

Faire de l'histoire de la philosophie moderne

Après 40 ans d'enseignement de la philo et spécialement de l'histoire de la philosophie, je voudrais me demander ce que signifie *faire de* (l'histoire de) la philosophie *moderne*.

Il y a une chose sur laquelle je voudrais insister brièvement (a), une autre que je voudrais questionner (b).

(a) Je voudrais insister sur le lien constitutif qui unit *enseigner la philosophie* et *faire de la philosophie*. Il faudrait alors employer un verbe attesté depuis Platon au moins : *philosopher*. Or cette expression familière, *faire de la philosophie*, typiquement française peut-être¹ — elle remonte sans doute au XVIII^e siècle — me semble présupposer la volonté de relever ce qui est *commun* aux professeurs, aux élèves, aux étudiants, aux chercheurs... En deçà des diverses manières de philosopher, il y a une manière de faire de la philosophie commune à tous ceux qui... en font, et ce faire commun a nécessairement partie liée à l'enseignement de la philosophie.

(b) La question. Je voudrais comprendre « moderne »,

1) sans avoir à revenir méthodologiquement sur le rapport entre philosophie et histoire de la philo. Faire de la philo implique en effet faire de l'histoire de la philo². Et à rebours, il y a une manière, ou plusieurs manières, philosophiques de faire de l'histoire de la philosophie. Mais toutes partagent les principes énoncés par JLM, que je réduirai ici à trois : a) démontrer, ce qui admet deux conditions : connaître l'auteur exhaustivement et ne rien avancer qu'on ne puisse soutenir par des arguments. Et ce qui vaut de l'interprète vaut aussi du lecteur selon une comparaison montagnarde : il s'agit de marcher derrière le guide, de marcher pas à pas dans ses traces, et d'atteindre par ses propres forces le sommet. Ainsi le client du guide fait-il les mêmes efforts que le guide (c'est dans les risques pris qu'ils diffèrent) — soit dit en passant la comparaison montre qu'il n'y a pas, en philosophie, de « public » : entendons qu'à la différence de bien d'autres domaines, comme la littérature, le cinéma, l'économie, il est impossible de consommer de la philosophie sans en faire, au moins un peu, de même qu'il est impossible de « faire de la montagne » sans marcher. On fait de la philosophie³ comme on fait de la montagne⁴. b) circularité du fait et de l'argument, JLM en propose le concept d'interobjectivité, seul à même de confirmer, au contraire de l'intersubjectivité souvent idéologique, l'établissement de la vérité d'une interprétation neuve. c) « le progrès en histoire de la

¹ Le français semble avoir précédé les autres langues : Doing philosophy, Fare filosofía, Hacer filosofía vs Philosophie betreiben.

² Jean-Luc Marion, *La métaphysique et après. Essais sur l'historicité et sur les époques de la philosophie*, Paris, Grasset, 2023.

³ Sur cette expression, voir mon introduction « Concept, texte, argument » à la table ronde du 24 mars 2009, in *Enseigner la philosophie, faire de la philosophie*, éd. par Jean-Louis Poirier, CNDP et Ministère de l'Éducation nationale, 2009, p. 83-85.

⁴ Pour la caractérisation de la manière dont Jean-Luc Marion « fait de la philosophie », voir l'analogie que je propose dans « Partir de loin : Erhard Loretan et Jean-Luc Marion. *L'alpine style* en histoire de la métaphysique », in *Philosophie de Jean-Luc Marion*, éd. par P. Capelle-Dumont, Hermann, 2015, p. 87-105.

philosophie ne procède pas seulement par accroissement des données factuelles et spéculatives, mais par croissance externe ». Sinon c'est le règne des « dichotomies obstinées, véritables *artefacts* de la méthode internaliste, disputés sans fin » (les « systèmes »). Avec la « croissance externe », on marque donc la nécessité de nouvelles données pour « entreprendre de résoudre une difficulté restée insoluble ou éclaircir une doctrine jusqu'alors inaperçue. En quoi l'histoire de la philosophie relève authentiquement de la philosophie ». 2 autres règles, dont je ne dis rien : d) introduction de nouveaux paradigmes dans l'histoire de la philosophie. Car il n'y a pas de recherche d'histoire de la philosophie sans question philosophique ; et pas de question philosophique sans une précompréhension elle-même philosophique de ce qui se joue dans cette question ; e) pas d'opposition entre histoire érudite et herméneutique spéculative » (Kant).

VC, « La métaphysique et avant. Remarque sur la notion d'époque en histoire de la métaphysique » (hier : Descartes et Husserl appartiennent à la même époque). Revenir sur époque plus bas.

Modèle des débuts de partie aux échecs. Selon son classement, on ne peut prétendre à une certaine originalité qu'au 10^e ou au 15^e coup : par exemple, la défense sicilienne, variante Najdorf (d7-d6 au second coup des noirs), si pas Est Indienne (C b1-c3), puis Cf6, puis a7-a6 avec la menace b7-b5, et qui diffère le plus tard possible la sortie du cavalier b8, qui a le choix de venir en c6 ou en d7, etc. Le choix de la variante, puis sous-variante, puis sous-sous variante est décisif. Les ignorer est une faute, et faire des fautes ou, au minimum, fait perdre du temps. Il serait facile de prendre des exemples en philo : soit par ex le concept cartésien d'idée : toute idée est idée de qqch ; ce qui veut dire que l'idée est la chose même en tant qu'elle est par représentation dans l'entendement, ce qui n'est pas complètement rien, donc que je peux soumettre à la question de la cause ce *non plane nihil* (que Descartes nomme *realitas objectiva*) donc que connaître *par* l'idée est une expression ambiguë, qui peut signifier la chose en tant que connue (Arnaud), ou bien qui fait de l'idée ce que je connais de la chose (Malebranche, c'est-à-dire une 3^e chose, entre l'entendement et la chose, donc je ne connais que des idées, sauf Dieu, moi et les autres, dont je n'ai pas d'idée), lesquelles idées me restant inconnues sont incapables de renvoyer à une substance (variante Locke), et donc que si toutes les choses me sont inconnues, c'est comme si elles n'existaient pas (l'immatérialisme, variante Berkeley), ou ne sont que des impressions affaiblies (variante Hume), etc. Evidemment, on peut choisir pour première variante Spinoza, qui disjoint totalement idéalité et représentation, plutôt que la variante Malebranche, etc.

Bref, l'histoire de la philo est nécessaire à la philo. C'est pourquoi on peut plagier Kant dans l'Intro à la logique transcendantale de la KRV, où il écrit : « Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind » (Ak III, 75, A 51), en disant : la philosophie sans histoire de la philosophie est vide et l'histoire de la philosophie sans philosophie est aveugle. Ce séminaire entendait vérifier ce double principe en philo moderne.

Je voudrais comprendre « moderne », disais-je,

2) en essayant de caractériser la philo moderne sans le concept de modernité, au double sens. — Pas question ici de périodisation. J'ai souvent fait cours sur les périodisations de la philo moderne : grand, 1580-1715/16 ; petit, 1627-1678 ; *Causa sive ratio*, 1597 (*Disputationes metaphysicae*) -1697 (*De rerum originatione radicali*, les < 24 thèses métaphysiques >). Milieu toujours années 1650-1657. Plus bas : époque vs période ;

— Ou aussi au sens où la langue de la modernité peut s'approprier la notion de « moderne » (« Querelle des Anciens et des modernes »).

1/ Est-ce que cette question sur ce qu'est la philo moderne, ou sur ce qu'elle a de spécifique, revient à se demander pourquoi j'ai choisi jadis la philo moderne ? Oui, à condition du moins de ne pas s'enfermer dans les circonstances biographiques.

Pourquoi fais-je ce que je fais ? En parlant de moi, je ne parle pas bien sûr, des circonstances contingentes qui m'ont permis, selon la formule éprouvée, d'enseigner ce que je sais et de savoir ce que j'enseigne⁵.

Maîtres, dans l'ordre chronologique de leur influence : **Pessel (depuis 1977, conceptualisation, penser *par*)**, **Armogathe (depuis 1979, érudition⁶, penser *dans*)**, **Marion (depuis 1982, problématisation, penser *avec*)**, **Martineau (depuis 1992, immersion, penser *comme*)⁷**.

Langues : français et latin, trop faible en grec et en allemand.

Et d'autres raisons négatives sans doute (enfermement dans une spécialité dans les grandes fac), etc.

1/ Descartes

Ces raisons, négatives ou positives, ont admis un point de convergence : Descartes.

Pour des raisons qui tiennent à ceux qui furent mes maîtres : Pessel (scepticisme moderne, Spinoza, Leibniz), Armogathe (Descartes, Pascal, XVII^e siècle entier), Marion (Descartes, Heidegger), Martineau (Pascal, Heidegger, XII^e siècle).

Méthode : la philo moderne a des objets, à penser dans leur subtilité, détail (Pessel, Armogathe) ; usage de Heidegger (Marion, Martineau).

Autres possibilités : Aristote, Hegel, Husserl. Y revenir si temps : — critères d'un grand (pas de bêtises) ; désintérêt pour le système (au sens de l'idéalisme allemand ; Spinoza, Malebranche, Leibniz, le plus jouissif à enseigner, préférence aujourd'hui pour la première moitié du siècle, Mersenne capital⁸) ; les deux réunis : pas Kant. Quitte à citer des noms – regrets : Platon, Rousseau.

J'aime des corpus dans lesquels les concepts « bougent » : Platon, Pères de l'Eglise (II^e, IV^e siècle, *Ce que sait la foi*), Montaigne, Pascal, Rousseau. Corpus courts.

D'où l'objet que j'avais assigné à mon dernier séminaire : prendre quelques exemples qui constitueront un par-cours — dis-cursif — dans l'histoire de la philosophie en son époque moderne, de Montaigne à Leibniz, pour en montrer le paradoxe fondamental : d'où un sous-titre (seulement, car motifs anti-pascaliens) à la Ernest Jovy, qui le disait il y a un siècle de Pascal : discoursions, investigations péricartésiennes, explorations circumcartésiennes.

Réserver les Pères de l'Eglise. Présence intime (intériorisée) de la Bible au XVII^e siècle : appropriation, pas citation. Expliquer. Descartes et et qui dépend de la révélation. Faire sien un texte.

⁵ JRA, dédicace à Orcibal, *La révocation*.

⁶ Pas au sens moderne / contemporain (post-Mabillon) : érudition, théorie des limites du savoir, savoir tout ce qu'on peut savoir, *Ecrits de jeunesse*, IV (VC/GO).

⁷ VC, *Le Monde des livres* du 7 juillet 2023, art. de Nicolas Weil.

⁸ CB.

Tout ça discutable. Part de naïveté.

Or cette convergence admet aussi des raisons historico-philosophiques⁹.

« A chaque époque, l'interprétation de Descartes semble correspondre à l'état de la philosophie française en général ».

« Tous les philosophes contemporains qui importent vraiment ont une interprétation de Descartes ». Idem dans l'histoire de la philo (XVIII^e siècle, même et surtout Rousseau, XIX^e, Hegel, Nietzsche, XX^e, Husserl (en un sens Descartes *redivivus*) et toute la phéno).

Mais paradoxalement il y a plus.

Descartes aussi comme « une énigme », c'est-à-dire « comme un auteur en retard d'interprétation » : car tous ont des débats marqués avec la philo contemporaine XIX^e ou XX^e (Gilson néo-thomisme scolastique, Gueroult, système, Alquié existence). <pas seult corpus qui bouge, mais corpus interprétativement en mouvement.

Descartes paradoxal et complexe (1630 thèse unique, question de l'analogie de la connaissance, singularité). Puis *intuitus*, mathesis *universalis*. Desc pose des questions nouvelles (croissance externe, p.118).

Questions nouvelles par rapport à quoi ? Le Moyen Âge, évidemment (Gilson).

Donc si rupture cartésienne (nouveau dont Desc revendique d'avoir conscience¹⁰, GO hier, nemo ante me), son horizon est médiéval.

Tournant : même environnement, même décor, pas même direction. Tournant subjectif (la voiture tourne) / objectif (la route tourne, donc la voiture) : elle tourne pour éviter, *contourner*, ou monter : les tournants des lacets de montagne. Fr : tournant, en français très différent de demi-tour.

Mais jamais pour surmonter (plus bas Pascal, *überwinden* et *verwinden*, dépasser ou surpasser ; mais une voiture dépasse = double, pas une route).

Heidegger, GA 11, *Identität und Differenz* et 79, Conf de Brême (Volpi, *La svolta*).

Die Kehre (1949), p. 113-124 ; trad. fr. *Questions IV*, p. 142-155, avec *La fin de la philosophie et la tâche de la pensée*.

Sur le Gestell. Thèse, p.117, pour être attentif à la technique, l'homme doit retrouver (*zurückfinden*) l'étendue de son espace essentiel (die Weite seines Wesensraumes). Pour ça, faut un chemin (Pfad).

Or 118, « l'essence du Gestell est le péril (Gefahr — fahren, conduire, voire gefahren). Comme péril l'être se (dé)tourne (sich kehrt... weg, se retourne loin ; wegkehren : balayer) de son essence vers l'oubli de cette essence, et se tourne (kehrt sich) par là même contre (gegen) la vérité de son essence. Dans le péril règne ce « se (re-)tourner » (Sichkehren) encore impensé ». D'où la possibilité d'un tournant, 118, milieu. Puis condition par laquelle « advient le tournant de l'oubli de l'être ». Puis Einkehr, 120 (repos, repas), puis Einblick, le regard.

⁹ Jean-Luc Marion, *La rigueur des choses*. Entretiens avec Dan Arbib, Paris, Flammarion, 2012, p. 71-73. Voir aussi Jean-Luc Marion, *A vrai dire. Une conversation*, Entretiens avec Paul-François Paoli, Paris, Cerf, 2021 et le recueil *Paroles données*, Paris, Cerf, 2021. Voir Desc dans *Raison d'Eglise*. — Après TG, réf. translatio.

¹⁰ Réf. VC et Tullio Gregory.

Seul point ici : vers ou contre la vérité de son essence : donc un sens, tour ou retournement (Kehrwendung = demi-tour, wenden = faire un demi-tour, Wendepunkt : demi-tour, point d'inflexion, de bascule). Mais le demi-tour en allemand impose zurück ou wieder- (pas ici). Die Wende : le virage. — 118, Kehre, tournure (sens grammatical).

GO et DP, ambivalence de Descartes selon Husserl.

Ce que l'ai appelé « la singularité cartésienne » en conclusion de *Causa sive ratio*. Par « singularité », j'entends désigner des thèses inédites, affirmées sans antériorité ni postérité assignables, comme la doctrine de la création des vérités éternelles, le doute hyperbolique, la vérité conçue comme certitude et le Dieu *sui causa*, ou qui seront critiquées et abandonnées par les grands postcartésiens, comme l'identification de la pensée et de l'être en première personne, l'infinité de la liberté humaine ou la causalité efficiente entre l'âme et le corps (peut-être anti-logicisme).

Dire la *singularité* cartésienne : thèse intérieure à l'histoire de la philo. Cette thèse, c'est non pas : la modernité arrive avec Desc, donc non pas : la modernité c'est Desc (dont il serait le promoteur), mais : Desc est la philo moderne (qui l'ouvre donc paradoxalement).

Desc permet ce qui le nie.

Deux exemples :

- Incubation du prs.
- Objets des six *Meditationes*. PC nécessaire, condition sine qua non du prs qui le nie. Crise au dernier moment de l'incubation.

De sorte que si « modernité » il y a, elle commence après Descartes : pluralisation des ordres (*Pascal et la philo*), pluralisation des lumières (Pascal L 418 ; 1678, Robinet).

Méthode : « partir de loin pour voir de près » (p. 234), ou partie de large pour mieux focaliser¹¹. VC : JLM / Loretan.

Donc méthode : partir de loin pour voir de près », loupe - microscope et télescope (deux inventions du XVII^e siècle, Desc et Leibniz).

Ça veut dire quoi, concrètement ?

Beaufret : Descartes n'est intelligible que dans sa discussion avec Ar. (p. 76).

Jusqu'ici JLM et *Causa sive ratio*, voire *L'invention du moi*. Autrement dit, philosophie voulait dire métaphysique, ou, pour parler comme Descartes, philosophie première. Maintenant, quid de Pascal ? J'en viens à l'essentiel.

Conclusion cartésienne : demi-tour, retournement, théorisé par Descartes lui-même, AT VI, 2. « Ceux qui ne marchent que fort lentement, peuvent avancer beaucoup davantage, s'ils suivent toujours le droit chemin, que ne font ceux qui courent, et qui s'en éloignent ».

2/ Pascal

¹¹ Jean Orcibal, programme de 1949.

Je disais Descartes comme « une énigme, comme un auteur en retard d'interprétation » : paradoxe encore plus vrai de Pascal. D'où une analogie : si Desc n'est intelligible que dans son rapport à Ar, Pascal n'est philosophiquement intelligible que dans sa discussion avec Descartes — ce sur quoi je n'ai cessé d'insister depuis 30 ans. Analogie évidemment approximative, pour plusieurs motifs non philosophiques (enseignement, brouillon, etc.), mais d'abord pour une raison philosophique : quitter le domaine de la métaphysique, comme dit HUvB (*Im Raum der Metaphysik*— mais Pascal dans *Fächer der Stile* !).

Quitter, qu'est-ce à dire ? partir de Descartes, qu'est-ce à dire ?

VC : refus du dépassement (JLM, Trois ordres de choses, Josset, donc Heidegger : *überwinden* et *verwinden*, distinction visant à marquer l'écart entre le dépassement et le surpassement, mais en entendant le sens du quoi « faire avec » ça) (il me semble invoqué par Carnap contre le Heidegger de *Was ist Metaphysik* ?) et l'attitude de composition avec..., d'endurance de..., de « faire avec »...Pascal n'aurait ainsi pas tenté de surmonter ou dépasser Descartes mais de faire avec lui.

Fin de la philosophie.

Je me contenterai de trois remarques.

1/ Il est notoire que Pascal ne pose pas – et sans doute ne veut pas poser — ce que Heidegger appelle, au début de *Sein und Zeit*, die *Seinsfrage*, la *question* de l'être, qui « a tenu en haleine la recherche de Platon et d'Aristote »¹² et qui est tombée dans l'oubli.

Au § 1 d'*Être et temps*, Heidegger énonce les trois préjugés qui, depuis Aristote, ont fait tomber dans l'oubli la question de l'être : « l'être » est le concept « le plus universel », le concept « être » est indéfinissable, l'« être » est le concept évident. Universalité, indéfinissabilité et évidence, telles sont les trois principales raisons qui ont fait tomber dans l'oubli la question de l'être et rendent nécessaire sa répétition.

Concernant le premier préjugé, celui de l'universalité, Heidegger cite Aristote pour en établir l'ambiguïté initiale.

Concernant le second préjugé, celui de l'indéfinissabilité, déductible du premier, Heidegger ne s'appuie que sur un Aristote scolarisé et réfère à... Pascal. La note de *Sein und Zeit* Heidegger cite *De l'esprit géométrique*, où Pascal concluait : « On voit assez de là qu'il y a des mots incapables d'être définis » (OC III, 396-397).

Concernant le troisième préjugé, celui de l'évidence, qui considère que « l'«être» est le concept «évident» [der selbstverständliche Begriff] », c'est-à-dire qu'il va de soi¹³, Heidegger ne cite personne.

Ma thèse, que vous me permettez d'affirmer sans aucune démonstration aujourd'hui, est que Heidegger ne peut pas rapporter à Aristote les trois préjugés, faute, pour le deuxième et le troisième, de textes explicites de celui-ci. En revanche, l'*Entretien de Pascal et Sacy* eût sans doute fourni à Heidegger une référence très claire pour le premier préjugé – l'universalité –, puisque la généralité, qui n'est pas générique, y désigne l'universalité, transgénérique précisément : « Qui sait même ce que c'est qu'être, qu'il est impossible de définir, puisqu'il n'y

¹² *Sein und Zeit*, Tübingen, Niemeyer, 1984, I, § 1, p. 2 ; trad. Emmanuel Martineau, Authentica, 1985, p. 27.

¹³ Voir *Platon* : Le Sophiste, § 65, GA 19, 447 s. ; trad. fr. p. 422.

a rien de plus général, et qu'il faudrait, pour l'expliquer, se servir d'abord de ce mot-là même, en disant : C'est etc... ? » (OC III, 142-143).

Heidegger aurait pu de nouveau citer Pascal pour le préjugé de l'évidence, qui montre que la nature supplée à l'incapacité de définir les « mots primitifs [...] parfaitement intelligibles [...] par la lumière naturelle », c'est-à-dire « par une idée pareille qu'elle a donnée à tous les hommes » d'où « leur extrême évidence » (OC III, 397, 400, 401).

La référence à Pascal fixe l'un des arguments de l'oubli de cette question : non seulement l'être n'est plus questionné, mais les trois préjugés montrent qu'il n'avait pas à l'être¹⁴. Pascal se trouve ainsi inscrit, malgré qu'il en ait, dans l'histoire de la métaphysique comme histoire de l'oubli de l'être.

D'où l'hypothèse selon laquelle Heidegger cite Pascal comme le premier philosophe qui prenne acte de l'indifférence totale envers la question de l'être à laquelle est parvenue la métaphysique en son époque moderne. Mais

2/ Cette indifférence à un nom : Descartes, dont la *philosophia prima*, traitant « en général de toutes les premières choses qu'on peut connaître en philosophant par ordre » rompt avec la métaphysique scolaire dont l'objet était l'*ens in quantum ens*, d'où le désintérêt de Descartes (et donc Pascal) pour la prise en considération du τὸ ὄν ἢ ὄν = *cogitabile*, analysable comme oubli de la question — et comme échec de l'aristotélisme, d'où l'invention moderne de l'ontologie : c'est ça, *horresco referens*, la modernité, elle dure deux siècles, deux siècles de scolastique¹⁵. La question de l'être est oubliée, la recherche aristotélicienne est inutile. Si donc par métaphysique on entend la science de l'étant en tant qu'étant, le désintérêt cartésien de Pascal pour la question de l'être, qu'il ne pose pas, entraîne son désintérêt pour la métaphysique. 3/ En revanche, si par métaphysique, on entend la *philosophia prima* cartésienne qui démontre, selon l'ordre, l'existence de Dieu et le « je pense donc je suis » pour « apercevoir dans ce mot une suite admirable de conséquences » (*L'art de persuader*), c'est en raison de sa réussite que Pascal se désintéresse de la métaphysique (VC à Singer-Polignac).

Mais dans les deux cas, le désintérêt marque l'inutilité. Mais inutilité toute cartésienne dans un cas que de s'interroger sur l'être comme tel, comme Heidegger l'a bien vu. Ce que j'ai appelé une indifférence. Désintérêt, pourrais-je dire, non plus seulement devant ce qui fut secondaire, voire superflu, pour le « prince des philosophes [...] par la vérité de la chose », et non, comme le dit Arnauld, « par l'opinion du monde qui a cru qu'Aristote méritait ce titre » (OC IV, 1237 et 1312), mais encore, aussitôt après Descartes, désintérêt par oubli de la part de Pascal : la *Seinsfrage* est à ce point oubliée que cet oubli même est oublié. Dans l'autre cas, désintérêt devant une réussite. C'est parce que Descartes a fait ce qu'il fallait faire *de Deo et de anima*, rendant inutile de le refaire, qu'une autre parole doit être tentée ; ; autre parole que Descartes, mais aussi autre sujet de parole : une parole qui ne parle plus métaphysiquement de Dieu et de l'âme. *En ce sens seul, peut-être, fin de la métaphysique.*

Tenter une autre parole

¹⁴ SuZ, p. 2 : « ce concept le plus universel, donc indéfinissable, n'a même pas besoin de définition » ; « ainsi ces premiers assauts sont depuis longtemps trivialisés ».

¹⁵ Voir *Les deux siècles de l'ontologie, Les Études philosophiques*, 2020, 3 et présentation « Le néologisme orgueilleux » ; puis « Dall'ὄντολογία all'ontologia : un'introduzione », *Quaestio. Annuario di storia della metafisica*, 22, 2022.

Si Descartes a fait ce qu'il y avait à faire en philosophie, reste donc à Pascal de s'essayer à une autre parole, non métaphysique, dont on trouve deux tentatives : la première est apologético-anthropologique (première anthropologie), le seconde existentielle (seconde anthropologie).

1/ La première tentative, c'est ce à quoi Pascal s'est essayé dans *Disproportion de l'homme*, avec la part d'anti-cartésianisme cartésien qui s'impose, ce que j'ai appelé « subversion » dans *Pascal et la philosophie*, et qui caractérise son projet apologétique portant à son apogée le couple augustinien de la grandeur et de la misère de l'homme — d'où sa première anthropologie, dans laquelle Pascal partait de Descartes, dans les deux sens de l'expression. Il suffit de lire le début raturé de L 15/199 (second faux départ après L HC1/84) pour s'en convaincre. Cette première tentative appartient à ce que j'ai appelé ailleurs (principalement dans mon deuxième livre, *Pascal : des connaissances naturelles à l'étude de l'homme*) première anthropologie, celle de la grandeur et de la misère de l'homme, et dont la finalité est apologétique. C'est aussi pour cet essai d'apologétique que, ayant déserté, depuis le *Mémorial* grâce au concept cartésiano-paulinien de certitude (c'est le point de départ de mon dernier livre, *Pascal : de la certitude*), l'identité de Dieu et de l'être, Pascal substitue à cette problématique métaphysique le principe christologique de figure (« la vraie religion » vs les philosophies).

2/ Dans une seconde tentative, irréductible au projet apologétique, Pascal s'est plus encore essayé à une autre parole : il s'agit des pages (fragments longs) consacrées à l'analyse de l'existence humaine, en particulier dans l'analytique du divertissement — d'où ce que j'ai appelé la seconde anthropologie. Pascal y pense, contre l'être, le concept de présence comme présenteté, présence au présent, à soi ou aux événements (c'est cette fois la fin de mon dernier livre).

Une preuve. L XXIV/620 = Disc. 133 : « L'homme est visiblement fait pour penser ... Or à quoi pense le monde ? Jamais à cela, mais à danser, à jouer du luth, à chanter, à faire des vers, à courir la bague etc. ». La solution de continuité est radicale, qui fait fond sur l'opposition entre « le monde » (c'est-à-dire tout le monde, concerné, en tant que monde, par le divertissement) et les résultats cartésiens, qui explicitent « l'ordre de la pensée » de qui « est visiblement fait pour penser ». (Qui « est visiblement fait pour penser » cela ne veut précisément pas dire tout le monde, d'où, comme Gilberte Périer le remarque, que les arguments métaphysiques soient disproportionnés à bien des esprits : c'est encore du Descartes, qui ne cesse de répéter à Mersenne que, lorsqu'il en va de la plus grande évidence des vérités métaphysiques, « je dis ceci selon mon jugement, car je ne sais pas si je le pourrai persuader aux autres » ; ou encore que la métaphysique « est une science que presque personne n'entend » ; « il y a peu de personnes qui soient capables d'entendre la métaphysique »¹⁶).

Conclusion pascalienne : si Descartes bien demi-tour (/ MA, Husserl positivement, plus causalité ?), Pascal opère la Kehre, virage, tournant, pour éviter (gravir) le massif cartésien / métaphysique (subversion des concepts, 2^e anthropologie).

¹⁶ Lettre du 15 avril 1630, AT I, 144, 17-18 ; du 27 août 1639 L, AT II, 570, 18-20 et du 16 octobre 1639, AT II, 596, 22-23, etc. AT VII, 4, 26-31 ; AT VIII-1, 4, etc.

1/ Pas se presser de dire théologie, mot rare chez Pascal. Chercher un mot mieux qu'anthropologie (?).

2/ Si temps, fin de la métaphysique (?) ? Epoché : regarder juste avant, juste après les parenthèses. Après Husserl, avant Desc : pas d'intentionnalité (Montaigne). Idem : si Desc met fin à la *philosophia prima* arist., juste avant l'arrivée d'Ar, « métaphysique » (spiritualité ?) sans Ar, Gilbert de la Porée.

3/ Problématiser, du moins pour la métaphysique, à partir de Heidegger, « Die Zeit des Weltbildes », in *Holzwege*, conférence du 9 juin 1938, trad. fr. regrettable, « L'époque des conceptions du monde » ; en fait, « Die Begründung des neuzzeitlichen Weltbildes durch die Metaphysik », la refondation de l'image du monde moderne par la métaphysique.

(épigraphe de 2^e éd. de la KRV, Bacon, *Instauratio magna* : refondation). Je citerai le début de l'épigraphe pour m'arrêter : *de nobis ipsis silemus*, quant à moi-même, je me tais.

Méditations cartésiennes, § 10, Il semble, mais il n'en est rien. On me permettra de traduire ce court passage comme s'il relevait du style des guides de haute montagne. Nous sommes sur une arête rocheuse (*ein Felsgrat*), où la marche est rendue délicate à cause du danger de tomber dans ses flancs abrupts (« auf einem steilen Felsgrat »). L'arête, c'est le chemin à prendre ; les flancs, ce sont les préjugés. Mais, avant le sommet, Descartes s'est raté (« Darin hat Descartes gefehlt ») en se retournant funestement (« mit der verhängnisvollen Wendung »), c'est-à-dire en réutilisant les pitons coincés au fond des fissures (« verborgenen ») de la scolastique et de l'admiration pour les sciences mathématiques de la nature et, ce faisant, tirant à lui un petit out du monde (« ein kleines Endchen der Welt gerettet »). Avec l'*ego* de la *Meditatio IIa* Descartes s'est tenu face au sommet sans franchir le passage-clé (« das Eingangstor nicht überschreitet ») que seul Husserl atteindra en saisissant le sens de la subjectivité transcendante. Descartes a donc raté sa première, c'est-à-dire à la fois a ouvert la voie et ayant échoué en vue du sommet¹⁷

¹⁷ « Darin hat Descartes gefehlt, und so kommt es, daß er vor der größten aller Entdeckungen steht, sie in gewisser Weise schon gemacht hat, und doch [...] » ; je continue de paraphraser : « C'est en quoi Descartes a échoué : et ainsi arrive-t-il qu'il a progressé en vue de la plus grande des premières, qu'il en a parcouru la voie jusqu'à un certain point, et cependant [...] » (on sera sensible au double « und doch », au début et à la fin du § 10 : aveuglé, et donc tout lui étant devenu *unscheinbar*, Descartes, ayant atteint la plus haute altitude sans achever la course, est redescendu aux camps de base de la substantialité de l'*ego*, de la *mens* humaine et du principe de causalité d'où il venait (Ausgangslied).