

JACQUES ROLLAND DE RENÉVILLE

Aventure de l'Absolu



MARTINUS NIJHOFF / LA HAYE

JACQUES ROLLAND DE RENÉVILLE

Aventure de l'Absolu



MARTINUS NIJHOFF / LA HAYE / 1972

© 1972 by Martinus Nijhoff, The Hague, Netherlands
*All rights reserved, including the right to translate or to
reproduce this book or parts thereof in any form*

ISBN 90 247 1319 6

PRINTED IN BELGIUM

Aventure de l'Absolu

JACQUES ROLLAND DE RENÉVILLE

Aventure de l'Absolu

Comité de rédaction de la collection;
Président : H. L. Van Breda (Louvain);
Membres : M. Farber (Buffalo), E. Fink (Fribourg en Brisgau),
A. Gurwitsch (New York), J. Hyppolite† (Paris), L. Landgrebe (Cologne),
M. Merleau-Ponty† (Paris), P. Ricoeur (Paris),
K. H. Volkman-Schluck (Cologne), J. Wahl (Paris);
Secrétaire : J. Taminioux (Louvain).

à Pierre Verdier

ἔστιν γάρ ὁ φίλος ἄλλος αὐτός

INTRODUCTION

Je suis. Cette table existe, et aussi cette forêt, ce cheval, ce livre. Sans doute le mode d'existence de ces divers êtres n'est-il pas en tous identique; il varie, des régions d'être s'opposent, si nombreuses même que tout effort pour les inventorier apparaît dérisoire, comme l'attestent le nombre et la diversité des tables de catégories qui se sont succédé depuis les «plus grands genres» de l'être (*μέγιστα τῶν γενῶν*) jusqu'aux essences husserliennes; à la limite, si l'on prétendait exprimer la totalité des modes d'être, c'est la totalité des mots qu'il faudrait employer. Du moins y a-t-il quelque chose de commun à cette infinité d'existants : précisément le fait qu'ils existent, et cela seul. Qu'en conclure, sinon que leur loi suprême s'exprime dans la tautologie vide de Parménide : *l'être est*? Mais ou bien il faut comme Parménide s'en tenir là, et à la conséquence qui suit aussitôt : *le non être n'est pas*, après quoi il demeurera inconcevable que l'être se morcelle, comme il le fait, en différences, en une multiplicité indéfinie de ceci qui se nie réciproquement, et qu'existe en outre quelque chose comme une conscience de cette multiplicité, une unité donatrice de sens à cette diversité; ou bien déjà quelque erreur s'est glissée dans cette proposition tautologique par principe : *l'être est*.

L'erreur, si l'on y regarde mieux, saute aux yeux : c'est précisément qu'il s'agisse d'une proposition, d'un discours. Proférer que l'être est c'est déjà dire plus qu'il n'y a, puisque c'est exprimer, prendre du champ par rapport à l'exprimé, introduire quelque chose comme une distance, un redoublement. Ainsi que l'implique en toute rigueur notre tautologie, en effet, il suffit à l'être qu'il soit sans que de surcroît son existence fasse l'objet d'une énonciation, laquelle est donc de trop. Proférer que l'être est constitue déjà un excès, un risque : qui donc a parlé? D'où a-t-il énoncé? Sur quel observatoire s'est-il juché au-dessus de l'être pour transcender celui-ci en totalité, pour acquérir

ainsi le droit d'en dire quoi que ce soit, puisque d'abord il lui aurait fallu s'ex-traire de l'être, et donc s'anéantir aussitôt? Prononcer l'existence de l'être est donc pire que parler trop : c'est en outre se contredire, puisque c'est assimiler l'être à un objet dont discourerait un sujet, c'est prononcer une proposition dont le sujet ne peut être qu'une partie, un aspect de l'être, un point de vue pris sur lui, et que par principe aucun point de vue ne peut être pris *sur* l'être : dès qu'il *est* pris, c'est *en* l'être. Mieux encore, proférer que l'être est, c'est exprimer l'être au singulier, le traiter comme un, à la manière éléate, dans le moment même qu'on affirme au moins deux êtres distincts : celui dont il est parlé, et celui qui en parle. Si en quelque manière, cependant, il est un, cela ne peut signifier qu'une chose, c'est que l'être parlant et l'être parlé ne font qu'un, c'est qu'entre l'être et le discours l'opposition est abstraite, que ni l'être en tant que discours existant, ni le discours en tant qu'être discourant, ne peuvent se suffire : chacun renvoie à l'autre, ou plutôt il n'y a en vérité ni Etre silencieux ni pur Discours, il n'y a ni Réel ni Rationnel purs, mais dire que l'être parlant et l'être parlé ne font qu'un c'est dire que celui-ci parle de *soi*. Ainsi l'être apparaît à la fois un et double, en tant qu'il est à la fois parlant et parlé, en tant qu'il est soi et parlant de soi, ou plutôt il n'y a d'autre être que le soi, lequel à l'égard de lui-même est à la fois action et passion, sujet et objet, puisque à la fois il est et, étant soi, il est présent à lui-même, en sorte que ce à quoi il est présent et le fait d'y être présent sont les deux moments nécessaires de sa réflexion. Etre et être soi, pour lui et en soi, c'est tout un. Nous cesserons donc de distinguer comme précédemment entre l'être et le discours, puisque l'être, étant soi, se charge de discourir sur lui-même et ne peut adresser son discours qu'à lui-même; par exemples la Nature parle de soi, à travers le savant, dans la science, et la Douleur parle de soi, à travers le souffrant, dans le cri. La Nature syllogise comme l'Esprit; l'Esprit de la Nature est un Esprit caché, en soi et non pour soi; l'essence du *Dasein* est le «se révéler» de l'Etre. Ainsi nous pouvons remplacer par sa valeur notre proposition première, notre tautologie *l'être est*; nous dirons alors : *l'être est discours sur soi, il est son propre discours*, ou bien *le discours est soi, il est l'être en tant que soi*. Que serait l'être, en effet, silencieux? Et d'abord serait-il? N'étant ni ceci ni cela puisqu'il ne supporterait aucun prédicat, il ne serait rien, il ne serait pas. Il dit, ou plutôt il se dit, donc il est, et rien de ce qu'il est n'est autrement que par son verbe, c'est par

la médiation du discours qu'il se tient sur lui-même et qu'il est, et qu'il est soi.

Mais les choses ne sont pas si simples. Prononcer de l'être et qu'il est et qu'il est soi, c'est ne formuler qu'une affirmation, c'est ne remplacer par sa valeur que la première moitié de la tautologie éléate, laquelle énonçait en outre que le non être n'est pas. Ici se dessine quelque chose de la réponse à la question que nous posions touchant la nécessité, pour qui fait de l'être le sujet d'une proposition, de s'en extraire et donc de s'a-néantir. C'est qu'en effet nous ne chercherions pas le néant si nous ne l'avions déjà trouvé, il faut bien qu'en quelque sorte il soit puisqu'il habite nos propositions négatives, et d'abord la plus haute d'entre elles, la seule absolument exhaustive : le néant n'est point. Il faut bien qu'en quelque manière l'être héberge son propre contraire, comme l'avouait Théétète pressé par l'Etranger, pour qu'existent l'erreur, le simulacre, la tromperie, le mensonge et toutes les autres négatités. Mieux encore, il le faut pour qu'existent non point seulement les négatités et les propositions négatives, mais purement et simplement tout ce qui est et tout ce qui s'exprime, la totalité de l'existant et celle du discours, puisqu'encore une fois ceci ne serait point discernable de cela, il n'y aurait point d'*autres* les uns que les autres, point d'êtres, de pluriel, ni enfin de monde, si l'altérité même par quoi ceci est autre que cela n'intervenait pour les dissocier, si n'intervenait ce qui fait que ceci *n'est pas* cela. Il n'y a rien dans le ciel et sur la terre, comme l'écrit Hegel, qui ne soit fait d'être et de néant, et puisque l'être est son propre discours, puisque le discours est soi, étant l'être en tant que soi, il n'y a rien qui ne soit fait à la fois de sa propre affirmation et de sa propre négation. Rien ne se pose, ne s'affirme, qu'en niant son autre et s'en niant; je ne suis ce que je suis qu'en me purgeant de ce que je croyais être et dont me débarrasse, en me l'arrachant douloureusement, l'existence, après quoi j'entrerai enfin dans ma vérité en cessant d'être, préalablement dépouillé de tout ce qui pourrait faire encore obstacle à cette ultime ascèse : ma mort. Rien donc ne s'affirme qu'en niant sa propre négation, ne se pose qu'en s'opposant à sa propre opposition. Le discours sur soi — ou plutôt l'être soi — qu'est l'être, telle apparaît la source absolue de nos affirmations et de nos négations, de nos positions et de nos oppositions, puisque nous sommes, et qu'à travers nous c'est l'être en tant que soi qui s'affirme et se nie lui-même, qui se pose et s'oppose à soi. Avons-nous cette fois touché le fond?

Peut-être l'aurions-nous atteint si toutes les affirmations et toutes les négations étaient immédiates, comme ce pourrait être le cas des propositions singulières qui tentent d'exprimer une intuition sensible : cette fleur exhale tel parfum, ce fruit mordu produit tel goût. Encore demeure-t-il qu'un Mallarmé, un Proust, n'en finissent jamais d'exprimer ce qu'ils avouent finalement inexprimable parce qu'il y faudrait un infini actuel de médiations poétiques, et que le mot *comme* ne se laisse jamais totalement exclure, ni le mot *quel* jamais épuiser. Leur expérience attesterait s'il en était encore besoin après Hegel que l'immédiat est immédiatement médiat, et que le seul véritable immédiat à l'état pur est peut-être celui par lequel une mort totalise la vie qu'elle éteint. Bref l'être est immédiatement médiat, et puisqu'il apparaît discours sur soi, tout discours apparaît médiat, comme d'ailleurs le mot l'indique assez, puisque même un hurlement est déjà une expression, un sursaut hors de soi, un comportement, c'est-à-dire en définitive une manière d'être, et non point de l'être à l'état pur. Mais cela revient à dire que puisqu'il est immédiatement médiat, puisqu'il a à nier sa propre négation pour s'affirmer, à se perdre pour se retrouver, c'est que tout discours est à la fois recherche et objet de sa propre recherche, c'est qu'il est question et en même temps réponse à sa propre question; étant soi et discours sur soi, en effet, l'être est nécessairement réponse à soi, et par là il s'avère question à laquelle il offre ainsi réponse.

Il n'est pas d'affirmation ni de négation, en effet, qui ne réponde à une question, et qui n'ait pour office d'y fournir une réponse fondée, c'est-à-dire médiée. On sera tenté d'objecter, il est vrai, que certaines réponses semblent immédiates, par exemple le réflexe, ou mieux encore, la réaction. Mais il n'y a ni réflexe isolé d'un comportement global, ni même de réactions qu'on pourrait arracher telles quelles à une *structure* au sens où ce mot désigne «un individu fonctionnel».¹ Même à considérer le réflexe à la façon de Descartes, d'ailleurs, il

¹ M. Merleau-Ponty, *La Structure du Comportement*, 3^e éd., p. 149. Même cet «individu fonctionnel», d'ailleurs, apparaît immédiatement médiat dès qu'on inspecte sa définition : la structure, selon R. Muchielli, c'est «l'unité possédant sa loi immanente d'action et de développement, résistant par sa causalité propre à la déformation des influences externes, et réalisant une individualité fonctionnelle» (*XX^e Semaine de Synthèse*). Définir une *forme* en disant qu'elle résiste à la *déformation*, c'est moins faire figurer le défini dans la définition que mettre en pleine lumière ce qu'il y a de médiation résorbée dans l'immédiat.

apparaît déjà médiation, puisqu'il met en jeu des esprits animaux, ou si l'on veut un influx nerveux; quant à la «réaction pure» dont la chimie minérale élémentaire nous fournirait l'exemple, et mieux encore la redistribution des charges électriques dans un conducteur ou celle des forces dans un système en équilibre, elles présentent tous les caractères d'une unité interne de résistance aux influences déformantes de l'extérieur, c'est-à-dire d'une forme, et ce n'est pas par hasard que le langage des expérimentateurs, pour désigner les manifestations de cette forme, use si souvent du mot *réponse*, même au niveau purement physico-chimique, impliquant par là que le rapport entre action et réaction se laisse analyser beaucoup moins comme mécanisme que comme signification, c'est-à-dire justement comme discours sur soi. Bref il n'y a de réponses que médiates, et donc d'interrogations qu'en quête de moyen. Une interrogation qui n'impliquerait pas en vue de la réponse la recherche d'un moyen terme, qui par définition même appellerait une réponse immédiate, n'aurait même pas à l'appeler puisqu'il serait de la nature même d'une telle réponse d'être déjà là, et cela revient à dire qu'une pareille interrogation se détruirait elle-même aussitôt, ou plutôt qu'elle ne surgirait point.

Tout accomplissement implique en effet, entre le manque et la satisfaction, une dialectique, un manque qui dessine déjà la satisfaction appelée à l'anéantir en tant que manque, et une satisfaction à qui manque désormais d'être manque. Entre ma soif et cette eau glacée elle intervient pour transformer le désir de boire en satiété, puis celle-ci à son tour en regret de la soif éteinte : le plaisir que j'éprouve à boire vise en effet à se supprimer, c'est précisément de cette auto-destruction qu'il est fait : il *est* ce qui *n'est* soif *ni* insatisfaite *ni* satisfaite; nié de celle-ci et niant celle-là, il se présente à la façon de l'Autre, comme être de ce qui n'est pas, non-être de ce qui est, négation vivante, puisqu'il n'est ni être ni néant mais projet, et qui ne projette que de se projeter. C'est encore une dialectique de ce genre que décrivent le *Ménon*, l'apologétique augustinienne et celle de Pascal, comme intervention, ou si l'on veut, comme présence voilée d'un moyen terme, la réminiscence ou la grâce : chercherait-on si l'on ne savait ce que l'on recherche? Mais chercherait-on encore si on le savait déjà? La même ambiguïté, parce qu'elle relève de la même dialectique, se retrouve aux niveaux les plus divers, entre lesquels ainsi elle fait apparaître une sorte d'isomorphisme. Ainsi la Croix apparaît à la fois gibet d'infâmie

et glorieuse victoire sur la mort; ainsi la lutte des classes apparaît à la fois la cause et l'effet, le moyen et la fin, la vie et la mort du capitalisme, puisqu'à la fois elle procède de celui-ci et se retourne contre lui, en sorte qu'«améliorer le sort des classes laborieuses» conduit à renforcer l'oppression, tandis qu'accroître la plus-value et l'exploitation accélère l'histoire. Ainsi encore les médecins font souffrir pour ôter la souffrance, inoculent des maladies pour les supprimer,² les Etats qui veulent la paix préparent la guerre, les policiers qui combattent le ganstérisme en adoptent les méthodes, les hitlériens se voulaient socialistes, et l'O.A.S. disciple de Mao. Bref, dès qu'il y a projet, dévoilement d'un manque à combler, action à entreprendre, il y a entre l'état de choses à dépasser et celui à atteindre une médiation qui fait apparaître celui-ci secrètement présent à celui-là, le projet à réaliser l'est déjà en quelque manière, sur le mode de l'*avoir à* ..., puisqu'il passe nécessairement par un moyen au double sens de ce terme — à la fois instrumental et syllogistique — et qu'il appartient à la fin projetée de prédessiner syllogistiquement ses moyens dans le présent tendu vers elle : nous l'interrogeons sur les voies où nous engager en sa direction. Dès qu'il y a interrogation il y a médiation, et chercher c'est toujours chercher un moyen terme, ce qui revient à reconnaître toute interrogation comme syllogistique, et le premier moment de tout syllogisme non comme une interrogation d'une espèce particulière, qu'on regarderait comme seule pré-syllogistique, mais comme l'interrogation en général. Tout étant un syllogisme³ puisque l'être est immédiatement médiat, est discours sur soi, tout est réponse médiée à sa propre interrogation. Qu'est-ce donc que l'interrogation? D'où vient-elle? Comment est-elle possible?

Et d'abord l'interrogation elle-même peut-elle, à son tour, comme cette question le suppose, être objet d'interrogation, ou bien n'est-ce pas l'affirmation et la négation qui, à partir d'une interrogation originaire, radicale, demandent à être expliquées? Dans un monde où par définition chaque chose est ce qu'elle est et n'est pas ce qu'elle n'est pas, en sorte que tout discours exprimant ses propriétés devrait être apophantique, la question par excellence semble d'abord de savoir comment toute question est possible, c'est-à-dire de savoir comment ce qui apparaît d'une chose peut renvoyer à ce qui n'en apparaît pas,

² Cf. Héraclite-Diels, *fragm.* 58.

³ «Tout est un syllogisme» (Hegel, *Encycl., Th. de la Notion*, §181).

obligeant ainsi à suspendre toute affirmation de ce qu'elle est et toute négation de ce qu'elle n'est pas jusqu'au moment où apparaissent enfin son être et son non-être tout entiers. Comment donc le sujet, puisqu'en effet il porte ou ne porte pas le prédicat, peut-il cependant paraître tel qu'entre la thèse le lui attribuant et l'antithèse l'en niant le choix demeure en suspens, sinon pour nous — cette expression amène avec elle une pétition de subjectivisme, ou de criticisme, qu'il est préférable d'exclure — du moins parce que les choses, étant nécessairement situées, nécessairement apparaissent? Il n'y a pas en effet d'une part des choses qui sont ce qu'elles sont et ne sont pas ce qu'elles ne sont pas, et d'autre part des choses qui apparaissent sous certains de leurs aspects et disparaissent sous les autres, en sorte que ce qu'elles sont et ce qu'elles ne sont pas se donne ou se refuse selon la perspective adoptée sur elles. Il n'y a même pas deux perspectives, l'une sous laquelle les choses livrent seulement une partie de ce qu'elles sont et une partie de ce qu'elles ne sont pas — de sorte que ce qu'elles livrent de leur être et de leur non être renvoie perpétuellement à ce qu'elles n'en livrent pas — et l'autre sous laquelle ces mêmes choses étaleraient en totalité leur être et leur non être sans confusion possible ; en vérité la seconde de ces perspectives n'en est pas une, puisque elle équivaldrait à cette connaissance divine à laquelle, selon Leibniz, tous les prédicats d'une substance apparaissent d'un seul coup, ou à ce survol de l'histoire du point de vue duquel les universaux apparaîtraient révolus.⁴ Savoir absolu, connaissance en survol, une pareille

⁴ Pour saisir la nécessité avec laquelle un prédicat quelconque est inhérent à un sujet quelconque, il faudrait apercevoir cette inhérence, comme le remarquait Leibniz, avec les yeux de Dieu, puisque chaque prédicat amène en quelque sorte l'univers entier avec lui dans son sujet, lequel en devient ainsi le miroir (même le cas des relations mathématiques ne fait pas exception, puisque l'une quelconque de ces relations amène aussitôt avec elle tout le système d'axiomes d'abord décisoirement choisi à partir duquel elle fut construite, et avec celui-ci tous les autres systèmes comme également possibles, donc toutes les mathématiques, c'est-à-dire toute une région d'être, ce qui en définitive implique l'être lui-même comme lieu des régions possibles, comme objet d'ontologie formelle, ou universelle catégorie du quelque chose en général). Il ne pourrait donc y avoir de connaissance apodictique, c'est-à-dire achevée en savoir absolu, que si l'objet d'un tel savoir parvenait, comme l'a soutenu Hegel, à la totalité, c'est-à-dire si la totalité de l'existant était en même temps savoir total de soi. Aucun des moments de cette totalité, c'est-à-dire par définition même aucun universel abstrait, ne peut donc être l'objet d'un savoir absolu : les universaux, comme l'enseignait déjà Aristote, sont en puissance; ils n'en finissent pas d'exister, ils ne sont éternels que parce qu'ils demeurent éternellement

«perspective» n'aurait plus rien de ce qui seul mérite ce nom : elle ne serait plus un point de vue. Il n'y a en définitive qu'une seule perspective, celle par excellence sous laquelle seule les choses, les notions, les régions d'être soient saisissables, et qu'on peut décrire sans se condamner au subjectivisme ni au criticisme en disant qu'elles sont nécessairement situées. Loin que la question soit de savoir, dans un monde où les régions d'être seraient tout ce qu'elles sont et ne seraient rien de ce qu'elles ne sont pas, et où par conséquent il n'y aurait de place que pour des affirmations et des négations, d'où vient qu'il y ait de l'interrogation, elle est de demander, dans un monde où les régions d'être ne livrent jamais d'elles-mêmes que des aspects ($\epsilon\acute{\iota}\delta\eta$), des esquisses, des profils (*Abschattungen*), et où par conséquent chaque prédicat livré attend sa vérité d'un ensemble de prédicats jamais entièrement livré, d'où vient qu'il y ait des affirmations et des négations?⁵ Dire que les régions d'être sont situées, c'est souligner que la seule manière de les saisir est de les considérer d'un point de vue, c'est rappeler qu'elles apparaissent, que leur apparition a pour envers une disparition, ou plus généralement que chaque chose est une fonction perceptuelle, chaque notion une fonction propositionnelle, dont l'expression totale reste toujours en question. Ce que nous appelons la réalité d'une chose ou la vérité d'une notion, c'est l'ensemble de toutes les perceptions possibles de cette chose ou de tous les attributs concevables de cette notion : c'est la synthèse, supposée totale, de ce que nous en avons saisi et de ce qui peut en être saisi. Parler de ce que les régions d'être sont ou ne sont pas, c'est évoquer les affirmations ou les négations dont elles sont sujet, c'est s'accorder un savoir total en acte qui en réalité ne nous est jamais donné qu'en puissance, sous forme d'hypothèses perpétuellement en sursis de vérification. Dans un monde

inachevés. Si donc il n'y a de science que de l'universel, il n'y en a et ne pourra jamais y en avoir que d'inachevée, sinon au terme de l'histoire, c'est-à-dire, par principe, hors de tout sujet pour qui être ce soit être historique.

⁵ «L'ipséité n'est, bien entendu, jamais atteinte : chaque aspect de la chose qui tombe sous notre perception n'est encore qu'une invitation à percevoir au-delà, et qu'un arrêt momentané dans le processus perceptif. Si la chose même était atteinte, elle serait désormais étalée devant nous et sans mystère. Elle cesserait d'exister comme chose au moment où nous croirions la posséder» (M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception*, pp. 269/270). Il en est ainsi également des notions : elles se présentent selon un perspectivisme analogue à celui des choses, si même il n'en procède pas : «c'est au monde de la perception que j'emprunte la notion d'essence» (*id.*, p. 444).

en perspective où ce que les régions d'être nous livrent d'elles-mêmes attend toujours sa vérification de ce qu'elles ne nous ont pas encore livré, et où ce qu'elles excluent peut toujours finalement être reconnu leur convenir, leur être et leur non-être sont par définition même en question : ils ne se présentent jamais qu'interrogativement. Ainsi l'interrogativité apparaît radicale, originaire, et si cependant il y a place ensuite pour des affirmations et des négations, ce ne peut être que sous la forme de sédiments que l'activité interrogative, toujours mécontente de ce qui la contentait,⁶ dépose en quelque sorte le long-d'elle-même comme les moments toujours dépassés de son insatisfaction. Intentionnalité, projet, souci, l'existence est incessante interrogation, saut désespéré hors de soi, vers un accomplissement qui recule à mesure et fait d'elle un être-pour-la-mort; donation de sens, elle ne transforme l'être en monde que pour en constituer la réponse à l'interrogation en quoi elle con-siste, ou plutôt qu'elle ek-siste, et c'est le sillage même de son ek-sistance qui, solidifié à mesure en facticité, fournit l'ultime réponse à cette interrogation existentielle en la rattrapant pour la figer dans la mort. Etre, comme l'a écrit Hegel, c'est avoir été; si donc il n'y a d'essence que de ce qui a été, c'est qu'il n'y a d'affirmations et de négations que virtuelles, en sursis d'actualisation; affirmations et négations apparaissent essentiellement comme des réponses, et il n'y a jamais de réponses que provisoires. Bref la question est moins de déterminer d'où vient l'interrogation que de comprendre comment l'interrogation, qui est première, se satisfait provisoirement de réponses affirmatives ou négatives, et comment la médiation lui fournit ces satisfactions provisoires. Par là nous sommes renvoyés du premier moment syllogistique au second, qui est la recherche du moyen terme.

Il n'y aurait en effet même pas d'interrogation, et par conséquent ni affirmations ni négations chargées d'y répondre provisoirement, ni donc de discours — et puisque tout discours est tenu par l'être sur soi, puisque l'être est son propre discours — ni en définitive d'être réel en tant qu'immédiatement médiat, en tant que soi, si le moyen terme grâce auquel justement la médiation s'accomplit et l'interrogation se satisfait provisoirement de la réponse, était accordé ou refusé à la manière d'une chose. Si le moyen était refusé, la question présylo-

⁶ «L'homme...contient ce qu'il faut pour se mécontenter de ce qui le contentait» (P. Valéry, *Variété I*, 66^e éd., p. 34).

gistique demeurerait éternellement sans réponse : entre le sujet et le prédicat s'ouvrirait un abîme infranchissable; chacun d'eux s'enfermerait dans sa solitude, l'univers notionnel se pulvériserait en une infinité de notions incapables de communiquer entre elles, comme le voulaient Antisthène et les mégariques, ou ce qui revient au même puisque le discours c'est l'être en tant que soi, l'être tomberait en une poussière d'atomes, du type décrit par Démocrite, par déflagration de la sphère parménidienne. Impossibilité de la communication des genres comme de celle des consciences, absurdité de toute prédication, hormis précisément l'affirmation que tout est faux ou, si l'on veut, que n'importe quoi est vrai, et en définitive nihilisme absolu selon Gorgias, telles seraient les conséquences de l'hypothèse ici envisagée, ainsi que les ont minutieusement décrites les anciens grecs. Desespoir des valeurs, des significations, et jusque des mots, solipsisme romantique, culte de l'ineffable, hantise mallarméenne de l'azur, philosophie bergsonienne de l'art, ou bien encore explosion de la syntaxe sous la violence surréaliste ou lettriste, telles sont quelques unes des traductions modernes de cette situation-limite où conduit l'impossibilité de relier le prédicat au sujet. Pour que les notions communiquent entre elles sans toutefois se souder en une seule, pour que des régions d'être diversifient l'être sans le diviser ni pourtant se fondre, il faut que le moyen ne soit ni donné ni refusé, il faut que la médiation soit à la fois recherchée et en quelque sorte déjà accomplie, qu'entre son accomplissement et sa recherche s'institue une dialectique, et cette constatation ne fait que compléter la précédente concernant l'originarité de l'interrogation par rapport aux relations apophantiques. Si être c'est être discours sur soi et si le discours se présente comme une question qui contient sa propre réponse par la médiation de soi, c'est que l'être doit être conçu comme une interrogation qui contient sa propre réponse, quoiqu'en soi, non pour soi, et donc qu'il ait à la tirer, pour s'exprimer comme Leibniz, «de son propre fonds»⁷. Être c'est interroger; mais puisque par définition même l'être est ce en dehors de quoi il n'y a rien, puisque l'interrogation de l'être ne peut s'adresser qu'à lui-même, ne peut être qu'interrogation réfléchie, puisque l'être ne

⁷ «Toutes les pensées et actions de notre âme viennent de son propre fonds». «Il n'est pas possible que nous réfléchissions toujours expréssément sur toutes nos pensées; autrement l'esprit ferait reflexion sur chaque reflexion à l'infini sans jamais passer à une nouvelle pensée» (Leibniz, *Nouveaux Essais*, Livre I, Chap. I. §I et Livre II, §19).

peut se poser de questions que celles auxquelles il n'y a de réponse que lui-même, puisqu'en un mot être c'est s'interroger, cette interrogation sur soi qu'est l'être en demeure-t-elle condamnée par principe à l'insatisfaction? Ne peut-il jamais se répondre que provisoirement, et toujours malheureux?