

Texte de la présentation de la thèse écrit et exprimé oralement par
Christophe Schaeffer le 17 mai 2007 (durée 25 minutes)

« Madame la Directrice, Monsieur le Président, Madame et Messieurs les membres du jury, je commencerais en vous disant qu'à un niveau élémentaire, ma thèse coïncide avec l'expérience significative de l'écoute d'une langue, de son caractère d'exception et, de ce qui en elle et à travers elle, donnerait à penser notre relation au monde, c'est-à-dire ouvrirait la question du sens et de sa possibilité au niveau fondamental du mot et même de son phonème.

Ecouter la langue, sa musicalité au sens où Jankélévitch parle des consonances et des dissonances du mot comme source d'inspiration pour la réflexion philosophique renverrait donc à la première nécessité de cette thèse avant même toute emprise de la conceptualité.

Afin d'expliquer pourquoi et comment j'ai prêté l'oreille au mot *univers* en tant qu'il constitue l'inspiration première à mon travail, je dois ici mettre en valeur ce qui, à son écoute, m'est apparu déterminant sur un plan philosophique.

D'abord, je tiens à rendre compte de la formation historique du mot lui-même, notamment au regard de son évolution sémantique et conceptuelle passant de la forme adjectivale, au milieu du XIIe siècle, et exprimant l'idée de ce qui est « entier », à une forme substantivée, au milieu du XVIe siècle, se rapportant à l'idée d'un « tout, considéré dans son ensemble » préfigurant ainsi et fondamentalement un sens cosmologique mais dont l'équivoque avec les termes de *kosmos* et de *monde* reste problématique.

C'est pourquoi la première étape de mon travail eut pour tentative de montrer en quoi le mot *univers* ne pouvait et ne devait être confondu avec les termes de *kosmos* et de *monde*. Pour ce faire, j'ai mis en évidence que si l'étymologie du *kosmos* grec exprime sans doute originellement la notion d'ordre, liée à celle d'ornement ou encore de beauté, plus précisément la beauté résultant de l'ordre, ce que l'on peut traduire, sur plan cosmologique, par l'idée que le kosmos est un tout fini et ordonné dans lequel la structure spatiale incarne une hiérarchie de valeur et de perfection, l'« Univers », quant à lui, déroge à cette conception dans la mesure où l'avènement du mot, fort des découvertes scientifiques et spécifiquement astronomiques issues des XVI et XVIIe siècles, vient désigner non pas quelque objet spécifique et imaginable, mais l'idée d'une totalité ultime de la réalité spatio-temporelle, une nouvelle totalité en somme, d'une certaine manière

irreprésentable, cernée problématiquement par la question de l'infini, et qui, de ce point de vue, disqualifie la représentation du *kosmos* grec et le point de comparaison, par ailleurs, avec le mot *monde*. Pour ce dernier, j'ai notamment mis en évidence que son utilisation en tant que synonyme de *kosmos* était également impropre, car si l'étymologie du mot, qui remonte au milieu du XIIe siècle, peut donner à penser un point de comparaison avec la signification du *kosmos* grec, notamment dans l'idée d'une « élégance parfaite », d'un « tout ordonné, à la fois bon et beau », la difficulté, et par-delà une étymologie latine postérieure au grec, tient au fait que le « monde » se rapporte à l'unité ordonnée d'une multiplicité pour les Grecs eux-mêmes alors que le *kosmos* se rapporterait, quant à lui, à l'idée d'unicité, un tout indivisible et sans parties.

Si donc le mot *univers*, dans sa forme substantive, donne à penser un point de rupture avec le *kosmos* grec et le monde, au prix d'une confusion historique et conceptuelle certaine entre les termes, que donne à penser philosophiquement cette nouvelle totalité à laquelle renvoie l'Univers sur un plan cosmologique ?

C'est ici la première étape importante de la thèse, car jusqu'ici, ma recherche s'était tenue dans le cadre d'une réflexion dont les présupposés sont connus par ceux qui s'intéressent de près à la problématique qui concerne l'équivocité des termes de *kosmos*, de *monde* et d'*univers*.

Cette première étape va me conduire à orienter la signification du mot univers dans une direction nouvelle. Cette direction nouvelle dont je veux rendre compte ici est celle qui conduit à interroger, de façon contemporaine, le lien entre cosmologie et philosophie, à partir d'une métaphysique déterminée portant sur la nature de l'Etre et du Temps, métaphysique que la pensée cosmologique scientifique et moderne dans son souci, certes légitime, de rationalité et d'objectivité au regard des lois de la physique, semble cependant avoir éludé. De même, la philosophie contemporaine semble, dans sa très large majorité, se tenir à l'écart de ce que donnerait à penser l'univers cosmologique comme si la complexité physique et théorique à laquelle il renvoie lui interdisait tout accès, y compris sur un plan métaphysique. Or est-il possible, aujourd'hui, de faire une telle économie de pensée, d'une certaine manière, de faire l'impasse sur le lien philosophie/cosmologie, dans la mesure où ce que donnerait à penser fondamentalement l'univers, c'est sans doute et, avant tout, pour nous modernes, une nouvelle signification de notre rapport à l'Etre et au Temps, confrontée notamment à la question du Non-Etre et à celle de l'éternité.

A ce niveau, la difficulté qui se pose et qui n'apparaît pas explicitement dans la thèse, tant il est évident qu'elle la sous-tend d'un bout à l'autre, porte sur la légitimité d'un tel rapprochement entre un terme qui se rapporte à l'histoire de la pensée cosmologique – univers - qui concerne la nature objective d'une réalité spatio-temporelle et la métaphysique s'originant subjectivement dans la pensée et le champ d'expérimentation humain.

L'objection principale à la légitimité de ce rapprochement est celle qui l'accuse d'anthropocentrisme, à savoir la croyance en l'homme que toute forme d'existence se mesure aux conditions de sa nature et donc de ses critères. Toutes choses ne sont-elles que pour l'homme ? s'interrogeait en son temps Moïse Maïmonide. Je n'ignore pas que la réponse à cette objection majeure a un passé glorieux puisque son origine remonterait à Démocrite (l'idée selon laquelle « L'homme est un monde en petit ») et à ce que l'on regroupe, plus généralement, sous le terme de *mélothésie*, c'est-à-dire du parallèle entre le macrocosme de l'Univers et le microcosme de l'homme ; ce courant de pensée n'ayant d'ailleurs jamais cessé de se faire valoir dans l'histoire de la pensée cosmologique et philosophique réunie.

Je suis conscient que ce rapprochement demeure ambigu dans la thèse car si je ne prétends pas établir un parallèle en tant que tel entre l'univers, au sens de sa conception cosmologique moderne et l'être humain au cœur d'une approche métaphysique, je tente de donner à penser la nouvelle totalité à laquelle renvoie cette conception à partir d'une interprétation inévitablement anthropologique. Car, en effet, une cosmologie doit rendre compte de sa possibilité et déjà de la première condition de son existence, à savoir la présence dans le monde d'un sujet capable d'en faire l'expérience. Une cosmologie doit donc nécessairement impliquer quelque chose de l'ordre de l'anthropologie. Mais cette anthropologie est-elle nécessairement de nature anthropocentrique ?

Je laisse ici la question en suspens, et d'une certaine manière, vous soumet la nature de sa problématique sans y répondre directement.

Comme vous l'aurez compris, penser l'Univers cosmologique au regard d'une dimension métaphysique repose avant tout pour moi sur l'écoute du mot univers dont l'introduction à cette thèse expose la possibilité et la légitimité. En procédant par découpage sémantique, mon objectif a été ici de penser les deux individualités lexicales contenues dans le mot *univers*, soit l'UNI – trait d'union - VERS, avec effectivement ce trait d'union entre les termes qui devrait dorénavant caractériser la formulation et la conception nouvelles du mot.

A partir de ce découpage, l'analyse sémantique du mot *uni* d'où se dégage la caractérisation fondamentale de l'« unique » et de la « totalité », au même titre d'ailleurs que celle du mot *un* m'a conduit à interpréter l'UNI dans l'UNI – trait d'union – VERS au regard d'un questionnement portant sur la notion d'« origine ». Si cette notion renvoie confusément à l'idée de « commencement » (selon différentes acceptions donnant à penser l'idée de naissance, de cause, de principe, de provenance), la « genèse » qui est également un synonyme possible du mot a surgi dans la réflexion comme ce qui allait constituer le premier volet de la thèse sur la **séparation** au sens où la « genèse » (et sans se réduire nécessairement à une conception marquée par le créationnisme) sous-tend la question de donner un sens à une structure d'ordre, c'est-à-dire en remontant depuis une séquence d'actions ou d'événements à une origine de naissance. Or, précisément, cette origine de naissance donne à penser une séparation entre l'Être et un Non-Être qui engage consécutivement la question de la nature du temps, de son commencement ou non, à un niveau cosmologique primordial, d'où la traduction du questionnement et de la problématique en termes de **séparation** onto-chrono-cosmologique.

De même qu'en interprétant VERS dans l'UNI - trait d'union -VERS à partir de l'analyse sémantique du mot qui en tant que locution prépositive renvoie à la caractérisation d'une direction, d'une orientation, liée à l'idée d'une évolution prise dans un mouvement spatio-temporel, je me suis confronté à une problématique sur la séparation qui concerne le devenir de cette origine, celui qui sous-tend fondamentalement la question de la temporalité et une problématisation sur la « mort », dans la mesure où la mort désigne le « lieu » ou l'« objet » en direction desquels se tourne la vie dans son devenir au sens d'une orientation et d'une évolution ; cette évolution en termes de « devenir » devant aboutir à un changement d'état comme passage d'un état à un autre en n'excluant certes pas l'idée d'une métaphysique de la mort, c'est-à-dire la perspective d'un « après » la mort physique mais, en dernière analyse, se heurte pourtant à la question de la séparation onto-chrono-cosmologique, sous-tendant, une fois encore, le rapport entre Être et Non-Être.

A partir de ces deux volets de réflexion et d'interprétation, la thèse sur la séparation s'est donc posée d'elle-même : l'UNI - trait d'union -VERS est la traduction philosophique de nature métaphysique d'un questionnement portant sur l'Univers cosmologique où la question de l'« origine » - l'UNI – et du devenir de l'Être – VERS - donne à penser conjointement une problématique sur la séparation onto-chrono-cosmologique primordiale.

La thèse ainsi posée, je devais maintenant lui porter des objections déterminantes pour qu'elle atteste d'une quelconque pertinence. C'est à ce niveau que ma recherche prend une nouvelle orientation avec la convocation de la pensée parménidienne de l'Être dont l'objet du prologue de la thèse porte exclusivement sur la justification de cette présence tant elle peut, il est vrai, poser quelques difficultés sur le plan méthodologique. Je ne vais pas revenir ici à ce qui a été précisé dans le prologue, mais vais davantage apporter quelques lumières sur la nature de mon cheminement qui m'a conduit jusqu'à Parménide au tiers du parcours.

Si l'écoute du mot univers est indéniablement le point de départ et le moteur de ma recherche, l'analyse de son contenu sémantique en termes de problématisation sur l'origine et le devenir de l'Être n'était, quant à elle, pas pré-méditée. C'est donc arrivé au terme de cette élaboration et de cette problématisation que je me suis trouvé en présence d'éléments de réflexion qui devaient nécessairement être discutés, soumis à différentes épreuves critiques pour que leur pertinence soit potentiellement avérée. Dans un premier temps, j'ai commencé à élaborer cette critique à partir d'un contenu philosophique hétérogène et multi-directionnel tiré notamment de l'histoire des idées, mais très rapidement, il est apparu que, non seulement, cette réflexion ne permettait pas de penser précisément, sur un plan conceptuel, une critique de la thèse sur la séparation, mais surtout qu'elle ne permettait pas de développer assez distinctement les éléments déterminants qui constitueraient une objection sérieuse - le risque étant de développer une série d'arguments dont la pertinence pourrait être relativisée soit par un manque d'approfondissements ou encore, ce qui peut revenir au même, par une approche généraliste de la problématique. A partir de cette difficulté, j'ai donc dû renoncer et m'ouvrir à une autre méthodologie, celle là-même qui allait peut-être me garantir que la discussion critique à l'égard de la thèse tirerait son élaboration à partir d'une spéculation qui, non seulement refuserait précisément et explicitement la thèse de la séparation onto-chrono-cosmologique, mais donnerait à penser philosophiquement le contenu de ce refus sur les bases spéculatives d'une thèse opposée à la mienne.

C'est une fois toutes ces considérations réunies que Parménide s'est imposé à moi. Aucune autre pensée n'avait en effet mieux soutenu, explicitement, le point de vue diamétralement opposé à ma thèse. L'antithèse concernait non seulement le sujet de la séparation, mais les notions elles-mêmes d'origine et de devenir. Ainsi, ma thèse trouvait son objection la plus déterminante et la plus aboutie dans la thèse parménidienne de l'Être en tant que l'Être est métaphysiquement conçu comme inengendré et impérissable et où le Non-Être est, quant à lui, conçu comme indicible et inconcevable, le tout dans le cadre de l'exposition d'une cosmologie déterminée.

M'engageant dans une lecture du Poème avec la conscience des difficultés inhérentes à une telle entreprise, tout spécialement au regard d'une lecture dont le danger majeur réside dans l'anachronisme, j'ai pu travailler sur 3 niveaux de recherche correspondant aux trois niveaux de la séparation onto-chrono-cosmologique. Ces 3 niveaux allaient méthodiquement et systématiquement réfuter ma thèse, réfutation catégorique que j'ai confrontée à l'idée d'un refus ambigu de la séparation chez Parménide, ambiguïté dans la mesure où le refus peut, d'un côté, manifester une action volontaire, résistante et positive, mais peut tout aussi bien désigner, négativement, le désistement, l'abandon.

Le niveau onto-chrono-cosmologique, le dernier niveau de la recherche sur la séparation, fut le point d'orgue de la réflexion dans la mesure où c'est à ce niveau, après un long cheminement, que j'ai pu revenir à la cosmologie à proprement parler, mais fort des éléments de réflexion que j'avais pu élaborer avec les deux niveaux précédents. Ce qu'il y eut de particulièrement stimulant avec ce troisième niveau tient évidemment à la confrontation entre deux spéculations apparemment hétérogènes – pensée de l'éternité de la matière et pensée de la Création – mais où pourtant le modèle de représentation cosmologique, à partir du concept de sphéricité, s'est avéré, en dernière analyse, homogène aux deux spéculations. Je n'avais pas forcément anticipé le fait que ce concept ne jouait aucun rôle déterminant pour une réfutation de la séparation onto-chrono-cosmologique dans la mesure où la pensée de la Création, qui est, d'une certaine manière, une pensée de la séparation, se base également sur une représentation cosmologique sphérique comparable à celle des Grecs. Pour autant, l'UNI – trait d'union – VERS, tel que je l'avais donné à penser jusqu'ici en termes de problématisation sur l'origine et le devenir de l'Être, ne renvoyait pas nécessairement dans mon esprit à cette dimension créationniste, mais force est de constater qu'elle pose une interrogation, au regard notamment de l'interprétation de la séparation originelle en termes de ex nihilo, qui peut faire écho à ce que ma recherche sous-tend par certains côtés.

En dernière analyse, ce que j'ai conçu de l'UNI – trait d'union – VERS n'est pourtant pas à proprement parler la face cachée d'une interprétation créationniste de l'univers cosmologique. Si la question de l'origine et celle du devenir concerne encore cette interprétation, c'est d'abord avant tout parce qu'elle donne à penser aujourd'hui ce qui n'a pas été résolu par la Science moderne, notamment dans le domaine de la recherche en astrophysique, c'est-à-dire non pas tant la question de la causalité qui peut être solutionnée avec la physique quantique, mais celle posée par Leibnitz :

« Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? ».

On pourrait envisager la réponse parménidienne : cette question n'a effectivement pas de sens, car elle implique l'impossible prise en considération du Non-Etre, voie de recherche à la fois inconcevable et inconnaissable.

On pourrait envisager la réponse des penseurs de la Création à partir de l'avènement progressif du ex nihilo où ce qui est créé l'est à partir de rien. Si ce qui est n'est précisément pas rien, c'est parce que Dieu, au-dessus des hommes, a voulu qu'il en soit ainsi ; la sagesse consistant peut-être à ne pas se poser la question du rien au sens de l'existence d'un « avant » la Création.

On pourrait enfin envisager la réponse scientifique, plus spécifiquement astrophysique, avec le vide quantique où celui-ci aurait une certaine énergie de sorte que ce rien n'existerait pas en tant que tel.

Que partagent ces réponses au regard de ce que j'ai voulu donner à penser de l'UNI –trait d'union -VERS en termes de problématisation métaphysique sur l'origine et le devenir de l'Etre ?

Elles parlent ensemble, dans la différence de leurs présupposés et des domaines de recherches auxquels elles s'appliquent, d'une énigme sans cesse reconduite pour la pensée, celle qui, effectivement, pose la question de l'origine, et consécutivement du devenir de cette origine. A ce niveau, peu importe, je dirais, les cadres et les référents conceptuels que l'on se donne pour se poser face à la nature de cette énigme car, si les réponses et les propositions se dessinent comme autant de chemins à parcourir et à découvrir, ils parviennent cependant à ce même point d'arrivée ou de départ. De départ dans la mesure où l'énigme restant entière, certains ne se décourageront pas et repartiront à la quête d'un savoir qu'ils savent pourtant hypothétique ; la valeur de la recherche résidant sans doute davantage dans le voyage lui-même que dans le but à atteindre. Mais peut-être aussi bien un point d'arrivée pour ceux qui se seront convaincus de la petitesse humaine, voir ici l'Ecclésiaste ou même Pascal, fustigeant la vanité d'une prétention humaine au savoir absolu, renonçant en ce sens à cette quête omnisciente mais qui, cependant, donnerait à penser une grandeur certaine, résumée peut-être dans cette formule socratique : « oida ouden eidôs », énonçant ici que la plus grande des connaissances appartiendrait à celui qui serait capable de concevoir l'inconcevabilité, de lui accorder un sens philosophique, de sorte que cette capacité conduirait l'homme toujours plus haut, spirituellement, au sein du savoir de son ignorance. »