable* ». La pensée doit permettre la continuation de la création afin d'atteindre une fin durable par le travail et le labeur, alors viendra la récompense divine. En attendant, on ne trouve plus de place pour la liberté, pour l'art oratoire de la théorie des valeurs, pour le plaisir du dialogue comme découverte de l'autre en tant qu'autre, pour la vie comme forme non linéaire dessinée sur la bouche de l'autre, comme *gestalt* de la reconnaissance qui est au fondement de la reconnaissance de la théorie de la connaissance.

philosophie est un art comme un autre dans laquelle la subjectivité a toute sa place, comme le propose notre division entre théorie de la connaissance et théorie des valeurs. La théorie des valeurs n'est pas prisonnière de la théorie de la connaissance, elle a une autonomie *sui generis* qui peut lui permettre de nier même les connaissances les plus irréfutables et cela rend possible ainsi l'arbitraire de la croyance.

Pour en revenir au texte, on retrouve alors, à la fin de son raisonnement, les conséquences de ce paralogisme initial (III, 546). La métaphysique se divise en *physiologie transcendantale* et en *physiologie de la raison pure*. La physiologie transcendantale n'a pas d'ontologie car elle ne prend pas en compte les données du sensible, elle est alors proche de la mathématique, alors que la physiologie de la raison pure intègre une ontologie qui provient du sensible. La physiologie de la raison pure se divise, ensuite, en *physique (immanente)* et *hyperphysique (transcendante)*. La physiologie de la raison pure hyperphysique dépasse toute expérience. Elle rend compte de ce qui ne peut être observable. Kant peut alors conclure que ses objets sont Dieu et la cosmologie. Si donc l'on sort du paralogisme initial que nous avons dénoncé, on comprendra que la physiologie de la raison pure hyperphysique étudie non pas Dieu, mais ce qui n'est pas manifestable au sein du sensible, c'est-à-dire encore une *méta-physiologie*, que nous avons appelée métabiologie, métabiologie qui devra se confronter à une méta-cosmologie¹⁸¹. La méta-cosmologie doit répondre à la question aristotélicienne suivante : le cosmos est-il un vivant ? Par l'absurde, la définition du sensible va procurer la définition du non-sensible, c'est-à-dire de l'irrationnel. Kant opère ensuite la division objectale du sensible en *sensibles extérieurs* qui ont une « nature corporelle », nature produite par la phénoménalisation de l'esthétique transcendantale et réductible à la physique et en *sensibles intérieurs* qui ont une « nature pensante » produite par la schématisation, réductible à une psychologie non

¹⁸¹ Voir à ce sujet les recherches couronnées du prix de Nobel de physiologie et de médecine 2017, sur les rythmes circadiens des drosophiles. Les chercheurs Jeffrey Hall, Michael Rosbach et Michael Young ont montré, notamment, que les rythmes circadiens sont synchronisés à la révolution de la Terre. C'est cette recherche qui montre que cette problématique est la bonne.

empirique. L'objet de la métabiologie ne peut donc être réductible ni aux mouvements physiques observables, ni aux mouvements de la psychologie transcendantale non appliquée. La métabiologie doit venir s'arrimer à une schématisation transcendantale comme condition de sensibilité des mouvements non observables et non rationalisables au sein de la stricte raison ; elle doit donc rejoindre l'ontologie et l'ontologie première dont l'objet est le nombre en posant cette question : comment capturer sensiblement par la schématisation un mouvement irrationnel physiologique sans le ramener encore et toujours à un mouvement raisonnable physique ? Pour hypothétique que soit ce développement kantien, il n'en a pas moins délimité le champ de son « hypothèse », l'*a priori* pourrait venir s'arrimer à une physiologie pour lui en donner son fondement. Le logos n'est pas temporel puisque la physiologie en est son fondement. Quant à la deuxième hypothèse, qui consistait à avancer que la temporalité du logos était extérieure à son architectonique sans sortir du champ de la raison pure, la thèse selon laquelle l'*a priori* serait le produit d'une histoire, Kant avance :

« C'est bien pourquoi la métaphysique est aussi l'achèvement de toute culture de la raison humaine, et cet achèvement est indispensable. »

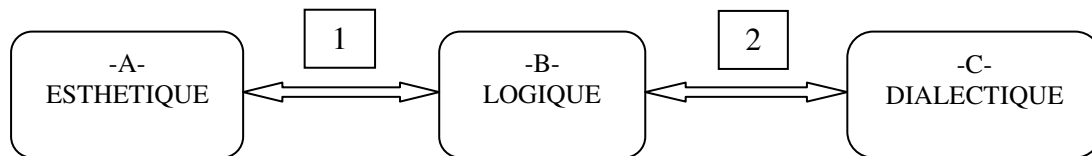
On comprend alors que Kant retient pour l'instant cette deuxième hypothèse *historique* comme la plus valide pour « sauver les phénomènes », en application de la cause efficace donc et Hegel ne fera que suivre ses pas. L'*a priori* kantien est une aventure humaine, l'*a priori* kantien a donc une histoire. Le chapitre IV qui suit devait retracer l'histoire des emprunts de Kant afin de constituer sa synthèse générale. Mais quelques lignes seulement feront office d'un chapitre, Kant, n'opérant ses divisions qu'en dénotant la langue latine, s'est bien gardé de rendre à chaque philosophe ce qu'il lui revenait dont particulièrement Platon et Aristote. C'est alors naturellement que Hegel ne fera que platoniser le kantisme en étudiant la dialectique et que nous souhaitons l'aristotéliser en revenant au mouvement entéléchique qui « doit » bien rendre compte de l'achèvement souhaité. Enfin, avancer que le logos kantien a une histoire ne veut pas encore dire que le logos est historique par lui-même mais, au contraire, que l'histoire ne fait que révéler un

logos *a priori* par approximation constante, comme la copie tend vers le modèle, dira Kant, de manière incroyablement platonicienne. Car, en effet, on devra poser que le modèle est en dehors du champ de la raison, qu'il serait atteignable donc, également, par la voie religieuse. Mais les doctrines de l'émanation ont toutes sombré dans l'illusion transcendantale. On est donc en droit de se demander si cette quête platonicienne d'un modèle pur ne nous plonge pas dans une illusion transcendantale que la CRP devait détruire. Analytiquement, en effet, si le noumène est inactif, si le noumène comme matière n'est pas le moteur de l'évolution du logos, quel est ce moteur ? Le logos peut-il avoir un moteur de son évolution en lui-même ? C'est la question que posera la *Critique de la faculté de juger*. Le logos aurait bien une certaine excentricité que rend possible le *jugement de perception*, par opposition au *jugement d'expérience* (qui est contraint par le concept à revenir sans cesse à son état d'être que fixent les catégories), afin de lui permettre de se mouvoir dans le temps. Le *jugement de perception* prendrait donc en charge la contingence comme Dieu prenait en charge l'irrationnel.

Nous reviendrons sur cela peu après, contentons-nous ici de reprendre notre tripartition. Puisque l'*a priori* a une histoire, il y a bien une histoire possible du logos. Nous avons affirmé, et c'est notre apport à la métaphysique, que, au sein de la brisure entre Ioniens et Hellènes (Doriens), ont été *reconnus* deux mouvements irrationnels que sont le mouvement dialectique et le mouvement entéléchique. Nous retrouvons donc la séparation entre logique transcendantale et dialectique transcendantale (C). La dialectique transcendantale porte sur des propositions apparemment vraies, à la différence de la logique transcendantale qui porte sur des propositions vérifiables. Mais la situation de *meson* entre l'esthétique et la dialectique de la logique rend possible deux choses. La première est la possibilité de constituer une logique de la dialectique (2) afin de montrer en quoi la dialectique n'est pas vraie. Ce que nous nommons depuis le début de ce travail : l'Idéologie. C'est le champ de constitution logique du *mouvement dialectique*. La seconde est la possibilité de rationaliser l'esthétique

transcendantale (1) : c'est le champ de constitution logique du *mouvement entéléchique*.

Schéma 1 : Tripartition du logos kantien



Si donc nous soutenons que le logos kantien est identique au logos grec, se lève une question délicate : En quoi l'histoire participe de la constitution d'un logos qui n'évolue jamais ? Si le logos kantien est le logos grec, comment comprendre la durée de l'intervalle constitué ? Où donc loger l'histoire philosophique ? C'est la question fondamentale posée par le nazisme, la question du monogénisme de l'être conçu et de sa contingence perçue. Et nous disons que la philosophie de Heidegger a fondamentalement participé à cette thèse monstrueuse et que notre travail va dans le même sens, apparemment, car nous participons à ce retour à l'idéal grec. Cette question provient, encore une fois, du protestantisme et le nazisme n'en a été qu'une réponse politique¹⁸². C'est la confusion entre *l'herméneutique formelle* et *l'herméneutique sacrée* qui a permis le développement de telles thèses. En effet, à s'arc-bouter sur la *Genèse*, l'herméneutique de type platonicienne finit par croire aux fondations premières. Il y aurait un récit du commencement, le récit philosophique doit alors reprendre ce modèle de récit du commencement (*Grundproblem* chez Heidegger¹⁸³, *Grund und Boden* chez Hegel¹⁸⁴, *l'a priori* chez Kant), c'est l'idéologie de l'éternel retour, l'idéologie d'un retour à la Grèce antique comme fondation première. Il faudra donc montrer, *historiquement*, pour ne pas que l'être *dévale* sur cette pente dont le *terminus* est le nazisme, que le récit du commencement est lui-

¹⁸² Eliza-Marian Butler, *The tyranny of Greece over Germany. A study of the influence exercised by Greek Art and Poetry over the Great German Writers of the Eighteenth, Nineteenth and Twentieth Centuries*, Cambridge Press, 1935 (2012).

¹⁸³ Au cœur du Dasein, comme Dasein, partout dans l'œuvre.

¹⁸⁴ Christophe Bouton, *Temps et esprit dans la philosophie de Hegel*, Vrin, 2000, p. 241.

même le produit d'un logos constitué, qu'il ne peut y avoir de récit du commencement, au sein de la théorie de la connaissance, alors que la théorie des valeurs ne peut se passer de récits mythiques sinon ce dernier ne pourrait faire advenir de politique possible¹⁸⁵. Il reste, *logiquement*, qu'en ayant reconnu deux mouvements irrationnels au sein du logos, nous faisons taire les critiques, en ce que ces deux mouvements introduisent le temps au sein du logos lui-même, comme moteur de sa temporalité même. En effet, les deux mouvements irrationnels, logés au cœur du logos, sont la condition *a priori* du temps de l'histoire, indépendamment de la contingence physique. Ces deux mouvements souhaitent soutenir la thèse selon laquelle *l'a priori* est temporel et donc que *l'a priori* n'est pas le siège sur lequel la raison repose ; ou alors ce siège est en mouvement et c'est la raison pour laquelle on le retrouve dans la contingence historique et donc dans le futur. Il ne peut donc exister de fins de l'histoire sans du même coup mettre une fin au logos lui-même. Il n'y a pas de possibilité de fins du temps sans effacement de la raison elle-même, toute autre thèse ne peut être qu'Idéologique désormais. Ensuite, avant d'aborder le premier mouvement irrationnel qu'est le mouvement dialectique, il nous faut revenir à cette question lancinante qui parasite la bonne compréhension de ce travail : quel est le *critérium* qui sépare une Idéologie d'une métaphysique ? Cela nous permettra d'aborder la *Critique de la faculté de juger* kantienne avec un arsenal épistémique à la hauteur de cet écrit. Nous allons voir que cette interrogation qui planait sur nos développements comprenait en elle-

¹⁸⁵ C'est l'erreur fondamentale de Nietzsche que de confondre la théorie de la connaissance et la théorie des valeurs. Car si ce dernier a bien compris qu'il fallait en finir avec cette question du *Grund* (*gründlich*, fondamental, le fondement en allemand) au sein de la théorie de la connaissance, cela n'entraînait nullement que la théorie des valeurs dût pénétrer dans l'*unter-grund*, dans le *chaos*, de la même manière. Il est tout à fait contingent que sa myopie l'entraîne dans le rapprochement entre l'*unter-grund* et l'*untergründlichen* proche de l'*Abgrund*, faisant de lui-même un « attrapeur de rats ». Il faut bien avouer, à ce sujet, que Freud raflât la mise avec un glaucome moins handicapant en mettant en exergue de sa *Traumdeutung* cette citation de Virgile (*Énéide*, VII, v. 312), qui venait peut-être de Jacob Bernays : *Flectere si nequeo Superos, Acheronta movebo* (*Si je ne puis fléchir ceux d'en haut, j'ébranlerai l'Achéron*). Nietzsche maintiendra la notion de flux, ne franchissant jamais l'Achéron (comme flux liquide) alors que Freud frôlera la révélation grâce à un souci méthodique digne des plus grands éloges. Cf. Blondel, Éric, « Critique et généalogie chez Nietzsche ou Grund, undergroud, abgrund. » *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, vol. 189, n° 2, PUF, 1999, pp. 199-210, p. 206.

même le *critérium* de la division entre mouvement entéléchique et mouvement dialectique. Nous avons donc dû rédiger deux fois ce travail afin que la forme s'intègre au fond dans un récit apparemment cohérent mais qui est oiseux, du point de vue logique, puisque nous y avons rajouté la conscience *après-coup*.

Abordons donc la philosophie de Platon comme récit fondateur de l'Idéologie en se posant cette question : comment *reconnaître que* le monde créé n'est pas le monde réel ? Il faut analyser le geste fondateur de Platon dans son *Timée*. Platon est d'abord idéaliste, comme Kant, en ce qu'il pose un tout antérieur à ses parties. Il entreprend de penser la sphère à l'aide d'une pyramide ou plutôt du tétractys de Pythagore. Pourquoi fonder un monde sur la géométrie et ne pas reprendre la *periphuseos historia* ionienne qui constitue un monde fiable¹⁸⁶ ? C'est le geste de défense de la *pureté* hellénique contre l'*ionisation* du monde. Platon construit une mythologie qui rattache la culture hellénique à la culture égyptienne pour contrer cette *ionisation*. Dans le *Timée* (22c), il avance que les habitants de la ville de Saïs aiment les Athéniens et qu'ils prétendent que les Grecs et les Égyptiens ont la même origine (21e)¹⁸⁷. Cette falsification historique entraîne Platon dans la fondation d'un nouveau type de discours, l'*Idéologie*. Le prêtre égyptien dit également à Solon qu'Athènes était grandiose avant un déluge, mais que tout cela est relatif car il y a eu plusieurs déluges alors que les Athéniens n'en connaissent qu'un seul ce qui fait que le monde est entraîné dans des cycles où des nations brillent lorsque d'autres s'éteignent. Or, en appuyant le savoir sur la géométrie, géométrie qui est née en Égypte, ce que les Athéniens savaient de source sûre¹⁸⁸, Platon souhaite arrimer définitivement le monde hellénique sur le monde égyptien afin d'anéantir la conception du monde ionienne¹⁸⁹. C'est le projet du *Timée* qui veut rendre justice à Solon. Si Solon avait bien écrit

¹⁸⁶ Gérard Naddaf, *Le Concept de nature chez les présocratiques*, Klincksieck, 2008.

¹⁸⁷ Même l'hypothèse hyksos ne donne aucune validité à cette hypothèse puisque si les Hyksos régnaient en Égypte, ils n'étaient nullement Égyptiens.

¹⁸⁸ Paul Tannery, *La Géométrie grecque*, Georg Olms, 1887, p. 121. Les Égyptiens sont appelés alors les *harpénonaples*, les arpenteurs.

¹⁸⁹ Eudème de Rhodes, *Histoire de la géométrie*, Fr 133. Aristote, *Métaph.* A, 1, 981b 23-24.

son livre de géométrie, à partir des connaissances rapportées d'Égypte, les Athéniens n'honoreraient pas les poètes ioniens comme Homère (21d)¹⁹⁰, n'interrogeraient pas le ciel par trop de curiosité¹⁹¹, n'utiliseraient pas toutes ces techniques venues d'Asie Mineure qui éloignent de l'être¹⁹² et les robes phéniciennes ne seraient pas à la mode dans les rues principales de la ville. Et, plus encore, ils n'auraient pas autorisé la concession d'Éleusis, ce qui sera l'acte de déclenchement de cette guerre culturelle. Noblesse de rang ne se couche point¹⁹³. Nous allons d'abord montrer que « celui qui a de larges épaules » politiques a quelques faiblesses théoriques. La première, est sa maîtrise du tétractys dit de Pythagore, qu'il ne connaît visiblement que par « ouï-dire », ce qui confirmera le mythe de la rapine¹⁹⁴. Ensuite, il conviendra de rechercher la structure idéologique qui sous-tend une telle entreprise de *purification* épistémique de la pensée hellénique pour laisser se déployer le monde ionien qui constitue le monde grec lui-même, par symphyse avec le logos attique. Si Platon cherche à constituer un savoir *more geometrico* pour arrimer la culture hellénique sur la culture égyptienne, il ne le peut qu'à partir de la géométrie de son temps. La géométrie est une métrique de la Terre, la Terre ($\gamma\eta$, *gê*) et la mesure ($\mu\acute{\epsilon}\tau\rho\nu$, *métron*).

¹⁹⁰ Jean-Luc Périllié situe bien le nouage de l'héritage grec dans le conflit entre Platon et Homère, il reprend également la notion de conglomerat hérité, mais, prenant son élan de l'héritage dorien, il n'arrive pas, selon nous, à identifier précisément pourquoi Homère et Héraclite sont pris pour cible. Ils ne le sont que d'être qualifiés d'ioniens par Platon, c'est-à-dire que ce sont des pseudo-grecs par rapport aux « brillants » Doriens, cf. « Les héritiers de Socrate. Le testament du Phédon », in *Qu'est-ce qu'un héritage ?*, Sylvain Camilleri et Cédric Chandelier dir., Zéta books, 2009, pp. 33-62, p. 47.

¹⁹¹ Les Grecs nommaient les astrologues, les *météorolesches*, cf. Plutarque (*Vie de Nicias*, 23), « ... le peuple ne pouvait lors endurer les philosophes traitant des causes naturelles, que l'on appelait alors *météorolesches*, comme qui dirait disputant des choses supérieures qui se font au ciel ou en l'air, étant avis à l'opinion commune qu'ils attribuaient ce qui appartenait aux dieux seuls à certaines causes naturelles et irraisonnables, et à des puissances qui font leur opération non par providence ni discours de raison volontaire, mais par force et contrainte naturelle ».

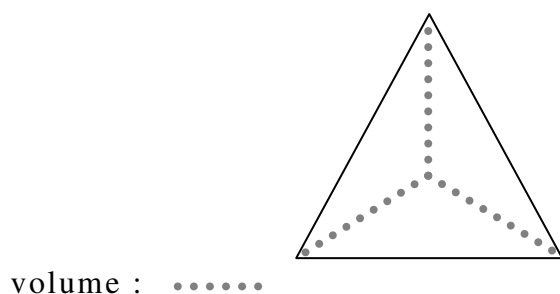
¹⁹² Cf. Tome I, p. 195.

¹⁹³ Nietzsche a eu une formule heureuse : « *Le philosophe protège et défend la patrie. Or, depuis Platon, le philosophe est en exil et conspire contre sa patrie.* », in *La Philosophie à l'époque tragique des Grecs*, opus cité, p. 218. Platon a conspiré toute sa vie contre les cités ioniennes justement pour protéger l'harmonie athénienne qu'il voulait dorientienne. C'est cette défense de la cité athénienne qui explique sa haine incommensurable des penseurs ioniens ; discuter avec des Ioniens n'est pas possible ce sont des « furieux » comme Ulysse, comme il est dit dans le *Théétète*.

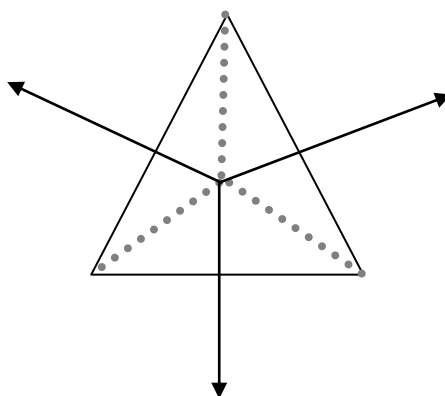
¹⁹⁴ Cf. notre tome I, p. 157.

La Terre étant considérée comme sphérique, la métrique devra réussir à constituer la sphère elle-même. Depuis les travaux sur les éclipses des Ioniens, travaux sur lesquels nous reviendrons, le monde est reconnu comme sphérique. Or, la figure du tétractys est la seule figure qui devra tendre vers une sphère, car c'est la seule figure parfaite de la totalité connue à son époque¹⁹⁵. Platon va donc constituer un monde avec un tétractys¹⁹⁶.

Schémas 2: structure tétractystique de l'Idéologie utilisée dans le *Timée*:



Ouverture du tétraèdre (découverte de la *dunamis* comme volume en mouvement), le sommet du tétraèdre se déploie en ouvrant les 3 faces à partir du sommet :



¹⁹⁵Archimède écrira peu après son *De la sphère et du cylindre*, ouvrage qui démontrera qu'il est possible de calculer l'aire et le volume d'une sphère. C'est grâce à ces deux figures géométriques que Cicéron retrouvera sa tombe sur laquelle étaient dessinées ces deux figures géométriques.

¹⁹⁶ Les hégéliens français ne disent mot sur la constitution du système hégélien qui est appuyé sur cette figure. Ils dénie toute forme d'irrationnel au savoir pour mieux en trouver le fondement rationnel. Aussi, le plus simple est de se rapporter au site internet www.hegel.net, qui reconstitue l'œuvre de Hegel à partir de cette figure. Le retour de cette problématique ne se retrouve actuellement que dans les études sur Empédocle, problématique introduite par Olivier Primavesi le 19 octobre 2002, selon Marwan Rashed in *La Jeune Fille et la Sphère, Étude sur Empédocle*, PUPS, 2018, p. 59, note 43.

C'est un entre-soi du monde à l'image du monde, c'est donc un entre-soi du monde qui dit tout le monde, les autres ne sont d'aucune utilité. Nous voilà plongé dans un discours théâtral de type aristocratique... Socrate dit donc au début du récit qu'ils ne sont que 1,2,3 et que le 4^e personnage doit être là pour commencer. Le 4^e personnage n'est autre que le volume du tétraèdre, volume du tétractys à rechercher et Timée ne prendra cette place que par défaut. C'est donc lui qui prendra la parole comme parole révélatrice de la structure de l'échange. Timée ne prend cette place que par défaut puisque prendre la parole c'est toujours prendre la parole à un autre, il faudrait donc cinq personnes pour constituer un tétraèdre, on n'aurait plus le volume du tétraèdre, Timée remplace donc une autre personne, il prend une place vacante qui n'est que l'image de cette personne. Sa parole est donc l'image de la voix qui porte cette parole. Voyons donc, ensuite, se développer son argumentation révélatrice. Le triangle isocèle est le plus beau. Les quatre éléments (feu, terre, eau, air) sont produits par quatre triangles de ce type qui s'articulent les uns aux autres. Un seul de ces triangles est isocèle, les 3 autres sont en mouvement. On ne peut pas reconstituer la figure obtenue par réunion, ces 4 triangles naissent en même temps et cette constitution est irréversible. Ce qui signifie que c'est la structure de cette figure qui garantit l'essence de chaque triangle. Trois triangles sont issus du triangle isocèle premier qui sont alors dits « relativement » plus petits. Ensuite Platon constitue les 5 solides dont seul le cinquième forme l'univers. Ce cinquième solide est le tétractys que Platon attribue à la Terre. Cela pose-t-il un problème ? Oui dans la mesure où Platon pense les volumes dans un plan en deux dimensions et qu'il prétend ensuite rendre compte d'une structure en 3 dimensions qu'est la sphère. Faisant la démonstration sur une surface plane, il ne perçoit pas qu'il n'a constitué que la moitié d'une sphère, que la moitié du monde ! Et de conclure comiquement : « *Par suite, en attribuant cette forme à la Terre, nous restons dans la vraisemblance [...]* ». Dès lors, nous ne comprenons plus du tout sa conception de la *dunamis*, sa *dunamis* n'est que l'apparence (existentielle) du mouvement tétractystique et non pas l'ouverture du tétraèdre qui est la *dunamis* de la substance elle-même, la

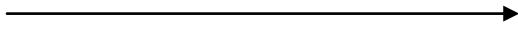
dunamis de l'être. Il convient de reproduire cette ouverture sur l'autre face du tétraèdre pour nous procurer une figure géométrique qui constitue le monde géométrique lui-même, l'octaèdre déplié doublement, la figure la plus proche de la sphère. Rappelons que cette figure devait tendre vers la sphère pour nous donner un monde, une copie du monde. Doués de mouvement les trois volumes inférieurs vont tendre vers le bord de la sphère théorique par la méthode d'approximation constante. La deuxième ouverture va constituer le monde lui-même, monde qui sera constitué de 2 tétractys¹⁹⁹. La figure obtenue semble également coupée en deux car il y a 2 tétractys. Cela semble problématique dans la mesure où la figure du tétractys devait être parfaite et se suffire à elle-même. En fait, si l'on sort du plan en deux dimensions, la figure du tétractys n'est plus valide. Le discours du *Timée* est donc géométriquement faux mais il révèle la structure du faux, c'est-à-dire la structure de l'Idéologie elle-même et c'est en cela qu'il est précieux. Il est géométriquement faux car si l'on doit prendre deux tétractys pour constituer une sphère, on double le nombre des éléments, on ne peut plus alors reprendre la quadripartition élémentaire : feu, air, eau, terre. Géométriquement, il faudrait alors ouvrir l'octaèdre aux deux sommets à la fois, mais, dans ce cas encore, on obtiendrait toujours deux tétractys collés par leur base. Il y a un problème de passage de la deuxième dimension de l'espace à la troisième. On peut également démontrer cela avec l'a-a-rythmétique :

- A-a-rythmétique : *dunamis* de la forme tétractystique.

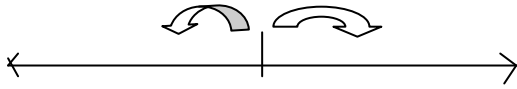
Le principe de discrétion découpe une unité en deux parties. On répète l'opération 5 fois, on obtient alors les cinq dyades suivantes : (1,2) (3,4) (5,6) (7,8) (9,10). L'itération introduisant du temps, on semble donc obligé d'écrire cette série numérique comme suit : 1,2,3,4,5,6,7,8,9,10. On présuppose donc que le temps est linéaire afin de constituer une série numérique :

¹⁹⁹ Il existait dans la mystique la mémoire de deux tétractys mais nullement le contenu explicatif. L'hypothèse a été formulée aussi par Marwan Rashed au sein de la philosophie d'Empédocle, mais dans une autre perspective que la nôtre, opus cité, pp. 60-62. Cf. également, Luc Brisson, Salomon Ofman. « The khôra and the two-triangle universe of Plato's *Timaeus* », *Apeiron A Journal for Ancient Philosophy and Science*, De Gruyter, 2021, 54 (4), pp. 493-518.

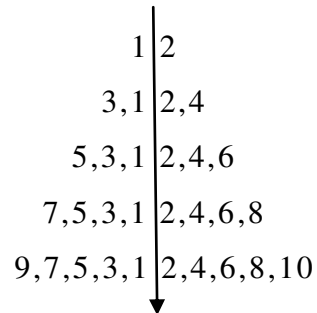
MÉTABILOGIE DU MOUVEMENT ENTÉLÉCHIQUE



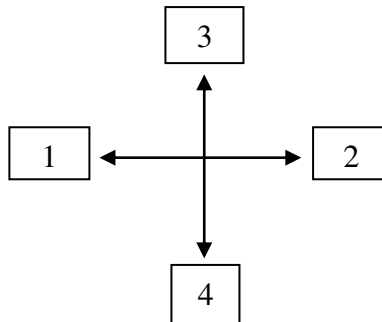
Mais on peut également introduire du temps circulaire en introduisant la latéralité :



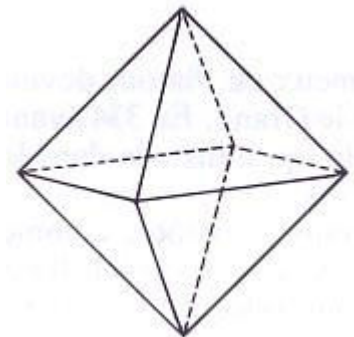
On obtient alors deux groupes de nombres, les pairs et les impairs :



Mais ce n'est que la latéralité horizontale, on rajoute donc la latéralité verticale :



Il ne reste donc qu'à rajouter la profondeur, on obtient alors un octaèdre :

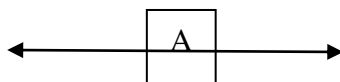


La latéralité horizontale donne (1,2).

La latéralité verticale donne (3,4).

La latéralité de la hauteur donne (5,6).

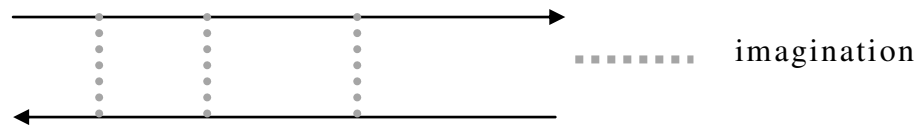
En introduisant donc la latéralité dans les 3 dimensions, on obtient un octaèdre. C'est la latéralité qui propulse le produit de cette latéralité dans le temps circulaire. Mais ce n'est pas le plus important, si l'on regarde l'octaèdre, il semble, comme pour l'autre figure constituée, issu de 2 volumes identiques, de deux tétraèdres collés par leur base. Si bien que l'on a l'image d'un point de l'autre côté de la base sauf pour les 4 angles qui constituent la base commune. Ces 4 angles sont en fait la superposition de deux points et pour sauver les phénomènes, on pourrait dire qu'ils pourraient être les 4 éléments. Chaque élément aurait donc son être et son image confondus et c'est en cela qu'ils seraient des éléments substantiels. On croit que ces 4 points sont des points alors que ce sont deux points confondus, le point et son image sont en un même lieu, ce qu'Euclide prendra pour un angle, contrairement à Aristote. Mais la définition de l'angle n'est relative qu'à la mesure possible de cet angle. La définition de l'angle géométrique est donc existentielle et non-substantielle. Ce n'est pas parce que l'on a *toujours et en tout temps* un angle que l'on a la définition de l'angle. De la même manière, et nous utilisons un mouvement circulaire pour retourner à l'origine, Euclide fonde sa géométrie sur le segment car seul un segment peut permettre d'introduire la mesure. Sans segment, il n'y a plus de mesure possible, et donc plus de géométrie euclidienne. Il y a une cause finale dans son modèle qui est l'introduction de la mesure par l'équerre, l'introduction de l'outil humain. On est très, très loin des mathématiques pythagoriciennes et donc très loin de la compréhension aristotélicienne de la mathématique ! Pourquoi donc les figures obtenues semblent toujours le double de la figure qui la constitue ? Pourquoi le monde constitué semble toujours le produit de deux mondes identiques ? C'est la latéralité qui introduit, dans le monde, cette apparence symétrique. Voici l'acte d'introduction de la latéralité :



Avec un temps linéaire, on considère que le point A initial sera divisé en deux. Il y aurait donc deux mouvements linéaires, l'un qui part à droite

et l'autre qui part à gauche (les + et les -, selon le temps linéaire). A tend vers un autre qui est B à droite et A tend vers un autre qui est C. Il y aurait donc 2 infinis qui cherchent à se rejoindre infinitésimalement mais qui ne peuvent le faire pour constituer le monde en 2 dimensions. À l'infini, le mouvement de droite va frôler le mouvement de gauche²⁰⁰. L'un va donc passer au-dessus de l'autre pour donner une parallèle, une troisième dimension, c'est-à-dire un monde parallèle ou Idéologique. C'est le mythe de la caverne comme fondement Idéologique récité.

Schéma 3 : nouage de la *distentio animi*:



C'est un monde Idéologique, mais ce monde est nécessaire pour rendre compte de la contingence du monde. Ce que l'on va comprendre en introduisant le référent qui positionne la latéralité. En effet, il faut trouver un référent extérieur pour savoir ce qui va en avant et ce qui va en arrière. Aristote ne voulait pas introduire la latéralité pour cette raison dans son *Du ciel*. La latéralité est en effet toujours relative à un référent, ce qui est à gauche pour moi sera à droite pour l'autre²⁰¹. Un observateur voit un mouvement passer de droite à gauche quand un autre observateur, placé en face, voit ce mouvement passer de gauche à droite. Donc pour qu'une série mathématique soit possible, il faudrait qu'elle soit dans le monde lui-même ou dans un autre espace que celui de l'homme et surtout pas dans l'homme qui introduit de la latéralité avec son corps. Pour moi je tends vers le négatif, pour toi je tends vers le

²⁰⁰ En géométrie non-euclidienne, c'est-à-dire cette géométrie qui n'est plus prise que dans le mouvement linéaire de l'ancienne physique. De fait, ceci n'est possible qu'au sein du modèle du tourbillon que nous allons exposer ensuite.

²⁰¹ *Du ciel*, II, 2, 284b 5 – 286a. Aristote admet, en outre, que l'on ne peut introduire la latéralité que sur les substances animées, justement car il fait le constat que les êtres animés ont tous la latéralité. À l'horizontal, tout animal a un avant (la tête) et un arrière (postérieur). L'arrière de l'animal est dit « postérieur » car il se meut par l'avant. Aucun animal, en effet, ne se meut par l'arrière. L'ensemble des animaux est construit pour vivre en physique. Il n'y a pas de vivant qui pourrait vivre en logique.

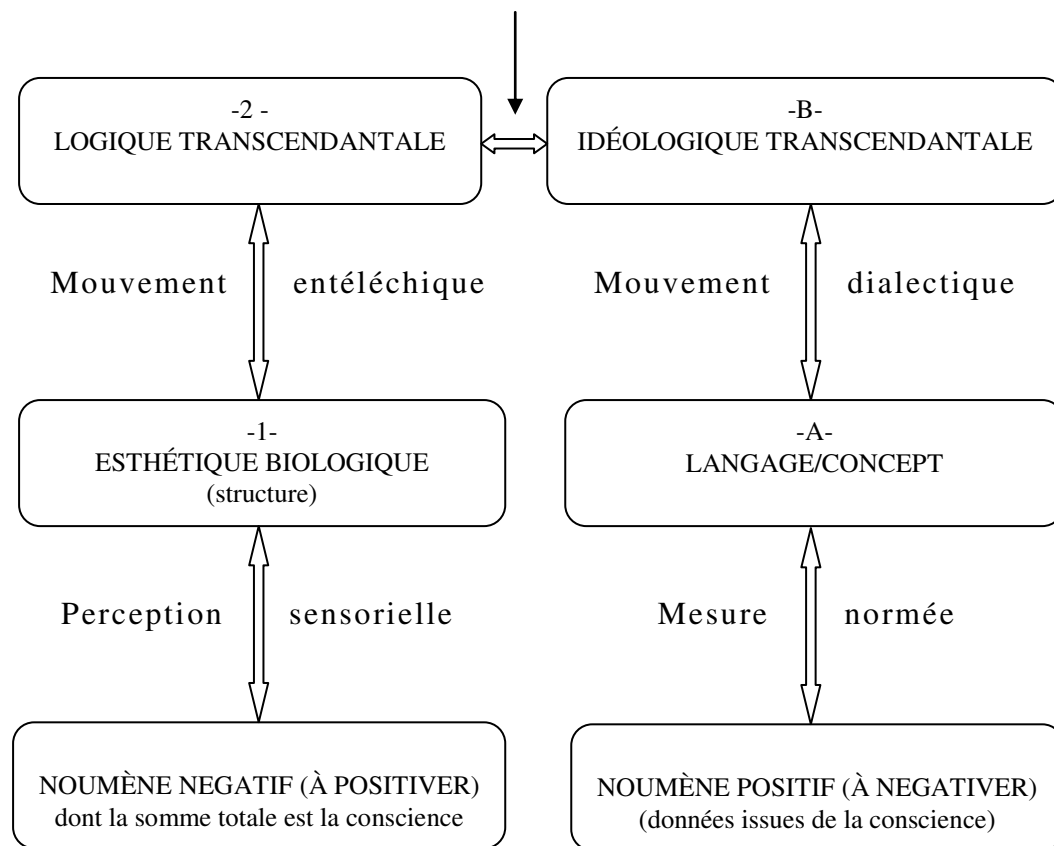
positif et inversement. Pour casser la symétrie, il faut donc que l'un admette de changer son référent et qu'il se range du même côté que l'autre. C'est la dialectique du maître et de l'esclave de Hegel au niveau anthropologique. Mais ni l'un ni l'autre ne veulent changer de référent car l'un ne veut pas rentrer dans l'autre et l'autre ne veut pas entrer dans l'un. La latéralité du corps rend impossible cette dialectique, toujours ce qui est à gauche pour toi sera à ma droite pour moi. Je ne suis pas toi, je n'étais pas toi et je ne serai jamais toi ; je ne suis pas même. Substantiellement un homme, qu'il soit esclave ou non, restera un homme, la situation de l'esclave est contingente. La recherche de *l'en soi* sera donc nécessairement une tentative de soumission de moi à toi. Tout serait donc si relatif dans ce monde constitué par la latéralité ? Oui car notre corps nous fait croire que l'on peut constituer un groupe (différent) qui ne soit pas même alors que cette constitution même est un aveu du même, l'aveu que nous avons tous un corps et que ce corps sera toujours ce qui nous fait autre pas-même. Alors comment tirer des constances dans ce monde ? Il suffit d'utiliser la mesure afin de constituer des *grandeurs négatives*²⁰² avance Kant au début de ses recherches métaphysiques, ce sont les *valeurs* du monde qui seront toujours relatives. En constituant des valeurs, des Idées pour le dire comme Platon, l'homme ne semble être à la mesure du monde qu'il constitue que dans la mesure justement où il a introduit la mesure pour mesurer le monde. La mesure peut être tirée, analytiquement, par l'outil de mesure ou synthétiquement par la constance empirique. Ce sont les deux modes de production de la norme comme figure de la contingence *valorisée*. Ensuite, le débat sur les normes se fera avec la dialectique. Mais de monde en soi, il n'en sera plus question, c'est une construction du monde Idéologique qui ne pourra plus rejoindre le monde et qui insistera sur son arbitraire fondation, comme le fera Nietzsche. Il y a donc deux théorisations du monde, une théorisation du monde idéologique appuyée sur des valeurs relatives, des *norme-idées*, tirées *analytiquement* de la mesure ou *synthétiquement* par la voie *trial & error*

²⁰² Kant, *Essai pour introduire en philosophie le concept de grandeur négative*, opus cité, pp. 251- 299.

MÉTABILOGIE DU MOUVEMENT ENTÉLÉCHIQUE

(la constance empirique). C'est une théorisation du monde *appliquée* qui est aux prises avec le pouvoir comme affirmation qu'une norme serait plus valable ou plus efficace pour comprendre le monde. En revanche, la *théorisation pure* du monde (ou théorie de la connaissance) s'appuie sur la reconnaissance d'un logos historique, comme nous l'avons constaté en étudiant le système kantien. Nous dirons ensuite que la théorie de la norme (Idéologie) s'appuie, dans son fonctionnement, sur la conscience initiale, alors que la théorisation pure se passe de la conscience pour fonder ses unités et ses relations. C'est la clôture du tout qui va alors entraîner la conscience du monde. L'une part du *noumène positif*, introduit par la conscience, qu'il convient de négativer, l'autre part du *noumène négatif*, qu'il convient de positiver. Et ce n'est qu'au terme de la constitution de ce tout que la conscience apparaît, comme liaison fiable avec le monde qui nous entoure. On trouvera ci-après le schéma de ces 2 constitutions du monde :

Schéma 4 : la logique du mouvement dialectique



Reste à comprendre pourquoi l'on peut ouvrir un tétraèdre et un octaèdre. Quelle est la *dunamis* qui rend une théorie de l'être (figure fermée) en tant qu'étant (figure s'ouvrant) possible (figure ouverte) ? Quelle *dunamis* ouvre l'être pour le faire devenir un étant ? C'est-à-dire, qu'une fois l'être ouvert, il est pris par l'espace-temps et nous ne pouvons le reconstituer que par ses volumes, dont le volume des volumes est *l'Esprit Absolu* ou Dieu si l'on veut historiciser cette question. Pourquoi le nombre, de la même manière, doit-il être le produit de cette *dunamis* ? Pourquoi le nombre est-il le produit d'une ouverture ? Ce n'est plus la question de la *dunamis* de la contingence qu'introduit la mesure pour quantifier par cette mesure une figure géométrique (Euclide), ni la *dunamis* de l'animation d'un tétractys qu'analysera Platon (*Timée*), ni même la dynamique de la physique plus tardive, mais *la dunamis de l'être lui-même dans son chemin d'étatisation non encore étatisé par l'espace-temps*. D'abord pourquoi cela serait-il nécessaire ? Nous l'avons répété à de multiples reprises, si l'être pensé n'était pas le produit d'une *dunamis* il ne pourrait reconnaître la *dunamis* physique, la *dunamis* de la contingence. L'ouverture de l'être est la question métaphysique première, la question pythagoricienne par excellence. Toutefois, et cela est fondamental pour comprendre notre perspective, ma conscience semble piégée pour affronter ce problème car elle ne porte son office que sur des étants et il est déjà trop tard pour elle. La conscience doit alors interroger la *phantasia*. La *phantasia* répond, elle, qu'elle ne perçoit le mouvement que par l'intermédiaire de la sensation et donc que par l'intermédiaire de l'espace-temps. Elle ne peut percevoir d'autres mouvements qui ne soient pas de cette nature car elle est liée, par nature, à la sensation externe, tant dans la philosophie kantienne que dans la philosophie aristotélicienne qui la précède. Alors disons, par défaut, que nous avons là quelque chose d'irrationnel auquel nous ne pouvons accéder. Nous ne pouvons donc qu'étudier la manifestation, non-manifestable dans l'espace-temps, de cet être qui produit des mouvements conceptualisables en devenant un étant non encore ceci ou cela dans l'espace-temps. Ces deux mouvements, sont les deux mouvements irrationnels énoncés : le mouvement dialectique et le

mouvement entéléchique. Si nous percevons ces mouvements, c'est que nous nous trompons, c'est la raison pour laquelle, nous devons exclure la conscience afin d'étudier de tels mouvements irrationnels. La conscience, répétons-le, ne fait que manifester ce qu'elle est. Elle ne permet pas de comprendre l'essence du mouvement, elle ne cesse de nous renvoyer à son existence qui n'est existante que parce que la conscience existe²⁰³.

²⁰³ Mettons entre parenthèses ce passage d'un point de vue logique. Si toutes les formes sont des formes issues de la sensation alors elles ne peuvent être que combinées et l'univers logique n'est qu'un possible des possibles purs. La création n'est que visible, au niveau de l'économie du savoir, ce n'est qu'un moyen de gagner du temps qui ne nous intéresse pas. La logique semble donc être confinée dans un univers qui n'est que l'univers du sujet pensant qui ne peut s'absenter. Or la logique dit au contraire qu'il existe plusieurs univers auxquels nous pouvons accéder par d'autres biais que l'imagination, par d'autres truchements que la *phantasia*. Si le mot n'était pas constitué d'une image mentale alors l'on pourrait dire que la logique pourrait progresser à l'aide du langage. Mais ce n'est définitivement pas le cas, quel que soit le langage sélectionné car toute unité langagière est dénotée dans la mesure où sa dénotation ne peut être infinie, comme l'envisage le Stagirite. Par défaut, on dira donc que puisque les cinq sens et le langage ne peuvent nous aider au sein de cette enquête, il ne restera plus que le nombre et un nombre particulier, le nombre irrationnel, qui achoppe à se saisir d'une image mentale. C'est parce que le nombre irrationnel achoppe à se saisir du réel, représenté ou outillé, qu'il nous montre la voie inobservable de la tension nouménale vers le réel. Enfin, la circulation historique entre les « logos » ne nous intéresse qu'en tant que cette circulation devrait manifester des modes de circulations non-historiques entre les univers. Les modes de circulation entre univers sont inconnaissables. Mais ce sont pourtant ces modes qui doivent nous faire pénétrer dans un autre univers.