

PEUT-ON PARLER AUJOURD'HUI DE LA FIN DE LA MÉTAPHYSIQUE?

Pierre Aubenque

Les fins de siècle et de millénaire, si fortuites soient-elles du point de vue de la chronométrie, sont une occasion, qui n'est pas toujours bienvenue, de commémorations et de bilans. À la fin du XIXe siècle, anticipant sur la fin du millénaire, Nietzsche s'impatientait: "Déjà deux mille ans et l'on ne voit toujours pas apparaître de nouveau dieu!"¹. De fait, il se pourrait bien que le XXe siècle ait marqué à bien des égards plus un achèvement que les prémices d'un nouveau commencement. Ce n'est en tout cas pas un hasard si Heidegger a choisi cette citation comme exergue de ses leçons sur Nietzsche, prononcées entre 1934 et 1938 et publiées en 1961². C'est dans ces leçons qu'apparaissent, pour la première fois chez Heidegger, les thèmes conjoints de la "fin de la métaphysique" et de l'exigence de son "dépassement" (*Überwindung*). Un peu avant, dès 1932, Carnap avait utilisé la même expression *Überwindung* dans son article célèbre sur "Le dépassement de la métaphysique et l'analyse logique du langage"³. Si différents qu'aient pu être les points de vue des deux auteurs (l'article de Carnap est du reste dirigé contre Heidegger), la coïncidence dans l'expression atteste du sentiment commun de la fin d'une époque et de son corrélat: l'inévitabilité (Heidegger) ou la nécessité logique (Carnap) d'un tournant dans l'histoire de la philosophie.

Il y a deux manières d'interpréter l'expression "fin de la métaphysique", correspondant à deux connotations différentes du mot "fin". On peut comprendre en premier lieu (et c'est ainsi que l'entendait Carnap) une "mort", une disparition, consécutive à une maladie essentielle qui priverait progressivement la métaphysique de toute prétention légitime à exister. La métaphysique serait le produit d'une erreur ou d'un ensemble d'erreurs, dénoncées par une grande partie de la philosophie des XVIIIe et XIXe siècles, de sorte que la mort de cette discipline serait la sanction des ambiguïtés, paralogismes ou contradictions, voire des "non-sens", que l'histoire de cette

¹ *Der Antichrist* (1888), éd. Kröner, VIII, 235/236.

² *Nietzsche* I, p.11.

³ "Überwindung der Metaphysik durch die logische Analyse der Sprache", *Erkenntnis* 2 (1931/32), pp. 240 sq.

discipline véhicule. Telle est la position de ce qu'on pourrait appeler la vulgate "positiviste": préparée par la critique de Kant, qui parle d'une "euthanasie de la raison pure"⁴ radicalisée par Auguste Comte, elle se prolonge dans le néopositivisme contemporain.

Mais de quelle métaphysique le positivisme annonce-t-il la fin? Selon la définition aristotélicienne de la philosophie première, appelée plus tard "métaphysique", celle-ci est la science de l'être en tant qu'être ou la science des premiers principes et des premières causes. L'être est ce qui fait que les étants que nous rencontrons dans l'expérience, que nous percevons, que nous nous représentons, et dont nous parlons, sont précisément des "étants". Heidegger caractérise correctement la métaphysique en disant qu'elle est, dans son fond, la recherche du sens de l'être de l'étant. Ce sens recherché est entendu par la métaphysique comme le principe, la première cause ou, selon une métaphore déjà présente chez Aristote, comme le "fondement" de ce qui est, c'est-à-dire de ce dont nous disons que *c'est* ou que *c'est* quelque chose. Mais le fondement, le principe, la cause première de ce qui est, ne sont pas eux-mêmes des étants empiriques. Ils sont au delà de ces étants, ils sont dans le meilleur des cas plus intelligibles, mais en tout cas moins accessibles à l'expérience sensible que les étants eux-mêmes. Cette situation est ce qui a donné naissance à l'expression "métaphysique", nom d'une discipline qui, dans l'ordre de l'enseignement comme de la recherche, vient "après" la physique, parce que ses objets sont au-dessus des objets physiques ou cachés derrière eux. La métaphysique présuppose la connaissance de la physique, mais elle exige son "dépassement" (cette idée de dépassement est inhérente au "méta-" de "métaphysique") afin d'accéder à une sphère supra-physique, monde intelligible, monde des Idées ou simplement Dieu, pour reprendre quelques-uns des noms que la métaphysique traditionnelle a donnés au Principe premier et transcendant de toutes choses. Malheureusement, mis à part un certain consensus sur ce schéma très général, les métaphysiciens n'ont pu se mettre d'accord sur le contenu de ces entités abstraites du sensible, mais affirmées plus "étantes" que lui, ni davantage sur la nature de la relation entre le principe et le monde qui est censé dériver de lui.

La critique de cette métaphysique dogmatique est bien connue depuis Kant. Selon lui, tout ce qui excède la double condition de l'intuition de l'espace et du temps d'une part, et des règles des catégories d'autre part, échappe à notre entendement. Tel est notamment le cas d'un premier principe éternel, c'est-à-dire échappant à toute détermination spatio-temporelle, et libre, c'est-à-dire non soumis à la loi de la causalité, comme l'est Dieu tel que se le représente la métaphysique classique. La conséquence en est que les propositions métaphysiques, qui n'ont pas d'objets assignables, mais traitent d'entités transcendantes inaccessibles comme si elles étaient objectivables, manquent de toute vérifiabilité et sont théoriquement arbitraires.

⁴ Kr. r. V, transzendente Dialektik, B 434, A 407.

Est-ce une raison pour renoncer à la métaphysique? On pourrait penser que oui dans une perspective positiviste, mais qui n'est finalement pas celle de Kant. Pour Kant, une proposition qui n'est pas vérifiable et qui, par manque de prémisses empiriques, n'est pas davantage démontrable, comme par exemple "Dieu existe", n'est pas pour autant dénuée de sens. Bien que sa vérité soit théoriquement indécidable, elle peut faire l'objet d'une adhésion rationnelle, et ce pour des raisons non pas théoriques, mais pratiques. La métaphysique comme "disposition naturelle de la raison", comme "tendance infatigable", pour reprendre quelques expressions kantienne⁵, résiste à tous les efforts de réfutation théorique. Mais elle demeure comme attitude intellectuelle et spirituelle, comme aspiration, comme idéal de la raison, qui réside précisément dans un effort toujours renouvelé de dépassement des limites de l'expérience. On pourrait dire avec le Heidegger de *Sein und Zeit* qu'elle subsiste comme "ontologie fondamentale", si l'on considère que le "fondement" de la compréhension de l'être est l'homme. Elle subsiste donc comme herméneutique du *Dasein*, de l'existence humaine. Mais elle ne peut subsister sous la forme d'un ensemble systématique de propositions théoriques.

* * *

Mais, d'un autre côté —et ainsi arrivons-nous à la seconde manière d'entendre aujourd'hui la "fin" de la métaphysique—, cet ensemble de propositions théoriques existe historiquement comme corpus de textes, comme archive scripturale, qui, des Présocratiques à Hegel et même au delà, conserve la mémoire des étapes successives de la compréhension de l'être par l'homme. On peut reconnaître à divers signes, comme la domination planétaire actuelle de modes de pensée scientifico-techniques et leur extension à tous les domaines de la vie humaine, que l'époque de la métaphysique triomphante et régnante comme "reine des sciences", selon le titre que lui reconnaissait encore Kant, est achevé.

Il ne s'agit pas seulement de la place aujourd'hui modeste qui est celle de la métaphysique dans la société et, par voie de conséquence, dans l'enseignement scolaire et universitaire. Il s'agit beaucoup plus du fait préoccupant que les sources de l'invention métaphysique paraissent épuisées, non par perte d'inquiétude métaphysique ou d'intérêt pour les problèmes métaphysiques de la part du public comme des philosophes professionnels, mais comme conséquence d'un phénomène de saturation. Tout a été dit dans le domaine de la métaphysique et il ne reste d'autre possibilité que celle de la répétition, une répétition qui peut être innovante dans le sens de l'interprétation, mais non au sens de découvertes nouvelles. Tout ce qui peut se dire aujourd'hui en matière de métaphysique est inévitablement récupéré

⁵ Kr. r. V., transzendente Methodenlehre, B 877, A 849. Cf. *Prolegomena*, 60, A 183, A 189.

par une irradiation. La seule possibilité est aujourd'hui d'être néo-kantien, néo-hégélien ou encore néo-platonicien, néo-aristotélien, etc., y compris sans le savoir. Ici acquiert une nouvelle actualité le propos de Wittgenstein (*Tractatus*, 4.112): "Le résultat de la philosophie ne consiste pas en propositions philosophiques, mais dans l'éclaircissement de propositions", c'est-à-dire de propositions déjà formulées.

Cette situation ne doit pas être un motif de découragement, mais au contraire une invitation à un autre type d'activité philosophique, que j'appellerai herméneutique par opposition au mode de pensée systématique de la tradition. Si l'on parle encore une fois dans cette situation de "fin de la métaphysique", ce n'est pas au sens où la métaphysique serait morte d'inanition, par manque de plénitude de son objet, mais bien plutôt de réplétion. Cela peut se dire mieux avec Heidegger: "Que signifie 'fin de la métaphysique'? C'est le moment historique où les possibilités essentielles de la métaphysique sont épuisées (*erschöpft*)"⁶.

C'est cet achèvement de la métaphysique qui nous permet aujourd'hui de penser la métaphysique dans sa totalité. C'est seulement à la fin de son effectuation historique que la métaphysique peut être interprétée comme figure déterminée de la pensée, comme système fermé sur lui-même. Mais c'est aussi seulement en ce sens que l'on peut interpréter métaphysiquement la fin de la métaphysique comme destin et non comme accident.

C'est Heidegger qui a le mieux perçu, me semble-t-il, ce destin de la métaphysique comme conjonction paradoxale d'une investigation grandiose et de la porte progressive, mais sans doute inévitable, du sens authentique de la question initialement posée. La métaphysique se constitue dans la Grèce antique à partir des Présocratiques et, thématiquement, dans les philosophies de Platon et d'Aristote, comme la recherche du sens de l'être de l'étant. Que signifie qu'une chose, une personne, mais aussi un état de chose, une qualité, un événement, etc..., *sont*, c'est-à-dire sont quelque chose et non pas rien? Il est clair que l'être de ces étants ne peut être lui-même un étant, même pas intelligible, car, s'il était lui-même un étant, il faudrait demander derechef, en vertu de la question initiale, quel est l'être de cet étant, et ainsi de suite à l'infini. L'être de l'étant, puisqu'il n'est pas un étant et qu'il n'est pas non plus rien, étant donné qu'il est ce qui fait que les étants ne sont pas rien, mais quelque chose, cet être de l'étant doit être cherché "au delà de l'étantité" (*epekeina tes ousias*), comme le dit une fois Platon à la fin du livre VI de la *République*⁷. Mais, sur ce point précis, va se produire le premier glissement ou la première occultation, qui va caractériser la métaphysique dans son histoire. L'être de l'étant est interprété déjà par Platon, en dépit de l'avertissement que je viens de citer, comme un certain étant, un étant déterminé, non certes un étant quelconque, mais comme l'étant le plus

⁶ Nietzsche II, p. 201.

⁷ *Politeia* VI, 509 b.

excellent ou le plus éminent. Ce premier étant, cet étant primordial, se nomme en grec *ousia*, substantif dérivé du verbe "être" (*einai*, mais aussi *ousa* au participe présent féminin), terme qui fut traduit en latin par *essentia* ou *substantia*: deux traductions concurrentes dont on peut dire qu'aucune des deux ne conserve l'ambiguïté du terme grec, la première parce qu'elle est trop formelle et indéterminée et la seconde au contraire parce qu'elle est trop marquée et déterminée.

Le substantif *ousia*, en fonction de son étymologie, pourrait être traduit le plus exactement par "étantité" (*Seiendheit*, *beingness*, en castillan *enticidad*), c'est-à-dire le caractère de ce qui est étant. Mais, dans ce cas, l'axiome fondamental de la métaphysique comme ontologie serait: "L'étantité de l'étant est ce qui fait que les étants sont des étants", ce qui est une proposition tautologique ne faisant progresser en aucune manière notre connaissance. C'est la raison pour laquelle fut préférée, mais sans justification suffisante, la seconde interprétation, celle qui donne au terme *ousia* un sens déterminé, du reste accordé au sens populaire du mot en grec (le fonds, le bien immobilier, la "estancia"), selon lequel *ousia* signifie le subsistant par opposition au fluent, le substrat par opposition aux accidents, le sujet par opposition à ce qui peut advenir au sujet, le présent et particulièrement le présent persistant par opposition à la chute (*ptosis*, *casus*) dans le passé qui n'est plus ou dans l'avenir qui n'est pas encore. Tels sont les sens qui, associés au mot grec *hypokeimenon*, en latin *sub-jectum*, "sujet", donneront lieu, dès le premier siècle de notre ère, à la traduction latine de *substantia*.

Ousia sera donc le nom de l'être, entendu comme substance et sujet. Mais il est d'emblée clair que ce sens ne peut convenir à la totalité de l'étant. Il y a beaucoup d'aspects de l'étant qui ne peuvent pas être subsumés sous la catégorie de la substantialité, par exemple la qualité ou le temps. La métaphysique classique a dû, pour cette raison, admettre la multiplicité des sens de l'être ou *catégories*. Mais on continuera de reconnaître à la catégorie de substantialité, pour des raisons en partie tautologiques et en partie arbitraires, une sorte de primauté, une fonction à la fois formellement exemplaire et fondatrice au sens de la causalité. Les aspects non substantiels de l'être se trouvent par là marginalisés et dépréciés comme accidents ou déficiences de l'être ou, dans le meilleur des cas, dérivations ou déclinaisons de la substantialité.

Cette vision substantialiste, véhiculée par la tradition métaphysique, se trouve renforcée par la grammaire de nos langues, principalement indo-européennes, qui, à partir de la fonction copulative du verbe *être*, privilégient le sujet (cette fois au sens de sujet de la proposition) comme porteur, substrat, support des prédicats. Certes, on pourrait dire que la métaphysique moderne à partir de Descartes renverse la primauté de la substance, qui perd son auto-suffisance et devient objet de connaissance pour un "sujet", dont la structure est la condition de possibilité de toute objectivité. Mais l'on voit que, en dépit

de ce tournant, le principe de la métaphysique moderne s'appelle de nouveau ou encore *sub-jectum*, sujet. Le concept de sujet a changé de référent, mais demeure structurellement identique à travers cette transformation⁸. Le sujet demeure pour les Modernes le *fundamentum*; il est entendu formellement de la même manière que dans la métaphysique antérieure, comme présence à soi-même, auto-possession. Au travers et en dépit d'événements aussi considérables que la révolution copernicienne qui inaugure les Temps modernes, la métaphysique perpétue en toute rigueur sa structure onto-ousiologique ou, pour parler avec Heidegger, et dans la mesure où Dieu est la première des substances, "onto-théologique". La métaphysique moderne de la subjectivité cède la place à la métaphysique moderne de la subjectivité, mais, au niveau des propositions, des décisions ontologiques, elle est paradoxalement la même. On pourrait ajouter que l'assimilation proprement onto-égo-logique du principe au sujet humain a pour effet de réduire l'être des autres étants à la représentabilité pour un sujet qui concentre en lui-même le privilège de la présence à soi. En ce sens, il est permis de dire que le positivisme, qui réduit l'être à la cognoscibilité de type scientifique, ne renverse pas la métaphysique, mais en est bien plutôt l'ultime avatar et, dans tous les sens du terme, sa "fin", son achèvement.

La métaphysique épigonale retrouve l'identification de l'être et de la pensée, opérée par Parménide à son commencement.

Ce raccourci de l'histoire en quelque sorte circulaire de la métaphysique, déjà recollectée et reconnue comme telle par Hegel, pourrait en être aussi une dénonciation ou, mieux, la quintessence de toute dénonciation possible. La décision onto-théo-logique qui est l'acte fondateur de la métaphysique en est en même temps le *proton pseudos*, son erreur initiale et la cause de son errance dans une histoire, qui est l'histoire de l'oubli de l'être. L'onto-théologie comme structure dominante de la métaphysique trouve sa première formulation textuelle dans un passage, probablement mal compris par la tradition, où Aristote se demande si la philosophie de l'être est une science universelle, science de l'étant en général dans ce qui le constitue comme étant, ou bien une science fondatrice, qui considérerait l'étant non dans la généralité de son acception ou éventuellement dans la pluralité de ses acceptions possibles, mais dans la plus excellente de ses figures ou dans la première de ses acceptions: une telle science devrait remplir les deux exigences de primauté et d'universalité, elle serait "universelle parce que première", *katholou oti prote* (*Métaph.*, E, 1, 1026 a 28 sq.). Or le *proton* de la métaphysique est, nous l'avons vu, l'*ousia* et, à l'intérieur de l'*ousia*, l'essence ou la substance la plus pure et la plus parfaite, Dieu.

⁸ Cf. P. Aubenque, "La transformation cartésienne du concept aristotélicien de substance" in Actas del II Congreso internacional de Ontología, V. Gómez Pin éd. *Enra Honar*, Barcelona, 1999, pp.87-93.

Forte de ce texte d'Aristote, la métaphysique n'a eu de cesse de tenter d'identifier les deux objets formels ainsi proposés à son investigations: l'objet universel, qui est l'étant en tant que tel, et l'objet premier, qui est Dieu. Si, à partir de la fin du Moyen Age, on distingue entre une *metaphisica generalis* et une *metaphisica specialis*⁹, c'est dans le but avoué de faire de celle-ci, la théologie, le fondement de celle-là, l'ontologie générale, et ainsi de les identifier tendanciellement. Mais une telle identification de la partie et du tout ne serait légitime que si l'on pouvait prouver que la totalité se laisse tout entière déduire de la première partie d'elle-même. En l'absence de cette démonstration, l'identification de la partie et du tout ne serait qu'une immense métonymie, une procédure rhétorique manquant de pertinence logique et qu'excuserait tout au plus l'importance de l'enjeu. Aussi longtemps que ne peut être établie la déductibilité du tout à partir de sa partie "principale", l'unité de la métaphysique demeure un pur *desideratum*, un "idéal vide", comme l'a bien montré Kant, et qui ne peut être exaucé que de façon arbitraire par une décision ontologique indémontrable et préalable.

La déconstruction de cette structure, dans ce qu'elle a pu avoir de figé et de dogmatique, est une tâche qui s'impose aujourd'hui à la métaphysique elle-même dans la mesure où elle reste fidèle à son questionnement initial, qui est bien la question du sens de l'être et non, si ce n'est secondairement, celui de la hiérarchisation de ses figures. Le premier à avoir mis en question l'articulation interne de la métaphysique paraît bien être Francisco Suarez, qui, dès la première de ses *Disputationes metaphysicae* (1598), distingue entre deux objets de la métaphysique: un "objet principal" qui est Dieu et un "objet adéquat" qui est l'être¹⁰. On ne saurait mieux dire que l'objet principal n'est pas adéquat et que l'objet adéquat n'a pas, en tant que tel, à se confondre avec l'objet principal. Il ne s'agit donc pas ici d'une hiérarchisation, mais d'un dilemme. Et ce dilemme ne peut être surmonté que par un renversement de l'ordre classique de l'argumentation, qui partait de Dieu pour connaître, à partir de leur cause, les créatures. Désormais, on ne peut plus partir de Dieu sans se demander d'abord ce qu'il *est* et ce que signifie "être" en général: "On ne peut connaître Dieu d'une connaissance exacte et démonstrative ... si l'on ne connaît pas d'abord (*prius*) les raisons communes de l'étant, de la substance, de la cause et autres choses semblables"¹¹. C'est sur ces "raisons communes", parfois dites par Suarez "transcendantes", déjà au sens de "conditions de possibilité", que portera désormais la science de l'être ou ce qui en tiendra lieu à partir de Kant, l'analytique transcendantale. La théologie conservera encore son éminence potentielle, pourra encore jouer chez Kant le rôle de "principe régulateur", mais elle perd sa priorité épistémologique, son

⁹ Cette distinction, préparée par Thomas d'Yorck, devient classique à partir de B. Pereira (Pererius). *De communibus omnium rerum naturalium principiis* (1562).

¹⁰ F. Suarez, *Disputationes metaphysicae* (1597), I, début.

¹¹ *Ibid.*, I, 5, 15; cf. II, 3, 8.

apriorité. *L'a priori* ontologique supplante désormais la transcendance ontique du *primum* de la métaphysique antérieure.

La philosophie transcendantale des Modernes est donc bien en ce sens l'achèvement de la métaphysique comme ontologie, en même temps qu'elle met fin à sa captation par le modèle ontothéologique. Tout ce qu'on a pu dire dans les deux derniers siècles contre la métaphysique et le projet moderne de sa dissolution dans une théorie de la connaissance ne sont pas, à vrai dire, une alternative à la métaphysique, mais la réalisation paradoxale de son projet initial. La continuité dans l'histoire de la métaphysique et ce qu'on pourrait appeler son vue superficielle croit y découvrir. Ce n'est pas un hasard si le même concept de "sujet", *subjectum*, qui n'est que la traduction du grec *hypokeimenon*, est le maître-mot de la métaphysique des Modernes comme il l'était déjà de la métaphysique des Anciens. De la substance au sujet il y a moins de chemin qu'il n'y paraît si le sujet est entendu comme une substance qui pense. Et l'être des Anciens n'a pas attendu les Temps Modernes pour devenir "objet", puisqu'il était déjà pour Parménide, pour Platon et pour les Néoplatoniciens le *noeton*, l'intelligible par excellence. Et les "catégories" d'Aristote ne sont pas moins chez Aristote "conditions de possibilité" de la dicibilité et de la pensabilité de l'étant qu'elles ne sont chez Kant "conditions de possibilité" de la représentation de l'objet.

Le néopositivisme croyait, avec Carnap, "dépasser" et «surmonter» la métaphysique: en réalité, il ne fait que l'accomplir dans le sens de sa plus forte pente, en oubliant simplement la question dont elle était issue et l'étonnement qui l'avait suscitée. Il n'est donc pas entièrement surprenant que les meilleurs héritiers du néopositivisme, que l'on rencontre aujourd'hui dans la nébuleuse de la philosophie dite analytique, reposent à nouveau frais la question ontologique. Exemple est à cet égard la démarche de W.V.O. Quine qui montre, jusques et y compris à propos des propositions empiriques, l'inévitabilité de l'interrogation ontologique. Carnap avait distingué entre propositions empiriques vérifiables, propositions syntaxiques tautologiques et propositions pseudo-objectives, mixtes des deux premières espèces et qui, chargées d'implications métaphysiques, sont pour cette raison invérifiables dans l'expérience. Quine a montré contre Carnap que cette distinction est insoutenable: toute proposition, même empirique, implique une décision ontologique préalable sur le sens de la référence, c'est-à-dire sur la relation de la proposition à l'objet dont elle parle. Que cet objet soit conçu, dans l'ontologie dominante, comme un "sujet", c'est-à-dire une substance, n'est pas une proposition générale induite de l'expérience (puisqu'elle est la condition de son intelligibilité pour nous) ni le produit d'une évidence syntaxique, car la syntaxe elle-même n'est pas neutre et immédiatement universalisable: elle est liée à une langue ou un groupe de langues déterminé. D'où la difficulté et, à la limite, l'impossibilité de la traduction puisque le traducteur traduit inévitablement dans sa langue, et fait en l'interprétant, une structure qui n'a

de sens qu'à l'intérieur de la langue à traduire. Partant du fait de "l'inscrutabilité de la référence", Quine conclut à la relativité de l'ontologie¹² et à la possibilité d'ontologies alternatives, c'est-à-dire de théories possibles de la référence incompatibles entre elles, dont chacune peut être réinterprétée dans une autre théorie et, en ce sens, "comprise" mais sans qu'aucune puisse s'imposer par la démonstration (puisque la démonstration supposerait elle-même cette théorie) ni par une évidence intrinsèque.

Quine déconstruit ainsi la métaphysique classique de la substance en montrant son arbitrarité, ce qui n'exclut pas qu'elle puisse se recommander par son utilité, son "opérativité", etc..., mais non par une vérité qui ne pourrait être établie sans presupposer ce qui est en question, c'est-à-dire le sens même de la référence.

La démarche de J. Derrida va dans la même direction, puisqu'elle dénonce comme arbitraire (et, selon lui, oppressive dans ses conséquences) l'interprétation de l'être, ou plus exactement de la "trace" dont l'être est le nom inadéquat, comme "présence", puis comme "présence à soi". D'où l'exigence, déjà pressentie par Heidegger, d'une "déconstruction" du système métaphysique dominant, c'est-à-dire de l'ontologie qui, depuis les Grecs, a prévalu jusqu'à nous¹³.

A partir de ce bilan, qui est à la fois grandiose par la description qu'il nous donne de la configuration ontothéologique et négatif par l'aveu, auquel il est contraint, de la relativité des fondements de celle-ci, il est permis de se demander si le métaphysicien aujourd'hui doit travailler à l'avènement d'une autre pensée, d'une "pensée future", mais qui, parlant inévitablement la langue de la métaphysique, risque d'être récupérée par elle, -ou s'il ne reste à la métaphysique d'autre tâche que de se remémorer cette tradition pour en mesurer, en même temps que l'importance historique (et ses conséquences pour le développement de la philosophie et des sciences), le caractère fermé et "fini". Mais il me semble qu'une autre voie est possible, qui est de reconnaître la nécessité métaphysique et méta-métaphysique de la déconstruction. Le dépassement, c'est-à-dire la transgression des limites, est la fonction essentielle de la métaphysique, inscrite dans le *méta* de son titre¹⁴. Rien ne s'oppose à ce que la métaphysique s'applique à elle-même cette exigence, c'est-à-dire remonte des réponses inévitablement prématurées et partielles qui jalonnent son histoire à la question elle-même qui a suscité ces réponses: Qu'est-ce que l'être?, question dont Aristote disait déjà qu'elle est sera toujours "recherchée et aporétique"¹⁵. J'ajoute que cette aporie fondamentale

¹² W.V. Quine, *From a Logical Point of View* (1969); *Ontological Relativity and other Essays* (1969).

¹³ *De la grammatologie* (1967); *Marges de la Philosophie* (1972).

¹⁴ Cf. J. Creisch, "La 'Fonction Méta' dans l'espace contemporain du pensable" in *Le statut contemporain de la philosophie première*, Ph. Capelle éd., Paris, Beauchesne, 1996, pp. 5-27.

¹⁵ *Aei zetoumenon kai aei aporoumenon*, (*Métaphysique*, Z 1, 1028 b 2).

et toujours renaissante - l'"inscrutabilité" de Quine - n'est pas invitation au renoncement, mais le mouvement même qui empêche la pensée de se clore dans les systèmes limités qu'elle construit¹⁶.

¹⁶ Les questions abordées dans cet article seront développées dans un ouvrage en préparation *Faut-il déconstruire la métaphysique?* (collection Chaire Etienne Gilson, Paris, P.U.F.).