

L'unité de l'être / Henri Crémona. — Extrait de : Annales de philosophie et des sciences humaines. — N° 6 (1992), pp. 85-92.

Notes au bas des pages.

I. Dieu. II. Existence (Philosophie). III. Homme.

PER L1044 / FP63325P

L'UNITE DE L'ETRE*

Henri CREMONA

L'être fini n'est pas donné, il n'est pas une substance, il est essentiellement en devenir. Son être du moment n'exprime son essence qu'à travers une forme d'être qui nie toute autre forme de soi, sans pour autant réaliser son essence totale dans l'une ou l'autre forme. L'essence de l'être ne se donne à l'être que si l'être se nie en son être, pour devenir être selon son essence. Pour être, l'être doit donc devenir ce qu'il n'est pas, au moment où il est ce qu'il est; il doit donc se nier. La négation de soi est essentielle dans le devenir de l'être, de sorte que nous pouvons dire que l'être n'est pas, et que seul «le non-être est». Ainsi, l'être se découvre, en son moment d'être, comme identique à lui-même dans sa forme; mais cette identité, qui constitue son unité formelle subjective, ne se maintient que par sa propre négation. Cette identité ne constitue pas l'unité de l'être selon sa totalité d'être, elle est simplement la condition synthétique a priori de la possibilité de l'unité de l'être. L'identité subjective, par laquelle l'être se connaît lui-même, dans son devenir, depuis sa genèse jusqu'à son désir idéal et sa pensée idéelle de l'absolu, ne constitue qu'un premier moment de la réalisation totale de l'unité de l'être.

Mais cette négation formelle, qui constitue le sujet en tant que sujet, ne réalise qu'une synthèse synchronique, sans pour autant actualiser l'être dans son unité totale. Le sujet se connaît fini en sa synthèse intérieure, et exige une complémentarité médiatrice qui le fasse sortir de sa finitude. Cette complémentarité ne peut être extérieure qu'autant qu'elle corresponde à l'exigence intérieure, de sorte que l'objet médiateur de l'unité totale ne contribue à la synthèse de l'être que s'il est conforme à l'élan génétique de l'être, c'est-à-dire, à l'aspiration idéale et aux critères idéels de la conscience. La reconnaissance de l'objet en tant que terme médiateur, capable de faire coïncider la genèse de l'être à son terme ultime, actualisant ainsi l'équation de l'être, constitue le second moment de la réalisation totale de l'unité de l'être.

* Cet article est un extrait de la thèse de Doctorat (1^{ère} catégorie) ayant pour titre: «l'option» (Approche ontologique)

Une double voie se découvre ainsi à l'analyse: d'abord une voie négative propulsive, par laquelle l'être subjectif se constitue en lui-même, en tant que sujet en face d'un objet vers lequel il se projette; ensuite voie involutive rétrospective, par laquelle la conscience ne reconnaît l'objet qu'autant qu'elle le rapporte à la genèse énergétique de l'être, le ramenant ainsi de son terme actuel au jaillissement originel. L'unité de l'être se forme donc selon une double voie: voie négative qui réalise la forme de l'être, et qui constitue l'identité subjective; et voie involutive qui découvre l'essence de l'être, et qui constitue l'être objectif. L'être est donc en continuel mouvement, réalisant sa forme, pour reprendre son essence, et assumant son essence pour reconstituer sa nouvelle forme. Le mouvement est incessant, il ne se consume que par la réalisation effective et totale de l'unité de l'être qui va se dessiner avec le troisième moment de ce mouvement dialectique, que va constituer l'option.

Constitution du sujet, en lui-même, par médiation négative, reconnaissance de l'objet en tant qu'altérité, par involution projective, la rencontre unitaire du sujet et de l'objet ne se réalise que par une autre médiation négative, où le sujet, en tant que tel, se nie en tant que sujet, pour s'incorporer l'objet, ou s'incorporer à lui, dans un acte synthétique unifiant la forme et l'essence au sein de l'être, et rapportant le sujet et l'objet, en même temps, à l'unité génétique de l'être ainsi qu'à la réalisation effective et ultime de l'aspiration génétique. Cette négation du sujet en fonction de l'objet, n'est pas privative d'être, elle est optionnelle, en ce que la conscience adopte prospectivement l'objet, c'est-à-dire l'absolu en tant que terme de reconnaissance extérieure, et adopte rétrospectivement l'absolu en tant que désir originel.⁽¹⁾

(1) Notre projet dialectique qui semble se rapporter à l'itinéraire hégélien, s'en démarque en fait. Pour Hegel, toute réalité ne peut être atteinte que par un effort intellectuel, pour coïncider avec la vie dans l'infinie diversité de ses altérations. C'est-à-dire pour atteindre la chose, il faut exprimer sa nécessité intérieure, épier ses changements, l'interroger sur son mouvement, en ce sens qu'il faut chercher en chaque être le néant qui le hante, puisqu'il n'y a pas de vie si chaque chose n'est pas, en même temps de son être, l'autre d'elle-même, son contraire. Mais cette coïncidence intelligente avec l'objet ne s'achève pas spontanément; pour la réaliser, la conscience doit fournir deux efforts, en deux moments à la fois opposés et complémentaires: c'est-à-dire elle doit d'abord distinguer et séparer intelligemment et ensuite réunir et refondre rationnellement. Ce qui fait que la dialectique, qui est la loi positive du mouvement de la vie, devient la loi normative de l'esprit, elle devient ainsi une méthode dialectique, selon laquelle une affirmation appelle sa négation, ensuite la négation de cette négation restitue finalement l'affirmation première qui devient enrichie du contenu de sa négation. La dialectique devient une logique de l'unité des contraires, qui conteste, par là, le principe d'identité, selon lequel, l'être est ce qu'il est, et il n'est pas, ce qu'il n'est pas. C'est ainsi que l'être total, qui est

L'absolu est donc au terme du mouvement, comme il est à sa genèse; la négation est, elle aussi, l'élément médiateur intrinsèque au sujet, et extrinsèque entre le sujet et l'objet; et l'option est au cœur de la négation, puisqu'elle engage l'être à ne plus être lui-même, dans sa forme, mais à être selon son aspiration génétique et selon sa correspondance objective.

Telle est la démarche unificatrice de l'être, du côté du sujet. Comment alors s'établit-elle du côté de l'objet? - L'unification qui paraît problématique du côté du sujet, semble être apodictique du côté de l'objet, En effet, l'objet, qui est l'absolu en lui-même, réalise son unité intérieure absolue, de façon absolue, par une médiation négative absolue qui est en même temps, affirmation absolue de soi. Cette unité ne semble incorporer l'être fini, que par une option absolue de l'Absolu lui-même, qui constitue d'abord l'être fini et le restitue ensuite, non comme une récolte, mais comme une rencontre réelle, libre qui unifierait l'Être Absolu et l'être fini dans le cadre Absolu de l'Être Absolu.⁽²⁾ Ainsi, que cela soit du côté du sujet, que du côté de l'objet, l'unité ne semble se réaliser, au-delà de toute médiation négative, que par l'option.

Certes, l'option ne constitue pas l'être dans son unité totale de façon effective et réelle. Elle engage simplement une **voie** d'unification, car du côté de l'objet, l'option ne réalise l'unité avec le sujet, que si elle rencontre dans le sujet une résonance active et authentique; et du côté du sujet, l'option ne réalise l'unité avec l'objet, que si elle reconnaît en l'objet, une

une substance sujet, et qui serait Dieu, serait agité d'une dialectique intérieure, qui se déploie historiquement et qui s'accomplit en cette marche. - La thèse hégélienne semble éliminer toute transcendance, ce qui n'est point le cas pour nous.

- (2) Un problème capital d'ordre métaphysique se pose ici: Pourquoi et comment des êtres finis coexisteraient-ils avec l'Être Absolu? - Blondel formulait déjà ce problème ainsi: «L'Être Absolu est-il? Et s'il est, comment concevoir à côté de lui, en lui, d'autres êtres? Faut-il, avec Spinoza, absorber dans la substance unique tout ce qui subsiste, et l'Être Absolu est-il l'être unique et total? Ou bien, s'il est comment concevoir à côté de lui, en lui, d'autres êtres? Faut-il, avec Spinoza, absorber dans la substance unique tout ce qui subsiste, et l'Être Absolu est-il l'être unique et total? Ou bien, s'il y a réellement des êtres qui méritent ce nom d'êtres, comment prennent-ils place dans cette plénitude de l'Être en soi et par soi?»: **Exigences philosophiques du Christianisme**, Presses universitaires de France, 1950, p. 107.

Ces problèmes qui ont toujours tourmenté la pensée humaine trouvent au sein de la pensée chrétienne une formulation nouvelle et précise, à travers l'idée de «-création». Cette idée ne peut être pensée en dehors de «la doctrine chrétienne de l'Absolu, qui est **Agapê**, doctrine qui seule peut donner un sens intelligible à la création».

Claude TRESMONTANT, **Introduction à la métaphysique de Maurice Blondel**, Op. cit., p. 131.

correspondance effective et réelle à son aspiration intérieure. Ainsi, l'option du côté du sujet, qui s'était exercée nécessairement vis-à-vis de l'absolu, n'entraîne pas nécessairement un engagement vis-à-vis de l'absolu. L'homme peut faire détourner son option nécessaire vers un pseudo-absolu qui ne coïncide pas authentiquement avec son aspiration génétique. Il peut substituer l'absolu et adopter un autre terme d'option, un autre objet d'option qu'il confond avec l'absolu. L'homme peut délibérément altérer le mouvement de son être en transposant l'issue du mouvement de son être, qui se dirige nécessairement vers l'absolu vrai, de son objet nécessaire vers une nécessité d'objet, divertissant, par là, la conscience et la rendant malheureuse. Tel est le cas de l'homme «malhonnête» qui agit, non selon ce qu'il désire réellement, mais selon ce qu'il croit désirer, et ce qui coïncide avec sa volonté substitutive de l'être. L'option, voie d'unification, peut devenir ainsi, voie de déchirement, non parce qu'elle ne s'exerce pas vis-à-vis de l'absolu, alors qu'elle s'y exerce nécessairement, mais parce qu'elle substitue à l'absolu nécessaire et unique, un relatif quelconque, qu'elle feint prendre pour l'absolu.

Donc l'option qui engage une voie d'unification, ne réalise l'unification que par une «agrégation» du sujet à combler le vide qui le sépare de l'Absolu, selon les termes de l'Absolu, et par une «révélation» de soi de l'Absolu, en face du sujet, selon les termes du sujet fini. L'unification ne se réalise effectivement que par un acte de discernement et de reconnaissance. Le sujet, rempli de l'absolu, au niveau interne de son être, va tenter de retrouver l'absolu au niveau externe de son être existentiel. Son investigation n'est plus idéale ou idéelle, elle est pratique et historique. L'universalité de l'être, réalisée au niveau de l'analyse théorique, va retrouver l'universalité de l'être, réalisée par la synthèse pratique. L'universel va se transposer au niveau de l'univers, opération que la philosophie n'opère pas, mais que l'homme réel vivant peut réaliser. L'histoire devient ainsi médiation d'être, en tant que lieu de déchiffrement que le sujet assume par une médiation de soumission et de conversion. Cette double médiation temporelle de l'histoire et existentielle du sujet, va se compléter par la médiation de l'objet qui constitue l'essence même de la médiation de l'histoire. En effet, l'Absolu ne peut être lui-même, qu'en étant synthèse totale, c'est-à-dire qu'en incorporant en lui, toutes les spécifications de l'être, non parce que ces spécifications sont en dehors de lui, puisque rien n'est en dehors de l'Absolu, mais parce que ces spécifications sont issues de lui, par cela même qu'il est Absolu. Le sujet se laisse ainsi s'intégrer à l'Absolu, non à titre de réconciliation externe, mais en tant que véritable rencontre entre deux

options dans un même champ d'exercice. En dehors de ce champ unique et de la rencontre optionnelle, aucune unité de l'être, vraie et authentique, ne peut se réaliser pour l'être fini que nous sommes.

Ce champ de rencontre, qui doit être en même temps, un champ de déchiffrement de l'Absolu par l'être fini, ne peut être que là où le fini et l'Infini peuvent s'exercer ensemble, là où le particulier et l'universel peuvent s'articuler, donc dans le fini et le particulier, puisque l'Infini et l'Universel englobent le fini et le particulier, sans que le contraire ne soit possible. Le champ de rencontre et de déchiffrement n'est que le devenir historique de l'être-sujet lui-même, en tant que réalité synchronique actuelle, en même temps que dimension diachronique temporelle.

A l'intérieur de ce champ s'exerce donc une double option: option volontaire et libre de l'Absolu de rencontrer l'homme et de se laisser déchiffrer l'Absolu et de se livrer à lui. Ainsi, l'Absolu se dépouille volontairement de lui-même, en tant que transcendant, pour devenir être-sujet dans le devenir historique de l'être sujet lui-même. Ne trouvons-nous pas cette «kénose»⁽³⁾ dans le Christianisme comme voie de réalisation totale de l'homme en Dieu? Aussi, l'être-sujet se dépouille de sa subjectivité réalisée dans l'immanence, selon son désir idéal et ses schèmes idéels, pour déchiffrer l'objet de son désir et de son idée, en tant qu'objet de l'histoire. Ce déchiffrement n'est pas une simple conformité rationnelle, il est aussi bien existentiel qu'intellectuel, aussi bien spirituel que sensible. Il engage un acte optionnel de dépouillement de soi qui est en même temps nécessaire ontologiquement, puisqu'il est la seule voie ultime de salut, et libre existentiellement, puisqu'il est le fruit d'une option personnelle.

Ainsi, c'est par cette double option, libre et volontaire en Dieu, et libre et nécessaire en l'homme, que se constitue réellement l'unité de l'être fini en l'Être Infini, dans le champ historique du devenir. Ce devenir historique se présente ainsi comme cadre formel d'unité et de totalité: l'être fini n'est plus être selon son être fini, puisqu'il est désormais ouvert objectivement à la correspondance de l'Absolu, en qui il peut réaliser son équation d'être; alors

(3) La «kénose» ou l'anéantissement, suppose dans le Christianisme deux voies: d'abord l'«incarnation de Dieu», ensuite sa soumission à la condition de finitude de l'homme jusqu'à la mort: «Lui, de condition divine (...) s'est dépouillé, prenant la condition de serviteur, devenant semblable aux hommes (...), il s'est abaissé devenant obéissant jusqu'à la mort» (Épître aux Philippiens 2/6-8). Aussi: «Dieu (...) n'a pas épargné son propre Fils, mais il l'a livré pour nous tous, comment avec son Fils ne nous donnerait-il pas tout?» (Épître aux Romains 8/32).

que l'Être Absolu demeure Absolu, en son être Infini, en même temps qu'il se rend fini pour l'être fini. L'Être total ne devient Un, total et vrai que par ce double dépouillement de soi de l'être fini pour l'Être Infini, de sorte que l'être fini devient capable d'être à la dimension de l'Infini, en se livrant au fini, pour incorporer la finitude dans l'Infini. Ainsi le fini devient lui-même dans l'Infini, et l'Infini demeure lui-même dans le fini. C'est là où se forme l'unité, la totalité et la vérité de l'être: l'unité ontologique devient existentielle; la totalité idéale devient réalité; et la vérité idéale devient effectivité. l'être et le connaître se synthétisent dans le vrai, et la multiplicité se résorbe dans l'unité. Plus question d'altérité, en opposition ou en contradiction de termes. Il n'y a rien en dehors de l'Être. Le non-être devient constitutif de l'être en tant que moment médiateur qui fait passer l'être fini de sa contingence à sa nécessité, et confirme l'Être Infini dans sa nécessité absolue. L'Être Un est le tout, et le tout est l'Être.

Ainsi, l'être fini se réalise, non parce qu'il se déploie dans le devenir, selon son déterminisme énergétique intérieur, mais parce qu'il porte, en lui, la synthèse totale de l'être, comme germe de vérité et d'unité, secrètement présente à la genèse, et objectivement réalisée dans l'histoire; une synthèse vérifiée ainsi par voie involutive, et appliquée sur le monde par acte optionnel. La vérification n'est possible que par l'involution, c'est-à-dire que la conscience de l'homme, qui va déchiffrer l'Absolu dans l'histoire, va retourner dans son être profond, pour examiner si la correspondance est conforme au désir idéal et à la pensée idéale, afin d'exprimer son option, et de laisser la synthèse se réaliser. La synthèse est donc rattachée à la liberté de l'homme, comme elle est rattachée à la liberté de Dieu, avec la différence qu'elle est pour l'homme, en même temps, nécessaire, alors que pour Dieu, elle est simplement volontaire.

L'être fini est donc porteur de germe de totalité et d'unité. La totalité de l'être réalisé habite l'être en tant que mobile d'être, et c'est par elle que l'être est devenu capable de reconnaître son aspiration profonde, de suivre le mouvement de cette aspiration, en passant par les médiations multiples, pour réaliser l'unité conjonctive du subjectif et de l'objectif, dans un acte d'être synthétique qui ne se complète que par le retour involutif vers l'intimité génétique d'où avait jailli la conscience originellement. Ce mouvement n'a pu être opéré que parce que déjà le germe de totalité et d'unité était présent à la genèse même du mouvement. C'est ce germe qui inspire la marche du mouvement, et c'est pour lui que l'homme opte en définitif.

L'unité de l'être se trouve ainsi achevée à un triple niveau: Le premier au

niveau subjectif intérieur; le second au niveau du subjectif-objectif; et le troisième au niveau du subjectif-objectif-subjectif. Le premier réalise une unité immanente; le second une unité existentielle. En dehors de ce triple mouvement, il n'y a point d'être. L'être se réalise ainsi en lui-même et par lui-même, selon un acte synthétique qui rapporte le fini à l'infini et appelle l'infini dans le fini, de sorte que tout se résorbe dans le tout. L'Être est tout en tout. C'est là que l'affirmation de Parménide prend pour nous, son sens: «l'être est, le non-être n'est pas», non que l'affirmation d'Héraclite, suggérée plus haut, ne soit contredite par l'affirmation de Parménide, mais parce que les deux affirmations ne se maintiennent, chacune en elle-même, qu'en appelant l'autre. La totalité synthétique c'est l'Être en tant que totalité synthétique. Cela ne signifie pas que l'Être est statique en sa totalité: Il est total, parce qu'il n'y a point d'être en dehors de lui, et parce que cette totalité ne constitue l'unité que par la médiation négative de l'être en lui-même. L'être réalisé dans sa synthèse, est-il donc supra-temporel? Serait-il le point d'arrivée du devenir historique, donc un résultat de la dialectique temporelle? - Qu'on ne s'illusionne pas! - Quel sens aurait la synthèse si elle était simplement supra-temporelle, et que l'être fini était incapable de toucher puisqu'il est temporel? Et quel sens aurait-elle pour l'être fini actuel, si elle n'était que la réalisation ultime de l'histoire? Dans l'un et l'autre cas, l'être fini serait un être fictif et illusoire; et nous avons assez montré qu'il ne l'est pas. La synthèse totale de l'être est actuelle et effective pour l'homme, il la réalise dans sa réalité temporelle, ou la vie n'aurait aucun sens. L'unité de l'être s'actualise dans l'histoire, à chaque moment de l'histoire, où tout est vanité, «omnia vanitas». Certes, cette unité est rattachée, en l'homme, à la liberté, elle est donc possible quand la rencontre du fini et de l'Infini, dans un lien, ou un «*Vinculum*» selon le terme de Leibniz, devient possible dans le cadre temporel de l'être fini. L'unité du côté de l'homme est donc possible étant d'une part, libre, et d'autre part, nécessaire; et du côté de Dieu, elle est simplement volontaire puisqu'elle est totalement libre. - Il faudra étudier par ailleurs comment cette unité se réalise dans le cadre de la temporalité humaine.

L'analyse de l'unité de l'être ne nous a donné que le cadre de possibilité de l'achèvement de l'être. La philosophie édifie les conditions analytiques et synthétiques de cet achèvement. Elle observe l'être en son énergie d'être, et l'accompagne dans son mouvement dialectique qui le mène vers sa réalisation totale. La philosophie ne crée pas l'être, elle le regarde se créer. Elle dit l'être, elle ne le fait pas. Elle est un verbe, une parole, elle n'est pas une action, elle n'est même pas une option; car, d'une part, l'option est le

propre de l'homme vivant, et d'autre part, l'action est le propre du mouvement même de l'être. L'option de l'homme et le mouvement de l'être qui réalisent dialectiquement l'unité totale, expriment cette unité sous différentes formes; elles peuvent, aussi, réaliser l'unité de l'être, comme elles peuvent faire défaut à l'élan de l'être. Tout semble donc être suspendu à l'option de l'homme qui décide de l'unité ou de la déchirure de l'être.