

which it is supposed to proceed that is to say, the 'hermeneutic' appropriated by Heidegger to characterize the access beyond the 'metaphysical' to the thought of being as being" (211).

In sum, *Transforming the Hermeneutic Context from Nietzsche to Nancy* is a first-rate scholarly adventure: it is also an exploration of the history of hermeneutics crossing poetry, criticism, and philosophy to gather fascinating materials about hermeneutics.

Michigan State University

MARLIES KRONEGGER

Professor Kronegger is President of the International Society of Phenomenology and Literature. She has written major articles and monographs on literary impressionism and phenomenology, literature and the other arts. She is also the author or editor of several books: *Phénoménologie et littérature: l'origine de l'oeuvre d'art* (Sherbrooke: Naaman, 1987); *The Life Significance of French Baroque Poetry* (Bern: Peter Lang, 1989); "Phenomenology and Aesthetics: New Approach to Comparative Literature." *Analecta Husserliana* XXXII (1991).

* * *

JEAN-JACQUES WUNENBURGER. *La raison contradictoire*. Paris: Albin Michel, 1990.

La thèse de J.-J. Wunenburger s'explique à la lumière d'un autre débat qui s'est déroulé il y a une vingtaine d'années entre le philosophe/mathématicien Ferdinand Gonseth et ses contradicteurs, pour la plupart des philosophes catholiques. Gonseth, à l'instar de Wunenburger aujourd'hui, bien qu'ayant un autre objectif en vue, exprima l'opinion que la fluidité, l'incertitude et les changements du savoir humain ne nous permettaient pas de penser selon des catégories stables. La science, disait-il, est engagée dans un processus permanent d'auto-correction, de rectification de ses données et hypothèses; elle ne pourra admettre la notion du savoir complet sur son horizon. Ses interlocuteurs rétorquaient qu'une chose était le flux des phénomènes tels que nous les observons et en prenons connaissance, et une autre chose est la manière dont nous constatons et utilisons ce flux--notamment à l'aide d'instruments pour ainsi dire stabilisateurs, concepts, idées aussi claires que possible. Le *oui* et le *non* ne sont pas des étiquettes arbitrairement collées aux choses et aux processus, ils sont notre unique

façon d'engager notre intelligence dans l'exploration du monde environnant et intérieur. Dans le cas, disait le Professeur Jean Gawronski, un des interlocuteurs de F. Gonseth, où deux aspects du réel semblent se contredire, la faute en revient à leur mode de présentation, point à la non-fiabilité supposée du réel lui-même.

Ce débat dans ses variations est aussi vieux que l'homme et la philosophie, mais les circonstances dans lesquelles il se déroule sont illuminées par des préoccupations et questions nouvelles. Les éléments à l'origine du débat sont au nombre de deux, épistémologiques et culturels. Commençons par ces derniers. Il est certain que les civilisations précédant notre modernité s'adaptèrent davantage à la multiplicité du réel parce qu'elles tenaient compte des innombrables aspects de ce réel, y compris ceux que nous n'appelons plus "réel" mais imaginaire, imaginal, mythique, symbolique, irrationnel, voire irréel. Devant une peinture médiévale, la doctrine taoïste, l'art africain, le comportement des indigènes du Brésil et de l'Australie, etc. nous découvrons—si, en effet, nous en avons l'ouverture d'esprit—des univers *autres* que celui qui nous sert de fondement stable. Or, c'est nous qui excluons ces autres univers de notre *réel*, étant donné que pour nous le réel est défini ("circonscrit") par le rationnel (voir dans Hegel: "est réel ce qui est rationnel," voir chez Descartes, "COGITO ERGO SUM", etc.), le reste étant banni et déprécié. Toutefois, Gaston Bachelard n'écrit-il pas "qu'il convient de considérer l'imagination comme une puissance majeure de la nature humaine" qui "augmente les valeurs de la réalité"? (*La poétique de l'espace* (16, 23).

L'ambition d'Héraclite face à Parménide et celle de nos postmodernes face à la modernité rationaliste est de recomposer la richesse du réel, de réhabiliter un jugement qui ne suive pas les canons et catégories considérés comme trop étroits des formules dites "identitaires." Selon J.-J. Wunenburger, et avant lui Nietzsche, Jung, Stéphane Lupasco, Gilbert Durand, etc., les "aristotéliens" enferment la réalité dans des catégories (celles-ci étant les produits de la langue grecque!?) et établissent comme lois de l'être le principe d'identité - A est A - et de non-contradiction - A ne peut être A et B en même temps. Dans un passage, Wunenburger se déclare contre la pensée mécanique d'Archimède et la "plénitude d'être conférée à l'Un" de Pythagore - et affirme préférer le paradigme hippocratique qui permet de penser "des états dynamiques d'interconnexion d'opposés irréductibles." Contre le modèle archimédéen, le modèle "oscillatoire" d'Hippocrate.

La thèse de Wunenburger est de nier la polarité: être/non-être, an nom d'un a priori qui est faussement jugé comme étant la structure de l'activité intellectuelle. En vérité, la physique moderne démontre surtout, selon notre auteur, que là où il paraît y avoir un état de macro-équilibre (A est A), cet état dissimule une multitude de micro-déséquilibres où le principe de non-contradiction n'est plus valable.

Voici que les considérations culturelles rejoignent les analyses épistémologiques. On part soit des unes, soit des autres pour aboutir à un constat prétendument sur la polyvalence des choses, une ambivalence où les deux pôles d'une constatation ne s'excluent pas mutuellement, ils se complètent, ils se concilient dans une synthèse où ils sont juxtaposés sans qu'il y ait contradiction, exclusion, choix nécessaire. Héraclite a donné le ton: "C'est la même chose que la vie et la mort, la veille et le sommeil, la jeunesse et la vieillesse, car l'un se transforme en l'autre." Là où il n'existe pas d'intermédiaire ou de moyen terme, il convient d'en imaginer, d'en supposer un car la vie, nous dit-on, n'est jamais noire ou blanche, sans pour autant être grise.

Ainsi tandis que F. Gonseth parlait de l'incertitude et du provisoire de notre savoir, pour Wunenburger le problème n'est plus là, Le problème est posé, selon lui, par notre insistance d'évoquer soit le pour, soit le contre, le certain ou l'incertain, comme s'il n'y avait pas une infinitude entre les deux, en dehors des deux, dans le ni l'un ni l'autre. Il parle "d'une dissymétrie créatrice," et posule des jugements non-identitaires, c'est-à-dire non charriés par la logique aristotélicienne qui ne posent pas, selon Wunenburger, "les conditions indépassables de l'intelligibilité." En termes plus simples, le principe d'identité, fondement de notre logique (qui n'est qu'une macro-logique, si vous voulez), est désormais frappé de désuétude. Pourquoi? Parce que certains objets scientifiques peuvent avoir des propriétés qui se vérifient dans des types d'expérience nettement opposés au principe d'identité.

Eh bien, si J.-J. Wunenberger s'était contenté de se déclarer en faveur du ré-enrichissement de notre monde intérieur, on aurait accueilli sa thèse avec enthousiasme. Dans notre monde où la solution ultime paraît être la technologie, le calcul, la mécanique - parce que les problèmes eux-mêmes sont déjà formulés d'une manière appauvrissante, invitant le concours uniquement de la "science" - nous nous sentirions émancipés d'un rationalisme monotone qui enlève la couleur, la profondeur, les sens multiples des objets et des événements. Cependant, à

notre avis, Wunenberger va trop loin dans ses conclusions. A l'instar des interlocuteurs de Gonseth, force nous est de constater que, *primo*, le monde est infiniment polymorphe, riche d'une variété proprement inconcevable, et où les choses peuvent signifier, traduire, symboliser autres choses, intentions, rêves, désirs et ainsi de suite. Il suffit de lire les ouvrages (pour nous en tenir aux contemporains) de Jorge-Luis Borges pour nous sentir humbles devant la variété, le choix, l'alchimie des combinaisons. Mais nous constatons aussi, *secundo*, que pour absorber en nous et autour de nous cette richesse et complexité, rien ne nous dicte l'option d'une autre logique!

Quelques exemples. L'activité de marcher repose sur une "contradiction," notamment que nous levons alternativement les pieds. Et la plupart de nos activités sont pareillement "doubles et contrastées", l'action se décomposant en deux actions de sens contraire rythmiquement organisées. Avons-nous pour autant besoin d'élaborer une "formule ternaire" pour la démarche autre que le *oui* et le *non*, lever et poser le pied gauche, puis le droit? Elevons notre illustration à un niveau plus haut: Antigone, chez Sophocle, adhère-t-elle à une logique ambivalente lorsqu'elle est contradictoirement tiraillée par le devoir d'enterrer son frère et le devoir de protéger les lois de Thèbes? Ne conviendrait-il pas mieux de dire que, *existentiellement*, les deux mouvements de l'âme cohabitent simultanément dans Antigone - mais que *logiquement*, ils s'excluent? Autrement dit, quel pourrait être l'avantage d'annuler la validité de la logique d'Aristote, laquelle, au fond, permet de réhausser la *magnitudo animi* de la jeune fille? Si, afin d'expliquer son sacrifice, on devrait recourir à une logique polyvalente, ce sacrifice perdrait son caractère terrifiant, ou si l'on veut, sa chaleur intime, car au lieu d'un combat intérieur et féroce, l'âme d'Antigone serait le théâtre d'une option logiquement choisie.

Revenons-en de la richesse des mouvements humains, phénomène religieux ou culturel, à des considérations épistémologiques. Disons tout de suite que *l'être* nous apparaît comme une infinité de manifestations complexes, enchevêtrées, interconnectées et contrastées. Cependant la fonction de la raison est de découper l'être, de l'arrêter, de le conceptualiser - point arbitrairement mais d'une manière conforme aux lois, et de l'être et de la pensée, là où la pensée touche au réel et le rend intelligible pour nous. Comme le disait le professeur Gawronski dans le débat avec F. Gonseth, la condition de la réflexion philosophique est que nous ayons foi dans notre capacité de raisonnement ainsi que

dans la validité de ses conclusions. Certaines spécificités d'envisager les choses ne sont point à exclure, ce sont précisément les éléments qui distinguent une civilisation d'une autre: quelle spécificité, quelle conceptualisation est, en effet, propre aux Égyptiens, aux Grecs, au Moyen-Age, aux chrétiens, aux bouddhistes?

Même si le réel, *ex hypothesi*, ne se découpe pas selon les lignes de la logique d'Aristote, d'abord nous n'en saurions rien; en deuxième lieu, nous ne pourrions que poursuivre un autre découpage qui présenterait des similitudes frappantes mais guère étonnantes avec la logique aristotélicienne. Bref, le réel est une chose, la logique en est une autre, mais il n'y a pas moyen d'éviter que la logique, n'importe laquelle, n'utilise le $A = A$. Par exemple, la thèse hégélienne étant "A", son antithèse est "non-A" (ou "B"). La synthèse est "non-A", "non-B", elle est "C". Cela malgré la présence *aufgehoben* de "A" et de "B" dans "C". Ainsi "C" est déjà autre chose car autrement le langage et celui qui l'utilise risquerait de s'embrouiller, le discours deviendrait cacophonie, chose inarticulée, point un jugement.

De même, en suivant Héraclite—et Eckhart et Boehme, etc.—on parviendrait à des jugements (on dirait des vibrations de l'âme) selon lesquels l'obscurité apparaît au sein de la lumière et la lumière apparaît au sein de l'obscurité. Dans le style bourgeois, par exemple, ce seraient deux constations, l'une et l'autre parfaitement valables car elles expriment les mouvements de l'âme, provoqués peut-être par l'homme nocturne qui se cache en nous. Mais la logique ordinaire n'est-elle pas pour autant valable aussi - dans un autre ordre - qui affirme les ténèbres de l'obscurité et la splendeur de la lumière? Ce qui n'empêche point St Jean de la Croix d'illuminer son âme par le passage dans la nuit obscure!

Concluons qu'une logique dite ternaire ou tri-valente ne nous aiderait aucunement à recapter, pour notre civilisation moderne appauvrie, l'abondance et les profondeurs de la réalité. C'est seulement une autre vision du réel, une autre ontologie, qui pourrait accomplir cette tâche. Mais voilà déjà une autre histoire, un autre débat.

Université de Budapest

THOMAS MOLNAR

Professor Molnar enseigne à présent à l'Université de Budapest. Il a publié de nombreux articles et livres, notamment *L'Europe entre parenthèses*, (Table Ronde, 1990); *The Church, Pilgrim of Centuries*, (Berdmans, 1990); *Philosophical Grounds*, (Peter Lang, 1991).