

*Vladimir Jankélévitch*

Le Je-ne-sais-quoi  
et le Presque-rien

2

LA  
MÉCONNAISSANCE  
LE MALENTENDU

*Éditions du Seuil*

*Les trois volumes qui constituent cet ouvrage  
ont été édités aux éditions du Seuil  
sous la direction de Jean-Pierre Barou.*

*à Robert Maggiori*

EN COUVERTURE : Rembrandt, *Jésus et les pèlerins  
d'Emmaüs*, 1662 (détail). Réunion des musées nationaux.

ISBN 2-02-005798-0 (ÉD. COMPLÈTE).  
ISBN 2-02-006001-9 (VOL. 2).

(ISBN 1<sup>re</sup> publication : 2-02-005392-6, éd. complète ;  
2-02-005390-X, vol. 2.)

© ÉDITIONS DU SEUIL, 1980.

La loi du 11 mars 1957 interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles 425 et suivants du Code pénal.

*L'auteur a publié en 1957, aux Presses universitaires, un volume intitulé le Je-ne-sais-quoi et le Presque-rien.*

*Les éditions du Seuil reprennent aujourd'hui ce titre avec un ouvrage en trois volumes, dont le deuxième est presque entièrement inédit. Les volumes 1 et 3 ont été profondément remaniés.*

## Sommaire

### **Volume 1 : La Manière et l'Occasion**

Le Je-ne-sais-quoi, 11.

1. Le charme du Temps, 13.
2. Le charme de l'Instant et l'Occasion, 113.

### **Volume 2 : La Méconnaissance, le Malentendu**

#### **1. La Méconnaissance, 11.**

1. Le Je-ne-sais-quoi; le Je-ne-sais-quand; Méconnaissance de la manière, 13.
2. Ambiguïté de l'apparence, 32.
3. La temporalité, 90.
4. Les méconnaissables, 98.
5. La reconnaissance, 117.

#### **2. Le Malentendu, 181.**

1. Variétés du malentendu, 185.
2. L'ordre du malentendu. Et comment les malentendus se dissolvent, 211.

### **Volume 3 : La Volonté de Vouloir**

1. La Liberté et l'équivoque, 11.
2. Le Vouloir en son fin fond, 47.

PREMIÈRE PARTIE

LA MÉCONNAISSANCE

Le Je-ne-sais-quoi  
Le Je-ne-sais-quand  
Méconnaissance de la manière

La méconnaissance est génératrice de malentendus. Elle n'est certes pas la seule cause des fausses situations qui bloquent les rapports humains. La méconnaissance est une connaissance à laquelle, apparemment, il ne manque rien... ou *presque-rien!* Après avoir cherché à saisir cet insaisissable « presque-rien », ce *je-ne-sais-quoi*, il nous faut maintenant décrire la connaissance paradoxalement complète et incomplète (les deux ensemble) à laquelle le presque-rien fait défaut. Recherche négative en quelque sorte! Qu'on ne s'étonne donc pas si cette recherche nous arrête assez longuement. Il y a plus à dire sur les variétés innombrables de la mauvaise connaissance et de la mauvaise entente que sur la fine pointe aiguë de la liberté ou sur le je-ne-sais-quoi. Du je-ne-sais-quoi en lui-même, par définition, je ne *sais* rien et je n'ai rien à dire. Parler de la méconnaissance et de ses innombrables « manières » de tomber à côté quand on a visé l'inatteignable je-ne-sais-quoi, n'est-ce pas le lot de toute philosophie « apophatique »? Le problème de la méconnaissance concerne le mystère impalpable de la personne, de l'œuvre ou du message : la méconnaissance est une façon particulièrement irritante, controversable et aporetique de manquer celui-là en croyant connaître ceux-ci.

1. DOCTE IGNORANCE. MÉCOMPRÉHENSION, MALENTENDU. — La méconnaissance se distingue à la fois de l'inconnaissance qui est ignorance pure et simple et de l'inconnaissance qui est « docte ignorance ». De la première — l'ignorance tout court — elle se différencie au premier coup d'œil : l'ignorance plate n'est pas plus méconnaissance

sance que le savoir pédant n'est une vraie connaissance... Car l'ignorance négative est nescience vide et n'a ni profondeur ni signification d'aucune sorte; sa platitude exclut toute allusion à un mystère, quel qu'il soit; elle est l'ignorance ignorante, l'ignorance-un-point-c'est-tout! Vous ne savez pas? Allez à l'école, pour combler vos lacunes. L'ignorance banale, *nescientia vulgaris*, nescience inexcusable (sinon impardonnable) de la chose connaissable, en un mot l'amathie, ἀμαθία ou ἀγνοία, ignorant ce qu'elle ferait mieux d'apprendre, pose un simple problème didactique. — La docte ignorance, gnose nesciente, à la fois excusable et pardonnable est au contraire l'inconnaissance de l'inconnaissable; elle est, sinon une véritable intuition, du moins une espèce d'innocence gnostique : telle est cette gnose dont nous parle la *Théologie mystique* du Pseudo-Denys (l'Aréopagite), et qui traverse la nuée ténébreuse de l'inconnaissance (γνόφος τῆς ἀγνωσίας) pour accéder à la lumière; dans le même sens le traité des *Noms divins* de Denys l'Aréopagite nous dit que l'inconnaissance est le chemin vers la connaissance<sup>1</sup>. Elle est en fait au-delà de l'alternative connaissance-ignorance.

Qu'en est-il maintenant de la méconnaissance? La méconnaissance aussi est, à sa manière, une science nesciente, mais la contradiction en ce cas est le symétrique inversé de la contradiction qui fait tout le paradoxe d'une « docte ignorance » : l'une et l'autre, méconnaissance et docte ignorance, savent et en même temps ne savent pas, savent sans savoir, savent tout et ne savent rien, mais elles sont orientées en sens inverse l'une de l'autre : la docte ignorance sait, croyant ignorer, et le méconnaissant, au contraire, croit savoir alors qu'il ne sait pas; la méconnaissance ne sait pas ce qu'elle sait; et la docte ignorance, elle, sait ce qu'elle ne sait pas, un peu comme l'innocente de *Pelléas et Mélisande*... Si l'ignorance vulgaire est inexcusable et la docte ignorance excusable, la méconnaissance est à la fois excusable et inexcusable : elle est excusable car elle est, après tout, bien loin de ne rien savoir... Elle sait, au contraire, beaucoup de choses, et elle n'en sait même que trop! et elle n'en est que plus perfide! Elle s'oppose, la présomptueuse, non seulement à la connaissance droite,

parce qu'elle la fausse, mais à la docte ignorance de l'Aréopagite et de Nicolas de Cues<sup>1</sup>; et ceci du tout au tout! Plutôt qu'une docte ignorance, c'est une ignorance doctorale, une ignorance érudite, pédantesque et prétentieuse : de la science elle n'a en effet que les prétentions; et elle est, face à la docte ignorance, comme les faux docteurs en face de Socrate qui les confond et dénonce leur imposture : car ils savent sans comprendre et méconnaissent l'essentiel; et la docte ignorance, au contraire, elle, sait qu'elle ne sait rien, et c'est même, dans son humilité extrême, la seule chose qu'elle croie savoir; le dénuement est la seule richesse (et encore!) dont elle se reconnaisse la possession. Modestie socratique ou sainte agnosie dionysienne, la docte ignorance croit ingénument ne pas savoir ce qu'en fait elle sait déjà ou déjà entrevoit; la docte ignorance est pure comme l'innocence, la docte ignorance est limpide, la docte ignorance est naïve. Et au contraire la méconnaissance est opaque, lourde de préjugés et bardée de lieux communs; elle récite une leçon apprise par cœur et ne s'exprime qu'en stéréotypes et idées toutes faites; le méconnaissant s'attribue à lui-même une science qu'il ne possède pas; mieux : il la revendique sottement. Le méconnaissant, en somme, a tort d'avoir raison.

A quoi tient, plus précisément, la méconnaissance? Posée en ces termes, la question est scabreuse, et même sophistique, et l'on risque de ne pouvoir y répondre. S'agissant de la méconnaissance, le préfixe *mé-* indiquerait non pas tant la privation ou la péjoration, comme l'étymologie nous le suggère, que l'ambiguïté et l'isosthénie des contradictoires. Par exemple, la *mésintelligence* ou *mécompréhension* comprend de travers, c'est-à-dire connaît sans connaître, et par conséquent « méconnaît »; « comprendre », c'est toujours connaître en vérité, par intuition ou « pénétrance »; si donc nous distinguons entre méconnaissance et ignorance brute, il n'y a pas lieu, par contre, de distinguer entre mécompréhension et incompréhension : l'incompréhension est toujours méconnaissance et mécompréhension, et l'incompris est toujours un mécompris, encore que l'inconnu ne soit pas nécessairement un méconnu. C'est la mécompréhension qui fait de notre connaissance un savoir obtus, simpliste et sommaire. — A son tour la *mésintelligence*, prenant sa source dans la mésintelligence,

1. *Théologie mystique*, I, 3. *Noms divins*, VII, 3, 872 a. Cf. *le Nuage de l'inconnaissance*, par un anonyme anglais du XIV<sup>e</sup> siècle, Paris, Mame, 1925, ch. 70, p. 250 (trad. fr. par D. M. Noetinger, moine de Solesmes).

1. *Traité de la vision de Dieu*, ch. 13.

est une entente spacieuse sur fond de *mésentente* ; elle crée entre les hommes sinon la discorde explicite, la discorde pure et simple, tout au moins un accord soucieux traversé de désaccords tacites et bourré d'arrière-pensées ; cette *concordia discors* engendre toutes sortes de désillusions ; cet accord trompeur, vite détrompé, est plus décevant et dangereux, plus perfide et sournois que le franc désaccord... Mieux eût valu sans doute la belligérance déclarée. Et tout de suite ! Cet accord superficiel, dont le désaccord est la face cachée, s'appelle le malentendu ; et peut-être devrait-on dire le mésentendu puisque cette entente amphibologique résulte de la mésintelligence : j'ai bien entendu ce que j'ai entendu, et qui effectivement a été dit, mais je l'ai mécompris. Le malentendu fondé sur des sous-entendus est la forme apparemment viable et parfois presque institutionnelle du désaccord : désaccord stabilisé, laborieusement replâtré, tant bien que mal rafistolé et vaillé que vaillé reconduit de crise en crise — telle est la solution de misère dont le nom est Malentendu. Comment cette solution approximative ne serait-elle pas grosse de conflits virtuels, de dissensions menaçantes et de dissentiments, de décevantes volte-face ? Tout plutôt que le malentendu ! tout, y compris les hostilités ouvertes ! Précisons toutefois : les divergences politiques subsistaient sans doute entre les résistants unis dans la lutte commune contre l'occupant : mais l'enjeu était si vital que les causes de dissentiment paraissaient futiles auprès de lui ; le danger de mort empêchait le malentendu d'éclater. — Sous une forme plus localisée la *méprise* procède elle aussi de la mécompréhension, non pas parce qu'elle prend le même pour l'autre (ou *vice versa*) comme le quiproquo ludique où l'on s'amuse à intervertir et à confondre deux jumeaux presque indiscernables et quasi interchangeable, mais parce qu'elle est dupe d'une ressemblance trompeuse... ou d'une différence équivoque et de grande portée ; on peut s'y tromper et confondre ce qui est distinct. Le pseudo-rapport sollicite la comparaison, engendre l'approximation, entretient la confusion ; leurrée par les fausses ressemblances, aveugle quand il s'agit de la dissemblance infinitésimale, la méprise méconnaît la signification pneumatique de la petite différence, elle passe à côté de la diaphora évanescente et secrète qui reste, quoi qu'on fasse, irréductible à toute assimilation ! — Comme la mésintelligence fabrique la mésintelligence et les malentendus, elle entraîne aussi les méprises ; et les méprises à leur tour engendrent

les *mécomptes*, lesquels ne sont pas simplement échec, mais plutôt mélange bizarre et paradoxal d'échec et de succès, succès qui se termine par un échec, ou en queue de poisson, décevante réussite, finalement avortée, échec à la fois injustifié et mérité. Liés fréquemment à une sous-estimation de la temporalité — qui est, comme on verra, essentiellement « méconnaissable » —, les mécomptes peuvent être en grande partie un effet de la malchance : les mécomptes résultent donc de la méconnaissance du temps. — La mécompréhension est avec l'incompréhension purement négative dans le même rapport que la *mécraence*, croyance erronée, avec l'incroyance : l'incroyant ne croit à rien, alors que le mécréant croit de travers ; le mécréant croit bien à quelque chose, mais ce quelque chose est autre chose que la vérité. Si l'incroyant est bien un indifférent, ou bien un rationaliste athée, le mécréant, lui, peut être une âme religieuse, voire même un monothéiste ; seulement le dieu unique de ce monothéiste égaré n'est pas le Dieu vrai ; son monothéisme est hétérodoxe. La mécréance croit « à faux », ou à côté. La mécréance, comme la méconnaissance, se méprend.

C'est par le caractère équivoque de son double profil que la méconnaissance est problématique. Savoir la lettre sans comprendre l'esprit, ou plus simplement comprendre sans comprendre : c'est cela, *mécomprendre* ! Situation contradictoire, irritante et paradoxale entre toutes... Avouons-le : il y a de quoi être dérouter ! La méconnaissance est-elle un amalgame de connaissance et d'inconnaissance ? Elle est en effet l'une et l'autre, à condition d'ajouter qu'elle n'est, aussi bien, ni l'une ni l'autre, qu'elle est à la fois les deux à la fois et autre chose, à la fois mixte et « neutre » ! Elle est tout cela ensemble. Peut-on dire du moins qu'elle est intermédiaire entre connaissance et inconnaissance ? Certes on peut le dire, dans la mesure où elle est située à mi-chemin de l'une et de l'autre et où elle se stabilise en ce point, satisfait d'elle-même et de sa demi-science ; mais dans la mesure où elle a vaguement conscience de méconnaître quelque chose, sa mauvaise conscience, qui est non seulement souci, mais scrupule, cette mauvaise conscience est déjà une sorte d'initiation à la connaissance vraie.

La connaissance méconnaissante n'est pas une connaissance partielle ou presque complète : en ce cas il suffirait de rétablir la pièce manquante, de compléter l'incomplet et de combler l'exception pour que la connaissance *presque* complète devienne, par annulation du

*presque*, une connaissance tout à fait complète. Certes le sens total d'une vérité dépend parfois de cette seule pièce manquante, soit que l'absence d'un tel élément fasse contresens, soit que sa présence aide à dégager la signification pneumatique de l'ensemble, soit qu'en général le contexte du texte et l'éclairage du discours changent du tout au tout quand il y a une lacune. Le mauvaise foi, experte en réticences intentionnelles, s'entend fort bien à escamoter quelque détail anodin, à taire comme par hasard la petite circonstance révélatrice dont l'omission apparemment fortuite changera tout. Cette négligence-là est en fait une déformation machiavélique, une tricherie : et il s'agit alors de méconnaissance véritable... Mais lorsque la connaissance est conçue comme un agglomérat mécanique de notules et de « notions » juxtaposées, l'absence de tel ou tel renseignement donne lieu à un savoir simplement incomplet. Or la méconnaissance n'est pas un savoir partiel ou lacunaire, un savoir auquel manqueraient certaines précisions matérielles, certaines déterminations, certaines données numériques. On peut, par exemple, savoir le nom et l'adresse, mais ignorer le numéro de téléphone; ou bien, comme les fiches anthropométriques, indiquer l'état civil, la taille et le poids, mais omettre la profession; connaître le lieu d'un événement sans sa date, ou la date de cet événement sans le lieu; savoir tout, *sauf* ceci ou cela, savoir donc *presque* tout... : cette connaissance à laquelle manquent un détail parmi d'autres, une ou plusieurs données circonstancielle, est-ce la méconnaissance ? Une inconnue, quelle que soit sa « catégorie », espace ou temps, quantité ou qualité, ne suffirait pas à faire de la connaissance une méconnaissance. Celui qui ignore le chiffre d'un coffre-fort ne « méconnaît » pas, pour autant, ce coffre-fort : car les coffres-forts n'ont pas d'âme : c'est l'argent qui leur sert d'âme. Les coffres-forts ont leur secret, mais les âmes ont leur mystère... L'inconnue de l'ignorance est un simple secret; mais le méconnu de la méconnaissance est sans doute un mystère.

2. QUELQUE CHOSE QUI N'EST RIEN. — Et non seulement la méconnaissance n'est pas, comme on serait tenté de le croire, une connaissance incomplète et trouée de lacunes, mais il se pourrait bien que la méconnaissance fût paradoxalement, du moins dans certains cas, une connaissance tout à fait complète, un savoir auquel il ne manque absolument rien. Une connaissance à laquelle il manque quelque

chose peut être vraie, et une connaissance à laquelle il ne manque rien peut être fausse ! N'est-ce pas un comble ? Une œuvre, par exemple, peut être connue dans ses moindres détails et rester pourtant méconnue, surtout lorsque la sympathie n'est pas venue vivifier l'érudition... A ce compte c'est plutôt la connaissance exhaustive qui serait sophistique et menteuse et spécieuse, la connaissance incomplète qui serait profonde et véritable. Savoir tout ce qu'il y a à savoir, et en dépit de ce savoir encyclopédique ne rien savoir — voilà bien la dérision de la méconnaissance ! Oui, je puis connaître toutes les données catégorielles, lieu, moment et nombre, sans en excepter une seule, savoir où, quand et combien, et méconnaître nonobstant. En effet, il ne manquait rien à la connaissance méconnaissante... Il ne manquait que l'essentiel ! Rien d'assignable ou de précisément désignable, sans doute : car il ne s'en faut ni d'un ceci ni d'un cela... Et pourtant mon inexplicable dissatisfaction, ma déraisonnable déception s'obstinent à protester contre l'irréprochable omniscience. Tout de même, il manque quelque chose ! Il manque quelque chose et il ne « manque » rien ; il manque quelque chose qui n'est rien ; qui n'est rien et qui est tout ; qui est donc *presque rien*. Car le presque-rien est justement ce rien qui est tout. D'une part, l'entrevison par laquelle nous devinons la présence absente du presque-rien est un savoir qui tout ensemble sait et ne sait pas. D'autre part, et négativement, le presque-rien dont nous devinons l'absence présente sans savoir son nom ni déterminer sa nature, nous l'appelons, en raison de son caractère évasif, le *je-ne-sais-quoi* ; avant de savoir *ce qui* manque, je sais *qu'il* manque... je ne sais quoi ! Ce *je-ne-sais-quoi* manquant, nous sommes tentés de le conceptualiser ; mais bien entendu il n'est pas un élément du savoir entre autres ; il ne correspond pas à une place vide où il aurait son logement, à une case toute préparée pour le recevoir : j'éprouve seulement qu'il y a un manque, et, dans mon malaise, je ressens cette absence comme une nostalgie. A la question « quidditative » *qu'est-ce qui* manque ? il ne peut pas être répondu ; personne ne peut dire exactement *ce qui* « manque », ni déterminer l'indéterminable, et pourtant chacun entrevoit dans ce savoir sans défaut quelque lacune invisible, une tare mystérieuse, ou mieux une secrète insuffisance, une absence essentiellement controversable, et qui est de l'ordre des évidences inédites. Décidément, il manquait bien quelque chose, mais ce « quelque chose » n'était pas *une chose* : ce quelque chose est toujours autre chose.

Autre chose à l'infini! Telle est, chez Lamennais, la plainte inconsolable de l'exilé.

Une connaissance apparemment parfaite, une vertu spécieusement irréprochable, une beauté en tous points impeccable ressortissent à la même ambiguïté, et nous dirons pourquoi, le moment venu; la mésinterprétation est du même ordre dans les trois cas. N'étant ni ceci ni cela, mais plutôt tout et rien, le méconnu de la méconnaissance n'est jamais assignable; n'étant ni ici ni là, mais plutôt partout et nulle part<sup>1</sup>, le méconnu de la méconnaissance n'est jamais localisable; aucun diagnostic ne peut repérer le point où gît l'insuffisance. Le méconnu, que la méconnaissance a laissé échapper et qu'on ne peut désigner ni toucher du doigt, est un presque-rien purement atmosphérique, et par conséquent impalpable : car non seulement le je-ne-sais-quoi n'est pas quelque chose, mais il n'est pas non plus quelque part; non seulement le je-ne-sais-quoi est toujours autre chose, mais il est aussi toujours ailleurs; non seulement il est tout et rien, mais il est partout-nulle part; il est à la fois ubiquité et « nusquamité ». La méconnaissance, dans l'espace, ce n'est pas l'impossibilité de répondre à la simple question *où ?* ni l'ignorance de tel ou tel lieu déterminé, par exemple l'adresse ou le lieu de la naissance, ni l'absence de tel ou tel renseignement topographique, c'est plutôt le fait d'être aveugle au mystère télépathique ou magnétique de l'omniprésence omniabsente. La méconnaissance, comme elle ne fait pas honneur au je-ne-sais-quoi, passe de même à côté du je-ne-sais-où évasif et diffus qui enveloppe l'être moral dans son brouillard.

3. MORS CERTA, HORA INCERTA. — Plus encore que les lieux de l'espace, le moment du temps joue un rôle essentiel dans la méconnaissance, et ceci presque par définition! Certes l'inexactitude d'une donnée chronologique, tout comme l'absence d'un détail topographique, rend notre connaissance simplement lacunaire; et l'oubli matériel de la date de naissance, à cet égard, n'a pas plus de retentissement sur notre savoir qu'une erreur sur le lieu natal... C'est un simple trou dans l'état civil. Par contre, la mésévaluation du moment, quand elle est la cause véritable de la méconnaissance, n'a pas pour objet un détail anecdotique du calendrier, c'est-à-dire un simple

chiffre; précision imprécise, le moment introduit dans notre savoir la dimension ambiguë de la temporalité. Mieux encore : si je puis répondre à la question *quand ?*, toutes les autres questions deviennent inutiles : il arrive en effet que la signification d'un événement dépende entièrement de sa date, que cette date modifie du tout au tout cette signification! La clause temporelle, c'est-à-dire la réponse à la question *quand ?*, est celle qui conditionne toutes les autres. Et d'autre part la coordonnée temporelle, en tant qu'invisible et intangible, n'est pas à proprement parler une « dimension » : elle est donc essentiellement méconnaissable. On peut bien dire à cet égard : un événement, fût-il connu sous tous ses aspects et dans ses moindres détails, je ne le connais pas si j'ignore dans quelles circonstances, et à quel moment il a eu lieu; *si je ne sais pas quand, je ne sais rien*. Celui qui ne sait pas *quand* ressemble à l'amant tiède ou insincère qui oublie de fixer un rendez-vous à sa maîtresse pour la prochaine entrevue; il dit seulement : à bientôt! Celui qui ne donne pas la date et l'heure n'aime pas : cette indétermination annonce une sourde mauvaise volonté, une arrière-pensée, c'est-à-dire une arrière-volonté de rupture, une *volonté* inavouée. Certes, on peut répondre : si je sais quand sans savoir où, je ne suis guère avancé non plus; car un événement qui est arrivé sans être arrivé nulle part est comme s'il n'était pas arrivé; si l'événement est vraiment arrivé, il faut bien que ce soit quelque part! Mais *vice versa*, si je sais où sans savoir quand, la détermination topographique ne me servira à rien... Le beau renseignement que voilà! Des deux côtés c'est la mer à boire... Avec la première demi-science (la date sans le lieu), il faut chercher dans toutes les cachettes de l'univers; avec la seconde (le lieu sans la date), il faut chercher dans toute l'infinité du temps, explorer l'immensité du passé, prévoir jusqu'aux siècles des siècles les possibilités de l'avenir; celui qui sait à la fois où et quand possède le renseignement complet : le plus précis, le plus aigu; à la fine pointe de cette détermination univoque le repérage ne laisse aucune place ni à l'approximation, ni aux bavures, ni à la méconnaissance. Ici encore, cependant, le temps et l'espace sont totalement dissymétriques : le lieu, même quand on le localise mal, est toujours ici ou là repérable dans l'espace en longitude et latitude; et non pas ailleurs à l'infini, mais *quelque part*, et situé statiquement à l'intersection de deux lignes; dans le temps, le réel est ce qui advient, apparaît pour disparaître; occasion

1. *Le Nuage de l'inconnaissance*, op. cit., ch. 68, p. 243-245.

irréversible, évidence fulgurante autant que décevante, l'événement arrive et s'en va, et ceci dans le même instant; aussi peut-on le comparer au clignotement de l'étincelle : il est tout entier surgissement et quintessence d'effectivité, mais il est fait pour être méconnu.

Soit qu'on réponde à la question *où ?*, soit qu'on réponde à la question *quand ?*, la demi-connaissance, dans les deux cas, connaît *a fortiori* le fait *que*; et plus particulièrement : si nous savons quand, à plus forte raison savons-nous que l'événement est advenu (ou adviendra), la date étant en quelque sorte une précision supplémentaire sur fond d'effectivité. La *quiddité*, répondant à la question *quid ?* (quoi ?) par ceci ou cela, fait acception de l'alternative, science-nescience, et comporte tous les degrés intermédiaires du savoir partiel; mais la *quoddité*, elle, n'est pas une interrogation, ne demande pas *ce qu'*est un être, ou quel il est (de quelle nature), ne décrit pas son contenu, n'énumère pas ses caractères, n'inventorie pas ses propriétés ou prédicats, mais déclare simplement *qu'*il est, ou n'est pas. A partir du moment où la conjonction *que*, transportant l'alternative sur le plan de l'effectivité, déloge le savoir notionnel, où le *que* déloge le *ce que*<sup>1</sup>, où il s'agit de décider *an... annon*, la méconnaissance devient possible. L'homme sait qu'il mourra, mais savoir *que*, ce n'est pas savoir quand! Nous parlons de la mort comme Pascal parlait de l'infini et Jean Chrysostome de Dieu : on sait que ces grands mystères sont, sans pouvoir dire ce qu'ils sont. Allons plus loin : le *Quod* sous-entend le *Quid* (sans en préciser la nature); mais le *Quando* à son tour implique le *Quod*; savoir *que*, ce n'est pas nécessairement savoir *quoi*: par exemple l'Ivan Illitch de Tolstoï, comme Mélisande, sait qu'il mourra sans savoir en quoi consiste cette mort; donc sans pouvoir dire quoi et même sans savoir à proprement parler *ce qu'*il sait; et pourtant l'existence effective, elle, implique à plus forte raison le *quid*; mais savoir *quand*, c'est à plus forte raison savoir *que*. Comme l'indiquent les mots *a fortiori*, à plus forte raison, ces propositions sont irréciproques et irréversibles : on ne peut savoir *quand* sans, *ipso facto*, savoir *que*, puisque l'avènement dans le temps est l'accomplissement même de l'effectivité; mais on peut savoir *que* sans savoir *quand*, car déduire la date à partir du *fait que* serait procéder à plus faible raison.

1. « Épître de la direction intime », in le *Nuage de l'inconnaissance*, op. cit., ch. 1, p. 333, 337-338. Schelling, quant à lui, distinguera le *Dass* et le *Was*.

On peut certes savoir *que* sans précisément savoir *quoi*, mais on peut savoir *quoi* sans savoir *que*, par exemple quand on sait d'un savoir hypothétique, théorique et platonique. La connaissance chronologique, disions-nous, implique, *a fortiori*, la connaissance « ontologique »; ou si l'on nous permet un tel langage : c'est la *quandoité* qui implique la *quoddité*, non l'inverse!

N'est-ce pas pour cette raison que la date de la mort-propre nous est obstinément soustraite? *Mors certa, hora incerta!* Platon raconte comment Zeus, ayant retiré aux hommes le don d'immortalité et désirant pourtant leur rendre la punition plus supportable, décida qu'ils mourraient, mais n'auraient la prescience ni du jour ni de l'heure : le supplice contre-nature du condamné à mort leur fut ainsi épargné. L'homme sait qu'il mourra, mais il ne sait pas quand; et celui qui ne sait pas quand ne sait même pas *que* ( $\delta\tau\iota$ ), il ne sait même pas le *fait que* dans son intensité et dans son urgence dramatique; il ne sent pas monter l'angoisse; ou plutôt il « sait que », mais d'une science générale et en quelque sorte syllogistique. Tout se passe comme si le destin nous soustrayait la date de la mort pour nous détourner d'approfondir sa nature. Et d'ailleurs les hommes en quête de « divertissement » ne demandent qu'à se laisser leurrer : ainsi le veut la « sinécure » métaphysique dont la finalité veille, selon Max Scheler, à entretenir notre vitale incurie; les hommes sont en cela complices du destin; ils s'accrochent fort bien d'une connaissance toute protocolaire qui concilie la certitude du fait avec l'incertitude de l'heure : cette demi-connaissance, cette connaissance notionnelle et conventionnelle est la méconnaissance elle-même. Plus encore que la temporalité, la mort-propre est un objet privilégié de méconnaissance : et de fait mon rapport avec ma propre mort, tout comme ton rapport avec la tienne, c'est-à-dire le rapport dans lequel le sujet et le complément de la relation sont une seule et même personne, ce rapport est un rapport particulièrement dramatique et passionnel où c'est le tout de l'être-propre qui est menacé, où c'est donc mon propre non-être-pour-moi qui est en cause. Toutes sortes de mythes protecteurs, d'euphémismes et de pieux malentendus entretiennent autour de la mort une ambiguïté éminemment favorable à la méconnaissance. On sait sans savoir! Savoir en général que tous les hommes sont mortels, simplement parce qu'on a lu cela dans le *De Viris*, c'est là une science abstraite, conceptuelle et indéterminée, une science bana-

lisante propre à nous rassurer; les hommes voudraient bien que la mort fût principalement un sujet de version latine, et ils ne demandent qu'à le croire, et ils font *comme si*. La mort est l'universelle cachotterie, le mystère de Polichinelle et la grande vérité archi-connnue : il n'y a, depuis que le monde est monde, rien à dire de nouveau sur la mort, tout ce qu'il y a à savoir sur la mort, on le savait déjà! on le savait depuis toujours... Et pourtant on peut l'apprendre inépuisablement, bien qu'on le sache! Comment l'homme peut-il apprendre ce que déjà il sait? Or on le peut! Aristote, parlant de l'apprentissage drastique, explique cette contradiction; de son côté Platon, parlant de l'amour, nous montre comment on peut désirer ce que l'on possède; et de même, enfin, on peut chercher et redécouvrir (c'est-à-dire, en fait : découvrir) ce que déjà l'on a trouvé. Pascal aussi fait allusion à ce cercle du chercher-trouver, mais il est pour lui comme une consolation destinée aux anxieux : si tu me cherches, c'est que tu m'as déjà trouvé, dit *le Mystère de Jésus*. La promesse est déjà tenue. Or le paradoxe peut aussi être interprété dans un sens pessimiste : ce qu'on croit avoir trouvé, il faut continuer à le chercher. *Deviens ce que tu es* ne signifie pas : « inutile de devenir puisque tu es déjà ce que tu pourrais devenir », mais bien plutôt : deviens à l'infini, puisque l'homme n'est jamais en acte tout ce qu'il pourrait être. Mon être ne m'est jamais acquis une fois pour toutes, inaliénablement. Apprendre ce que l'on sait, ou croyait savoir, et que pourtant on ne savait pas encore : ces mots résument en quelque sorte tout le mystère du *re-commencement*, ou, mieux encore, de la *deuxième première fois*. Ce paradoxe nous aidera à comprendre plus tard le mystère de la reconnaissance. Les hommes passent ainsi leur temps à apprendre des choses qu'ils savent fort bien — par exemple la réalité d'un danger, et avant tout la réalité de la mort entrevue au terme d'une grave maladie. Ils *se savaient* mortels,... et ils *apprennent* qu'ils vont mourir. Quand ils sont traqués. La belle découverte que voilà! Ne le saviez-vous pas? Eh bien non! ils ne savaient pas... Ou plutôt, ils savaient, mais ils ne *réalisaient* pas; ils ne savaient pas à quel point ils avaient raison; c'est-à-dire qu'ils ne prenaient pas la mort *au sérieux*. Tel est le passage « ontologique », dans et par l'urgence, du savoir notionnel et quiescent à l'échéance affolante de ce soir. Tous les hommes se reconnaissent mortels; peu nombreux les hommes qui « réalisent » cette possibilité et en prennent au sérieux les présages. C'est donc la

« prise-au-sérieux » qui est ici déficiente, atrophiée, refoulée. D'un mot : la méconnaissance tient sans doute à un manque de sérieux. A cet égard le discours conceptuel, détournant notre attention de la mort sur la mortalité, est avant tout un discours frivole, et il n'est sécurisant qu'au prix de cette superficialité même. Les moines de certaines communautés, paraît-il, se disent les uns aux autres, en guise de salutation quotidienne : Frère, il faut mourir... On peut supposer qu'ils récitent parfois cette formule mécaniquement et en quelque sorte du bout des lèvres; à leur manière, qui est ascétique, ils prennent la mort à la légère. Au lieu de nous interpeller en termes comminatoires : vous allez mourir, vous et pas un autre; et non pas au sens figuré, mais pour de bon; et non pas aux calendes, mais demain matin; au lieu de cela, on donne un avertissement valable pour l'être mortel et applicable à tous les représentants de cette espèce, et cet avertissement ne fait acception d'aucun délai précis. Il glisse donc sur nous sans ébranler la sinécure. Le concernement personnel, l'effectivité, la proximité sont en effet les trois éléments essentiels d'une prise de conscience qui débouche sur la prise-au-sérieux. 1° Et d'abord le *concernement personnel*. La mort est une affaire qui concerne personnellement chacun d'entre nous. *Tua res agitur*. Il s'agit de la mort propre pour chaque personne humaine prise respectivement, à commencer par mon interlocuteur que voici. La relation, où sujet et corrélat sont la même personne, n'est-elle pas contre-nature quand il s'agit de notre rien? On dit à l'être mortel : c'est de toi qu'il s'agit. De toi! entends-tu?... Mais on a beau lui crier dans l'oreille : vous aussi, vous êtes concerné, cette affaire vous regarde, il n'entend pas, l'homme concerné, il est devenu sourd et aveugle; on n'arrive pas à l'intéresser, ni même à forcer son attention; l'interlocuteur affecte de croire qu'il s'agit d'un tiers, et il louche vers les autres : car la mort, comme chacun sait, n'arrive qu'aux autres. Pour que la mort reste impersonnelle et tout à fait rassurante, pour dépassionner et dédramatiser le problème, nous faisons de cet événement la conclusion d'un syllogisme. Tolstoï, dans *la Mort d'Ivan Illitch*, dénonce cet euphémisme récupérateur. Disons dans notre langage : la mort-propre, diluée en concepts, perd son caractère tragique, devient inoffensive et anodine... Je sais bien, parbleu, que je mourrai, puisque tous les hommes sont mortels et que je suis l'un d'eux; je le sais, mais je n'en suis pas intimement convaincu; ce raisonnement sans

défaut me laisse incrédule. Réaliser qu'on va mourir, ce n'est pas déduire de la vérité générale un cas particulier, c'est s'appliquer à soi-même la vérité inconcevable, la vérité sanglante du déchirement et de l'arrachement à l'être. 2° A partir d'ici on ne peut plus séparer le concernement personnel et l'*effectivité* : l'homme (que ce soit Pierre, Paul ou Caïus) a le vertige quand il essaie de « réaliser » cette métabase absolument discontinuée de l'être-propre au tout-autre-ordre du non-être-propre : c'est notre être total qui est nihilisé, et non pas modifié dans ses modes, transformé dans ses formes, altéré dans ses manières d'être, mais happé, mais dévoré d'un coup par le néant total; rien ne nous est laissé pour penser cette annihilation de l'être pensant, pas le moindre référentiel, fût-ce un instant de survivance, fût-ce une infime possibilité de réversion. On sait les sentiments d'angoisse et d'affreuse solitude que l'incompréhensible du néant-propre inspirait à Pascal. La mort n'est plus un simple concept, ni un phénomène général inhérent à la nature de la vie, c'est un événement qui m'arrive à moi, comme on vient de le rappeler, et qui, en cela même, advient pour de bon : car le concernement personnel avec ses marques sensibles — la tribulation et les épreuves, la maladie et la douleur — est justement le signe le plus irréductible et le plus poignant de l'*effectivité*. Par le biais de cette *effectivité* physique, l'épreuve solitaire s'ordonne mystérieusement, paradoxalement dans le monde objectif dont après tout elle fait partie. Prendre la mort au sérieux, ce n'est pas simplement la considérer dans son sens propre, mais réaliser intensément le passage du notionnel à l'*effectif* : car l'*effectivité*, loin de désigner un caractère assignable de tel acte ou de telle parole, est bien plutôt l'exposant de la réalité par excellence et la pierre de touche de l'expérience la plus concrète. Clause impalpable et irrationnelle, l'*effectivité* met en déroute nos concepts et le discours platonique que nous formons à partir de ces concepts. 3° La proximité est en quelque sorte la forme temporelle de l'*effectivité*. Qu'elle implique, dans l'imminence, l'attente passive et angoissée de l'instant, ou qu'elle nous impose, dans l'urgence, l'attention vigilante et la décision drastique, la proximité temporelle oblige les plus frivoles à réaliser le sérieux de la mort. La réponse à la question *Quand ?* est en effet la détermination univoque par excellence et elle a pour le condamné à mort toute l'acuité tranchante d'un ultimatum. Le mortel savait bien qu'il mourrait un jour ou l'autre, tôt ou tard, à une date indéterminée et

sans autre précision, en tout cas le plus tard possible et, qui sait ? peut-être même jamais. Certainement pas tout de suite ! Or celui qui va mourir (*moriturus*) et qui *réalise* cette toute prochaine éventualité n'est pas simplement un mortel menacé par la possibilité théorique de la mort : incapable de tenir la mort à bonne distance dans le lointain de l'objectivité, l'homme *sur le point* de mourir se sent brusquement à découvert et comme en première ligne, sans les délais et glacis protecteurs qui fournissaient des alibis à sa mauvaise foi ; ses capacités de prévision ne lui laissent plus le champ nécessaire pour « temporiser », c'est-à-dire pour voir venir le danger ; le mourant désarmé se voit confronté avec la mort ; le vivant-mourant traqué, affolé, acculé à la dernière extrémité, en est réduit au désespoir. Situation contre-nature et littéralement contradictoire ! Comment l'être peut-il se trouver nez à nez avec son propre non-être ? L'homme, dans cet instant suprême, ne sait matériellement rien de plus qu'un homme en pleine santé ; il n'a rien appris de particulier ; mais ce qu'il sait sur la grande banalité universelle de la mort, il le sait dans un autre éclairage. De loin, les approximations propices aidant, la mort se mêlait au vague espoir que le destin m'oublierait peut-être, que j'aurais peut-être (sait-on jamais ?) la chance inouïe d'en réchapper ; maintenant la mort a quitté la brume des *éventualités* platoniques pour le monde de l'*événement* et de l'instant en instance : c'est toujours le même sort qui nous attend, mais l'avenir lointain est devenu futur prochain. Voilà pourquoi on peut être surpris par l'événement le plus attendu. *Et pourtant vous le saviez !* a-t-on envie de dire à l'homme affolé par l'imminence de la mort. Cette accommodation optique à la proximité de la mort est possible même quand la mort est encore très lointaine ; et les sages nous enseignent à vivre chaque instant de notre vie *comme s'il était le dernier* : *ὡς ἔσχατος* dit Marc Aurèle ; *velut ultimum !* en sorte qu'il soit passionné et pressant à l'égal d'un ultimatum ; l'éloignement réel de la mort ne nous empêche plus, en ce cas, de vivre intensément ces moments si précieux que nous supposons être les derniers ; quand l'homme prend la mort au sérieux en cours de continuation, son cœur bat plus fort et plus vite. — L'homme réalise cette méconnue trop connue qu'on appelle la mort au moment où elle se révèle à lui, dans son rapport à l'ipsité personnelle, dans son *effectivité* et dans sa proximité immédiate. Je savais bien que je mourrais, mais je ne réalisais pas que cela s'applique

aussi à moi, que c'est pour de bon, que c'est pour demain matin. La mort! cet objet, hélas! si bien *connu*, et pourtant si *inconnu*, et par conséquent si *méconnu*, n'est-il pas le *méconnaissable* par excellence?

4. MÉCONNAISSANCE DU DEGRÉ, DE LA MANIÈRE. — Paradoxalement il peut arriver que l'erreur sur la quantité, ou sur le degré, soit elle-même une méconnaissance : car la question de la quantité est elle-même, en ce cas, une question qualitative. L'essentiel alors n'est pas ce qui est surestimé ou sous-estimé, sur-apprécié ou sous-apprécié, majoré ou « minoré », grossi ou rapetissé, et qui, comme souvent la simple erreur par ignorance, se rapporte à une grandeur arithmétique ou à un nombre (sauf, bien entendu, quand l'erreur est intentionnelle et résulte d'un coup de pouce, c'est-à-dire d'une déformation volontaire) : il s'agit cette fois d'une mésinterprétation pneumatique et toujours un peu équivoque, mésinterprétation génératrice de méconnaissance; et la fausse vérité, l'erreur vraie de la méconnaissance, tient à cette mésappréciation elle-même; la chose méconnue est un je-ne-sais-quoi qui n'est jamais lisible matériellement ou grammaticalement dans la morphologie de l'objet connu; aussi la chose méconnue n'est-elle ni surestimée, ni sous-estimée, mais plutôt méestimée. Nous disions : on peut apprendre ce qu'on sait déjà, notamment quand on « réalise » la mort... Et maintenant nous nous exprimerions ainsi : je savais, mais je ne savais pas à *quel point* c'était vrai. L'homme bien informé et pourtant dupe de son information elle-même ressemble à un théoricien installé de longue date dans la préparation d'une révolution à lointaine échéance : spéculant en toute quiétude sur le concept de révolution, il se sent pris de panique quand il apprend que la révolution éclatera demain soir à dix-huit heures... Il est dans la situation d'un homme qui a raison et ne se doute pas lui-même à quel point il a raison; il ne croyait pas si bien dire, l'homme renseigné! Sans doute ne soupçonnait-il pas qu'il eût tellement raison... Car on a tort d'avoir raison quand on a raison sans savoir soi-même à quel point on a raison. De graves malentendus naissent entre les hommes lorsque la qualité de la quantité est méconnue, c'est-à-dire méévaluée et mésinterprétée : j'ai bien saisi le sens grammatique de vos paroles, mais j'en ai mal apprécié la portée et le poids réels; je n'en ai pas saisi la gravité, j'en ai mal évalué l'exacte importance et la dimension véritable; je n'ai pas replacé cette parole, ce geste

(si c'est un geste), cette décision dans leur éclairage authentique... Ou sur un autre plan : j'ai pris selon la lettre un mot (promesse, menace ?) qu'il fallait comprendre comme une simple figure de rhétorique et une convenance protocolaire, ou inversement j'ai pris à la légère une formule qu'il fallait interpréter au sens propre. C'est parfois la quantité elle-même, et sans autres métaphores, qui se révèle à notre entendement et à notre imagination dans son insoutenable horreur quand nous consentons à lire et à *vivre* le langage aride des chiffres. L'éloquence n'est pas pour cela nécessaire. Beaucoup de gens fort bien intentionnés ont connaissance de la « solution finale » planifiée par l'Allemand, et des camps d'extermination où les bourreaux rêvaient d'annihiler tout le peuple juif; et ils parlent des atrocités inhérentes à la guerre en général et des crimes contre l'humanité sur le ton réprobateur qui est de mise en pareille circonstance. Il n'est pas exagéré de dire que ces philanthropes commettent en esprit un grave contresens, qu'ils n'ont pas vraiment pris la mesure de la gigantesque extermination, qu'ils n'en ont pas réalisé la terrifiante ampleur; les généralités abstraites de l'humanitarisme empêchent nos philanthropes de comprendre le caractère monstrueusement sélectif de cette extermination. Leurs concepts sont inconvenants. Lorsque, cessant de méconnaître la vérité, l'aveugle-clair-voyant apprend enfin ce qu'il savait déjà, l'aveugle devenu clairvoyant n'a, à proprement parler, rien appris d'inédit, rien que ne sachent tous les journalistes et les historiens au courant des faits; il n'a ni enrichi son savoir ni élargi le cercle de ses connaissances par l'acquisition de notions nouvelles ou l'annexion de territoires inconnus; il n'a complété sa documentation ni en profondeur ni en extension... Rien de tout cela! Disons plutôt que son savoir s'est transformé sur place par un simple changement d'éclairage. Il sait la même chose que tout le monde, mais cette même chose il la sait, désormais, autrement.

*Autrement!* Cet adverbe où se confondent la catégorie de la qualité, la catégorie de la modalité et de l'altérité temporelle, cet adverbe toujours indéterminé, toujours évasif reste ouvert sur une différence dont il ne dit pas le nom; à la question *Comment ?* il ne répond pas *ainsi* ou *ainsi*, *de telle ou telle manière*, mais il renvoie à une espèce d'avenir anonyme où se résume l'ambiguïté des choses méconnaissables; tout reste en suspens, tout reste imprécis et indécis dans cet Autrement qui est à la fois promesse et menace, espoir et angoisse.

A l'opposé de tout concept, la catégorie pneumatique de la *Manière*, catégorie privilégiée, règne sur le royaume invisible et intangible du Je-ne-sais-quoi et des modalités innommées; la manière est la catégorie de ce qui est hors catégories; aussi n'est-elle pas une catégorie comme les autres... Résumons-nous d'un mot : méconnaître, c'est avoir raison par hasard, et sans réaliser soi-même pourquoi on a raison, ni en quoi, ni quand, ni même à quel point, ni surtout comment on a raison, c'est-à-dire de quelle manière. Dérision des dérisions : l'homme peut se tromper tout en sachant et en disant la vérité! Et cette erreur-là, parce qu'elle a l'apparence du vrai, est de toutes la plus perfide et la plus délétère.

La méconnaissance est tout naturellement favorisée par la nature amphibolique du langage. Le langage, en effet, n'est pas un instrument simple et univoque dont nous nous servirions pour communiquer directement. On pourrait appliquer au langage ce que Bergson<sup>1</sup> dit de la vision : les mots sont l'organe-obstacle du sens. Cet instrument est aussi un empêchement, et il n'exprime le sens qu'à la condition de le détourner peu ou prou et parfois même, comme un écran, de l'intercepter; et il n'est bon conducteur qu'à ce prix. Cette complication dialectique est à la fois la misère et la chance de la médiation : car elle est du même coup négative et positive; elle allonge le chemin, et elle conduit au but; et elle ne conduit au but qu'en allongeant le chemin; ce retard est en quelque sorte la rançon de la médiation, sa rançon et sa fatalité constitutionnelle; son ironie immanente. Car la contradiction, hélas! est elle-même le moyen... Les barricades barrent la rue et frayent la voie! C'est ce que les étudiants de 1968 inscrivaient sur les murs... Déjà dans l'expression la plus directe, celle qu'une parole sincère et vérace semble naïvement nous promettre, les mots n'ont aucune commune mesure, aucune ressemblance, sinon conventionnelle, avec le sens dont ils sont porteurs. Les mots ne sont bons conducteurs qu'en fonction même de cette équivoque et de cette contradiction paradoxale; les déformations routinières — exagérations, euphémisme, conventions de tous ordres — sont instantanément compensées en nous par une régulation non moins routinière. Le passage du sens est donc un passage indirect, oblique et parfois tordu. Le chiasme, la fission « allégorique » du sens propre et du sens

figuré, l'amphibolie enfin seront le régime normal de l'expression. L'expression atténuée, dérobe, dit le contraire, ou autre chose : litote, silence ou réticence, allusion, ironie *a contrario*, elle voile pudiquement ce qu'elle révèle, ou bien exhibe ce qu'elle soustrait; en un mot elle suggère. Comme l'oracle de Delphes selon Héraclite, elle ne dit ni elle ne cache, mais elle fait signe : *σημαίνει*. C'est donc une *mantique*. Nous l'avons montré : prendre pour une manière de parler ce qui est dit sérieusement, prendre trop au sérieux, ou même au tragique, ce qui est dit par jeu, mécomprendre une plaisanterie ou une impondérable intention humoristique, sous-estimer le poids d'une menace ou d'une promesse, voilà quelques malentendus courants nés de la mésinterprétation. Car toute interprétation est mésinterprétation naissante. Aussi l'herméneutique fera-t-elle appel constamment à la réflexion et à la profondeur.

1. *L'Évolution créatrice*, ch. 1.

## CHAPITRE II

## Ambiguïté de l'apparence

Le malheur de la méconnaissance s'explique par deux causes fondamentales : la première de ces causes est la fausse évidence de l'apparence, et l'ambiguïté qui en résulte, et la seconde l'irréversibilité du devenir. La foi naïve et spontanée dans l'apparence est à la source de la méconnaissance élémentaire, celle qui recoupe toutes les autres, et qui est par conséquent la plus générale ; la sous-estimation de l'essence invisible, inévidente, inapparente est le corrélat naturel de cette crédulité. La misère d'une méconnaissance fondée dans les apparences tient-elle à un schisme véritable qui dissocierait l'en-dedans et l'en-dehors, ou tient-elle à la superficialité de l'homme sensible leurré par les prestiges de l'apparence ? la complication est-elle objective et réelle, ou n'est-elle rien d'autre elle-même que la frivolité de la dupe ? Il est difficile d'en décider... Pratiquement les deux explications reviennent au même : il faut incriminer à la fois le sporadisme d'une apparence qui vit de sa vie indépendante et la crédulité de l'homme sensuel, superficiel et paresseux. D'une part, la raison instruite par les déceptions de l'expérience prend conscience de la scission qui s'accomplit entre une extériorité et une intériorité : cette scission, toute réflexive, de l'exotérique et de l'ésotérique isole au centre l'essence cryptique ou cachée, et du même coup rejette à la périphérie l'apparaître de l'être. D'autre part, et dans la mesure où elle surestime l'apparence et sous-estime les vérités cachées, la méconnaissance est favorisée par la tentation visuelle du connaître. Platon, au sixième livre de *la République*, n'insiste-t-il pas sur le parallélisme analogique de la connaissance (γνωσις) et de la vision (ᾠσις). L'« évidence » elle-même, en ce qu'elle a d'obvie et d'immédiat,

s'adresse d'emblée à l'organe visuel, dans la lumière de la certitude. Quant aux fausses vérités de la connaissance, elles sont aussi ambiguës que les illusions d'optique... La méconnaissance commence avec les trompe-l'œil ! L'œil n'est-il pas fait pour être trompé ? Tout ce qui est « poudre-aux-yeux » ou « tape-à-l'œil », mirage, clinquant ou brio s'adresse d'abord à la vue pour l'éblouir, au voyant pour l'aveugler ; qu'il s'agisse de couleurs ou de volumes, que l'illusion opère en surface, par la bigarrure pittoresque, ou qu'elle agisse par l'enflure et la redondance, qu'elle nous éblouisse par sa verroterie ou nous ébahisse par son bluff, elle est toujours un jeu avec les images, une idolologie et une kaléidoscopie. Et non seulement l'imagerie se pavane, plastronne, éclipse les vérités invisibles, mais elle obéit en outre à la fièvre de l'auktion et au prestige du crescendo : le *de-plus-en-plus* est la seule loi qu'elle connaisse ; non seulement elle fait la belle, mais elle fait la folle ; l'apparence sauvage, prise de délire, vit de sa vie propre, prolifère et foisonne à l'infini. Cette inflation n'est-elle pas diabolique ?

1. L'APPARAÎTRE N'EST PAS RIEN. — Pourtant le malentendu qui résulte de la profusion galopante des images n'est pas nécessairement une malédiction ; la maladie appelée méconnaissance n'est pas nécessairement incurable. Même chez Platon la défiance à l'égard du sensible n'exclut jamais radicalement l'harmonie fondamentale. Le platonisme admet certes une réfraction qui empêche l'essence de s'exhiber tout entière et telle quelle à la surface ; il y a déperdition... L'essence est en partie cachée dans les profondeurs invisibles — ce qui veut dire du même coup : l'essence est en partie manifeste ; et sa signification est quelquefois patente, sinon toujours obvie. La critique des apparences n'exclut pas mais au contraire implique un optimisme fondamental. A son degré élémentaire, la méconnaissance qui surestime l'apparaître est presque indiscernable de l'ignorance brute, c'est-à-dire de la naïveté pure et simple : la méconnaissance, disions-nous, peut n'être qu'un défaut de connaissance ; la sur-appréciation des apparences tiendrait à un manque d'information ; à des renseignements incomplets ; rien de spécifique en cela... Aucune ruse, aucune malice, aucune subtilité ; nul mystère ne se cache dans cette connaissance inconnaissante ! Vous ne saviez pas ? Apprenez donc ce que vous ignorez ! C'est une simple question de pédagogie : l'apprentis-

sage est le remède; la thérapeutique est donc toute didactique. Dans cet optimisme se retrouve d'ailleurs l'ambiguïté de toute méconnaissance... C'est à vrai dire une ambiguïté inambiguë : car si l'apparence est tout simplement fautive, elle peut être corrigée par la critique rationnelle de l'illusion qui l'accrédite; et si elle est vraie, elle est digne de créance. Celui qui connaît l'apparence pelliculaire ne sait pas *la vérité*, mais il sait quelque chose de la vérité,  $\tau\iota\ \tau\eta\varsigma\ \alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha\varsigma$ ; il n'est donc pas sans savoir quelque chose bien qu'il sache *autre chose* que la vérité vraie; il se trompe, mais il a vent de quelque chose, il est vaguement au courant du secret. Si l'on ne cherche pas à interpréter cette vérité « partitive » dans le cadre d'un rapport spatial entre la partie et le tout, on garde le droit d'affirmer : il y a *du vrai* dans l'apparence. Certes non, l'apparence n'est pas (au sens ontologique du verbe être) la vérité *elle-même* et tout entière, *veritas ipsa*; et elle n'est pas non plus une petite portion de cette vérité; elle n'est même pas à proprement parler son enveloppe; surtout elle n'est pas une vérité incomplète : il serait plus exact de dire qu'elle est la vérité entière, mais vue de travers et en quelque sorte sous un faux jour... Telle serait peut-être, en langage leibnizien, la vision unilatérale d'une prétentieuse monade qui se prend elle-même sans pudeur ni restriction ni correctif pour la vision omnilatérale de Dieu. C'est donc une question d'angle et de point de vue, ou mieux encore : une erreur d'éclairage. L'esprit faux qui juge de l'être sur l'apparaître est donc bien loin de ne rien savoir! Non, l'esprit faux qui se fie aveuglément au paraître de l'être ne sait pas rien, loin de là! car il s'en faut de beaucoup, il s'en faut du tout au tout que le paraître, ou mieux l'apparaître, soit indiscernable du non-être... Que dis-je? la distance est infinie entre le paraître et le néant. Ou à l'inverse, et *a fortiori*, comme Gracián, apologiste de la « manière », nous l'expliquerait sans doute : ce qui n'est pas ne paraît pas. Il n'y a pas de fumée sans feu ni d'apparence sans essence. L'apparence est donc *relativement* vraie. Sans cette vérité relative, sans cette vérité superficielle des reflets et des mirages, comment la dialectique de *la République* et l'anagogie du *Banquet* réussiraient-elles leur grand bond? où trouveraient-elles l'élan nécessaire pour s'élever jusqu'aux essences? L'élan ( $\delta\rho\mu\eta$ ) a besoin d'un tremplin, et c'est la beauté sensible qui est ce tremplin; sur cet échelon qu'elle dépasse et refoule ( $\epsilon\pi\alpha\nu\alpha\delta\alpha\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ ), la conscience prend appui pour s'élaner. Même celui qui se sert de l'apparence comme d'un repoussoir recon-

naît encore, quoique indirectement, sa positivité; tout n'est pas vicieux ni de mauvais aloi dans l'apparence; la nature mélangée du complexe sensible se prête en effet à tout ce qui est dosage, posologie, séparation critique : car le bon grain et l'ivraie sont séparables. Tel est l'ABC de l'herméneutique! Dans un monde harmonieux, l'interprétation de l'imagerie est relativement simple; simples, les chiffres qui permettent de déchiffrer l'essence de l'apparence et de reconnaître la vérité méconnue; simples, les réducteurs grâce auxquels nous mesurons, calculons, compensons les cotations erronées; la lecture en clair de l'illusion sensible peut être dans ces conditions une lecture à vue, une lecture directe. Si la prise de conscience d'une distorsion, d'un rapport oblique ou dissonant entre l'essence et l'apparaître est un symptôme de modernité, Platon est sans doute modernissime : car la beauté séduisante est pour lui sujette à caution lorsqu'elle est sans vérité. Néanmoins la beauté sensible, pour l'optimisme platonicien, reste en général digne de confiance, soit immédiatement quand elle est la visibilité, l'émanation directe de l'essence, soit médiatement ou relativement, c'est-à-dire moyennant certaines restrictions déterminées : immédiatement, elle est la consonance bénie, l'heureuse et bienheureuse consonance grecque qui s'épanouit comme l'accord parfait majeur de l'apparence et de l'être; médiatement, les dissonances se résolvent dans l'harmonie générale. Entre le parfait unisson et la dissonance insoluble, l'harmonie ne nous est-elle pas laissée comme le vaste domaine des réconciliations? Avec ou sans le détour de la médiation, et bien qu'elle puisse nous fourvoyer, l'attrayante beauté est chez Platon naturellement anagogique. Quand, pour une raison ou pour une autre, la *via recta* est impossible, le détour de la beauté est, tout de suite après la ligne droite, la voie *relativement* la plus courte. *Presque* la plus courte!

2. LA LAIDEUR, LA DOULEUR. — Qu'en est-il donc, pour l'optimisme, de la rebutante laideur? Par définition même la laideur, si elle est agogique, ne peut nous conduire que par les chemins tortueux de la feinte : la souriante beauté est parfois trompeuse, mais elle nous propose pourtant le sourire de sa vérité; la laideur, quant à elle, nous oppose l'obstacle supplémentaire de sa grimace; la grimaçante laideur doit donc s'interpréter *a contrario*. Si déroutante qu'elle soit, la laideur est somme toute une aporie superficielle; cet obstacle n'a pas

empêché Platon de déchiffrer le chiffre transparent de la laideur socratique comme elle n'a pas décollé, le dernier discours du *Banquet* en témoigne, la confiance d'Alcibiade dans l'harmonie de l'extériorité et de l'intériorité. La laideur de Socrate est elle-même une espèce d'ironie; ce chiasme-là n'égare que les lourdauds. Ne soyez pas dupe de ce front de taureau, car il s'y cache une âme plus belle que la figure des dieux; l'âme de Socrate se cache derrière cette grimace comme les statues des divinités se cachent dans les Silènes des ateliers de sculpture<sup>1</sup>. Le philosophe de l'harmonie a su interpréter non seulement le sens ésotérique de la laideur, mais encore le pouvoir thérapeutique et purifiant de la douleur. Le *Gorgias* est tout plein de cette paradoxologie. Si la beauté est une tentation à laquelle il faut parfois résister, la douleur est une épreuve à laquelle il faut parfois se soumettre; si la laideur est une aporie qu'il faut savoir résoudre, la douleur est une médiation vécue à même la chair, et il faut savoir l'endurer. A terme, et pour qui, au-delà du présent, tient compte de l'avenir, l'amertume du remède se transforme en suavité; la douleur du bistouri et du cautère (τέμνειν καὶ καίειν)<sup>2</sup> devient une bonne douleur; les rapports se renversent entre la volupté nocive et la douleur salutaire, entre une évidence aussi trompeuse que superficielle et la profondeur déroutante de la vérité. Vous souffrez? C'est bon signe, du moment qu'il faut souffrir pour guérir... Le malade est assez raisonnable pour se soumettre, dans son propre intérêt, à la douleur chirurgicale; tout le monde est capable de cette spéculation optimiste qui fait acception des lointaines échéances et restitue une finalité au purgatoire de l'expiation et de la pénitence.

3. SURESTIMATION DE L'APPARENCE AUX DÉPENS DE L'ESSENCE. — Le prestige de l'apparence immédiate et de l'illusion optique, avec son clinquant, sa ferblanterie et ses miroitements, impose à l'interprète une double tâche, où s'affirme en général une seule et même intention. Les préjugés du sens commun surestiment l'apparence et méconnaissent l'essence; les deux mouvements sont solidaires et complémentaires. *Vice versa* la biconscience de la vérité oppose à la double imposture sa double réforme : majorer l'essence en « minorant »

1. *Le Banquet*, 215 b, 216 d-e.

2. *Gorgias*, 456 b, 479 a.

l'apparence; l'interprète rétablit dans ses droits l'intériorité sous-estimée, et du même coup, et dans le même jeu de bascule, subalterne l'extériorité surestimée. L'échange des extrêmes, le renversement diamétral d'un contraire en son contraire s'ordonnent à l'intérieur de la même paradoxologie, et il n'est pas plus absurde de la concevoir que de corriger par des lunettes appropriées un défaut de la vue. La laideur, disions-nous, est parfois une beauté cryptique, une espèce de beauté infinitésimale (tout de même qu'une éclatante beauté peut cacher une laideur foncière)... Et le reste à l'avenant! Ce qui était à l'endroit est maintenant à l'envers, et réciproquement; le verso devient le recto, et réciproquement! Et il en va de même pour la hiérarchie des valeurs : l'interprète rétablit la hiérarchie à l'endroit par simple inversion de la hiérarchie à l'envers; les premières d'entre les valeurs seront les dernières; et quant aux dernières, elles détrônent les premières et prennent leur place... Car il n'y a pas de place pour tout le monde! Ce qui paraissait important s'avère inessentiel et second. « Brûle ce que tu as adoré, adore ce que tu as brûlé... » Comme le Sicambre converti, l'interprète reconnaît ce qu'il méconnaissait et réhabilite les valeurs injustement délaissées. Ou si l'on préfère le langage de l'espace à trois dimensions : l'interprète compense l'inflation par la déflation, dégonfle des monstres de l'outrance et du bluff. Le rapport symétrique de la reconnaissance à la méconnaissance s'exprime avant tout en langage de lumière : le relief erroné, relief négatif, faux relief projeté par un éclairage en trompe-l'œil, se renverse et cède la place après mise au point à un relief véridique. L'œil de l'esprit prend de nouvelles habitudes et accommode de plus en plus facilement selon l'optique de vérité.

4. L'AUCTION FRÉNÉTIQUE. « DE PLUS EN PLUS ». L'IMAGERIE FAIT NON SEULEMENT LA BELLE, MAIS LA FOLLE. — Nous disions que non seulement l'imagerie fait du volume, mais qu'elle fait la folle... La méconnaissance résulte de cette inégalisation galopante du *trop* et du *pas-assez*; elle offre prétentieusement sa consécration axiologique à un équilibre truqué : car ses balances sont truquées, comme ses échelles de valeur. Il en est du rapport caricatural des inconnus avec les trop connus, des méconnus avec les sur-connus dans nos civilisations fondées sur le tapage publicitaire, comme il en est des inégalités dans un monde fondé sur l'injustice : de même que l'argent attire l'argent et, au lieu

d'enrichir les pauvres, comme l'équilibre de la justice l'exigerait, enrichit dérisoirement les milliardaires et va grossir encore un peu plus leurs latifondes, comme le veut l'injustice « immanente », de même les honneurs vont aux honneurs et rejoignent d'autres honneurs sur les poitrines déjà constellées de décorations; la progression frénétique se vérifie dans tous les domaines : la force va aux forts et les fortifie monstrueusement, la chance favorise les hommes déjà importants qui en ont si peu besoin; le dérèglement aveugle, privé du régulateur moral qui le compenserait et ferait contrepoids, ne cesse de s'aggraver. La fièvre inflationniste de l'exagération ne correspond pas à tel ou tel degré assignable et déterminé dans un crescendo scalaire; elle n'est jamais donnée en acte : elle tient essentiellement au processus même de la surenchère. Cette maladie-là, qui est la maladie de l'« auction », se résume dans les mots : *de plus en plus*, et elle est assez comparable à la prolifération des cellules dans une tumeur cancéreuse. Le comparatif de la majoration, privé de tout stabilisateur, aboutit à la culbute ou à l'éclatement final. Tout se passe comme si l'alternative qui est le lot de notre finitude nous empêchait de valoriser à la fois l'essence et l'apparence : c'est la micropsychie de l'homme qui l'a voulu ainsi; l'homme n'est pas assez généreux, son esprit n'est pas assez large ni assez compréhensif pour honorer également celle-ci et celle-là; la mesquinerie, la jalousie, des ressources, hélas! limitées font que l'apparence est nécessairement surévaluée aux dépens de l'essence; ce qui est gagné pour l'une est perdu pour l'autre, prélevé sur le respect dû à l'autre.

5. SOLIDARITÉ DE LA SURESTIMATION ET DE LA SOUS-ESTIMATION. — Nous parlions d'une solidarité entre la surestimation de l'apparence et la sous-estimation de l'essence. Solidarité est peu dire : la surestimation et la sous-estimation sont l'aspect positif et l'aspect négatif d'une même méappréciation, le recto et le verso d'une seule et même méconnaissance considérée à l'endroit ou à l'envers, selon que la connaissance dérégulée va au-delà ou reste en deçà de la vérité; cette corrélation constitue la méconnaissance comme le contraste des bosses et des creux, des montagnes et des vallées forme le relief du sol. Ce qu'on voit d'abord, par définition même, c'est le scandale de la surestimation : car il saute aux yeux! Comme le cynisme et l'esclandre, la surestimation éclate volontiers en public. C'est la surestimation qui fait

gonfler le bluff publicitaire et qui en règle l'orchestration; l'imposteur majoré par la surestimation s'épanouit dans sa réputation usurpée. La méconnaissance par excès (s'il est permis d'appeler de ce nom la surestimation) est certes le scandale patent; mais la méconnaissance « par défaut » ou par insuffisance est la méconnaissance proprement dite, la méconnaissance tout court, et c'est elle qui constitue la véritable problématique de la méconnaissance : c'est évidemment en ce sens-là qu'on parle d'un « génie méconnu »! Comme il est naturel, on s'indigne pour ce qu'on voit, et on ne pense pas à ce qu'on ne voit pas : autant dire que l'invisible, que l'absent est inexistant; or ce qui est « voyant », c'est la scandaleuse surestimation, la sous-estimation de l'essence étant la face cachée de la surestimation, c'est-à-dire du scandale exotérique; et à l'inverse ce qui est difficile et méritoire et déjà philosophique, c'est d'apprécier à sa juste importance le je-ne-sais-quoi, cette essence invisible comme l'âme, imperceptible comme un parfum subtil, modeste et discrète comme une violette dans la mousse, ambiguë et douteuse à l'infini; l'homme négligent, l'homme frivole et superficiel passe sans le voir à côté de ce méconnaissable. En fait les deux maladresses sont complémentaires, et la relation causale qui les unit est réciproque : on surestime l'apparence parce qu'on sous-estime l'essence, et en même temps on sous-estime l'essence parce qu'on prête l'oreille aux imposteurs et aux rugissants qui bonimentent et beuglent sur les places. La dévaluation des vraies valeurs ne découle pas de la sur-valorisation des fausses, elle est cette sur-valorisation elle-même.

Redisons-le : il n'y a pas en nous assez de lumière pour éclairer à la fois, et d'une égale clarté, tous les objets de la connaissance; de là les paysages en trompe-l'œil et les faux reliefs que le contraste de la surestimation et de la sous-estimation sculpte autour de nous. Pleins feux sur le fanfaron! Les projecteurs de l'actualité sont braqués sur la vedette, sur l'image visible, sur tout ce qui parle aux yeux immédiatement! La gloire de l'acteur rejette dans l'ombre le génie de l'auteur; l'interprète éclipse le créateur... sans lequel pourtant il n'y aurait même pas d'œuvre à interpréter; le virtuose et la cantatrice, occupant le devant de la scène, prennent d'un seul coup toute la place : à eux le triomphe, les ovations et la reconnaissance universelle; le virtuose trop visible est surestimé aux dépens du compositeur invisible. Quand les princes de l'exhibition et de l'ostentation font la roue et accaparent

tout l'espace optique, les vraies valeurs passent inaperçues; la reconnaissance imméritée qui salue bruyamment l'imposteur à pour rançon l'injuste méconnaissance du créateur; la reconnaissance tapageuse dont bénéficie l'imposteur relègue le créateur dans les oubliettes de la méconnaissance, de la désaffection et de l'anonymat. Car l'oubli est tout-puissant, l'oubli est plus fort que tout : bientôt les badauds ne sauront même plus le nom du génie méconnu; que dis-je ? ils ne sauront même pas que le méconnu a existé. Et il y a pis encore : la gloire usurpée fait disparaître dans son soleil aveuglant non seulement les vraies valeurs, mais *a fortiori* le fait même qu'elles sont méconnues ! La nihilisation est alors la limite de l'occultation.

6. VARIÉTÉS DE LA SOUS-ESTIMATION EN MUSIQUE. — 1° Par légèreté ou manque d'attention, le frivole passe à côté du créateur sans le reconnaître. C'est ainsi qu'au créateur nous préférons volontiers le talent des épigones : le brillant élève fait oublier le maître; sa technique est plus habile, sa manière plus séduisante, son style plus figolé et mieux léché; la virtuosité de l'imitateur, son savoir-faire et la joliesse de ses tableaux, ses plaisantes trouvailles adoucissent pour l'amateur les rudes maladresses et l'austérité du génie, encore que toutes les délices du petit-maître soient parfois symptômes de décadence. Le *Boris Godounov* original de Moussorgski ne rendra jamais inutile la version si harmonieuse, si théâtrale, si bien-sonnante, revue et corrigée par Rimski-Korsakov. 2° Or voici un malentendu plus particulièrement scabreux : ce n'est pas l'un qui est méconnu par rapport à l'autre, c'est bien souvent le même qui est méconnu par rapport ou par opposition à lui-même, donc en lui-même, tout ensemble aux dépens et au profit de lui-même, qui est à la fois méconnu et reconnu, sous-estimé et surestimé; la frivolité du public projette alors l'effet de relief à l'intérieur d'un seul et même homme, d'une seule et même œuvre. Quand le méconnu est sous-estimé au profit d'un autre, ou quand cet autre est surestimé au détriment du premier, le scandale de la méconnaissance est relativement simple, car il tend à se confondre avec l'imposture; l'imposture est frauduleuse et scandaleuse; l'imposture est une grossière tricherie, et elle entretient des méprises faciles à corriger. Un bateleur sans scrupule a volé au méconnu sa célébrité... Qu'il la lui rende ! Le surfait, le trop-connu, l'archi-connu restituera peut-être ce dont le méconnu est frustré et qui était dû à ce dernier :

la réparation est intégrale, et le méconnu rentre ainsi dans ses droits. Mais si c'est le même qui est méconnu-reconnu ? On ne peut dire que le méconnu-reconnu, méconnu sous un rapport, exagérément apprécié sous un autre rapport, soit à proprement parler lésé, ni qu'il soit, au point de vue de la gloire, victime d'un déni de justice puisqu'il est effectivement reconnu : finalement la renommée elle-même ne lui rend-elle pas justice ?... Mais cette justice-là est dans l'authenticité de son intention une véritable injustice; ou *vice versa* cette injustice-là s'offre aux regards sous les dehors et avec les attributs de la justice. Certes le Xénophon des *Mémorables* rend « justice » à Socrate puisqu'il le défend contre ses accusateurs Anytos et Mélitos. Et pourtant il le méconnaît gravement ! Non que Xénophon ne soit un historien consciencieux : sa bonne volonté ne fait pas de doute, les faits qu'il relate sont exacts... Et pourtant il évalue mal la portée de cette tragique erreur judiciaire; il fait de Socrate un petit-bourgeois pieux et un citoyen irréprochable; il le prend pour un autre; il édulcore son rôle et dénature son apostolat; il nous en donne une version étriquée et rassurante. Et de fait Socrate, en tant qu'humoriste, se prêtait tout naturellement aux contresens et aux coups de pouce impondérables de la mésinterprétation : le loyalisme du *Criton* peut passer pour un conformisme; la science nesciente, qui est toute pudeur et modestie, peut être interprétée comme ignorance ou scepticisme pur et simple par une hermétique littéraire. Grammaticale ou pneumatique, *tautégorique* ou *allégorique*, la lecture d'un même texte aboutit quelquefois à deux sens diamétralement opposés, sans qu'on ait besoin de changer une syllabe à ce texte : le texte dit presque la même chose dans les deux cas, mais l'un des deux sens, soit le propre soit le figuré, est entaché de méconnaissance. On peut donc accabler Socrate tout en feignant de parler le langage des plaidoyers; et il arrive même que la mauvaise fois se spécialise dans cette besogne subtile. Une justice injuste, voilà bien le domaine équivoque et pour ainsi dire crépusculaire de la méconnaissance ! Car la méconnaissance se développe et fermente sinon dans la pénombre poétique du clair-obscur, du moins à la faveur des approximations douteuses... Celui qui n'est pas littéralement la victime d'une injustice peut être le martyr de l'incompréhension ! Distinguons ici deux cas : le méconnu est méconnu en général dans son rôle et dans sa vocation véritable, ou bien il est méconnu dans certaines de ses œuvres. D'une part, le créateur est bien reconnu

comme tel, mais la reconnaissance ne concerne pas vraiment son message de créateur : elle s'adresse à une activité latérale. Un vague instinct avertit les contemporains et la postérité qu'ils ont affaire à un génie, mais la génialité de ce génie leur échappe : le vague instinct est paresseux, approximatif et mal orienté, le vague instinct est frivole, et il se laisse éblouir par les triomphes du soliste plus qu'il n'admire les inventions du génie. Beaucoup de grands compositeurs devinrent célèbres non pas grâce à leur œuvre créatrice, mais grâce à leur virtuosité technique, au prestige spectaculaire et au caractère sensationnel de leurs performances. Liszt, génial créateur de formes musicales et précurseur d'un langage nouveau, était fêté en son temps comme virtuose prestigieux; on l'admirait, mais à contresens. Tel fut aussi le cas de Busoni, pianiste célèbre et compositeur inconnu, et par conséquent créateur méconnu dont les œuvres les plus déroutantes, entre autres le *Cahier indien* et surtout *Turandot*, anticipent sur certaines recherches contemporaines. Et pareillement Enesco a connu la gloire comme violoniste dans les concerts, mais la postérité reconnaîtra son œuvre créatrice, que les contemporains méconnaissaient : *Œdipe*, la deuxième *Sonate* op. 24 en fa dièse mineur... pour piano.

3° Pis encore : le grand homme est généralement célèbre grâce à d'autres œuvres que ses chefs-d'œuvre; il n'est pas rare que l'écrivain soit apprécié par son plus mauvais livre. Lorsque l'admiration des foules, lorsque la *doxa* populaire se portent par hasard sur l'œuvre d'un grand musicien, elles vont spontanément, avec un mauvais goût pour ainsi dire infaillible, aux œuvrettes les plus superficielles et aux bluettes les plus insignifiantes. Ici encore la rhétorique brillante et simplement habile éclipse les œuvres réellement novatrices, les plus secrètes, les plus déroutantes : non pas d'un auteur à l'autre, mais d'une œuvre à l'autre chez le même auteur. En ce cas, la voix de la renommée se méprend non pas sur la vraie fonction du créateur, mais sur les œuvres et sur l'échelle de valeur qu'il convient de leur appliquer. Dans le premier purgatoire nous avons trouvé le piano de Liszt et le violon d'Enesco. Dans le deuxième purgatoire nous retrouvons Liszt, car il est aussi méconnu de cette méconnaissance-là! Liszt est universellement admiré pour ses quinze premières *Rhapsodies hongroises*, mais les *Rhapsodies XVI à XIX*, beaucoup plus denses, si insolites, demeurent lettre morte chez les pianistes; inconnue ou méconnue la fulgurante deuxième *Csardas* de 1884; inconnu ou

méconnu le *Prélude funèbre* et *Marche funèbre* de 1885 avec ses dissonances inouïes; méconnues les grandes constructions géniales de ce créateur incomparable, le *Psaume XIII*, la *Fantaisie et fugue pour orgue* sur le Choral du Prophète. Et de même Rachmaninov, dont certaines pages d'album, toujours les mêmes, sont perpétuellement ressassées, est en fait un grand artiste méconnu : qui connaît les *Cloches* op. 35, poème pour orchestre, chœur et solos d'après Edgar Poe et Constantin Balmont ? et la III<sup>e</sup> *Symphonie en la mineur* op. 44 ? et la II<sup>e</sup> *Sonate* pour piano op. 36 en si bémol mineur ? et surtout les six mélodies de l'op. 38 d'après des poètes symbolistes russes ? Peu de pianistes savent que le IV<sup>e</sup> *Concerto en sol mineur* op. 40 est le plus passionné, le plus inspiré des quatre... Chez nos contemporains l'œuvre créatrice de ce grand méconnu ne rencontre qu'indifférence et curiosité, si ce n'est surdité totale. Mieux encore : y eut-il jamais un musicien plus généralement et légitimement reconnu que Chopin ? Et pourtant, malgré ce consentement universel, il n'est pas exagéré de dire que Chopin reste sous bien des rapports une espèce de génie méconnu; la renommée a toujours favorisé les *Valses*, mais elle néglige encore les vrais chefs-d'œuvre, la quatrième *Ballade*, la *Barcarolle*, l'*Andante spianato*. Debussy lui-même, dont les trois *Images* pour orchestre sont si délaissées, n'est-il pas dans ce cas ?

7. MALENTENDUS NÉS D'UN ACCORD SUR FOND DE DÉSACCORD. — Par une irritante aberration, dont le vrai nom est méprise, on se trompe non pas sur le fait qu'il faut admirer, mais sur la nature de la chose admirable, sur les valeurs ou contenus dignes d'admiration; non pas sur le *quod*, mais sur la réponse à la question *quid* ?... L'admiration, en ce cas, n'a qu'un rapport très général avec la vérité. Car on peut admirer l'effectivement admirable, mais l'admirer par caprice, pour des raisons absurdes, ou injustifiables, ou même sans aucune raison : on a raison d'admirer le génie, mais tort d'admirer à mauvais escient, tort d'admirer (sans vain jeu de mots) en méconnaissance de cause; et de même que le sophiste a tort d'avoir raison s'il a raison sans savoir pourquoi, ou par simple coïncidence fortuite, de même l'admirateur a tort d'admirer s'il admire aveuglément et sottement son idole, par exemple s'il l'admire pour des raisons futiles ou dans ses côtés les plus superficiels, s'il admire sans percevoir la portée réelle ni réaliser l'importance véritable de ce qu'il admire. Car

l'admiration reste suspecte et injugeable tant qu'on ne précise pas l'adverbe de *manière*<sup>1</sup>. Mieux vaudrait sans doute, à ce compte, que l'amateur n'admirât d'aucune manière, et même dédaignât l'idole : du moins ne se croirait-il pas quitte, en ce cas, à l'égard du génie reconnu-méconnu, si bruyamment reconnu, si foncièrement méconnu; il ne confondrait pas l'idolâtrie stupide avec l'admiration justifiée. Une admiration mal dirigée n'est-elle pas souvent aussi perfide et incurable que le dédain ? C'est le cas de le dire : il y aurait plus de franchise dans l'ignorance que dans la prétentieuse demi-science ! Et ce qui est vrai de la demi-connaissance brochant sur fond d'ignorance n'est pas moins vrai d'un demi-accord, c'est-à-dire d'un accord spécieux et boiteux brochant sur fond de désaccord : quand les hommes sont vaguement d'accord pour admirer en général, mais quand leurs raisons sont divergentes, et *a fortiori* quand les motifs de leur admiration sont diamétralement opposés, alors il nous faut redire : plutôt la mésestimation aiguë que l'entente trompeuse; quand un accord superficiel et sans contenu sur la nécessité d'admirer recouvre un désaccord profond sur les valeurs admirables, l'un démentant l'autre, toutes les conditions d'un scandale sont réunies. Appelons malentendu ou mésestimation l'ensemble formé par une entente de façade et une mésestimation cachée; l'équilibre instable des éléments qui composent cet édifice superficiellement replâtré, nous l'appelons *fausse situation*. La mésestimation de deux camps antagonistes dressés l'un contre l'autre sur toute la ligne, mésestimation que nulle entente, nul compromis, nul *modus vivendi* ne mitigent ni ne compensent : voilà au moins une situation franche et claire : c'est un état de belligérance; mais un mélange de guerre et de paix dans lequel la guerre est tempérée et rendue invisible par les apparences de la paix, dans lequel la paix est déjà obscurcie par l'ombre de la guerre, un tel mélange constitue une situation scabreuse et précaire; tout le monde se sent mal à l'aise, personne ne distingue clairement son ami et son ennemi; situation trompeuse, éminemment inconfortable et pleine de dangers, situation explosive et tendue à l'extrême; toutes les échelles de valeurs sont minées, piégées ! Tôt ou tard les circonstances se chargeront de développer la guerre virtuelle qui est dans cette paix armée, de faire éclater la guerre chaude qui couve dans cette guerre froide. Il arrive

1. La *manière* : Pascal, *Pensées*, VII, fr. 499 (Brunschvicg).

que les applaudissements au concert soient unanimes, mais que leur signification ne soit pas la même aux fauteuils d'orchestre et à l'amphithéâtre : le claquement des mains a ici et là-haut même sonorité, mais les motivations peuvent être diamétralement opposées, et des divergences appréciables sont déjà perceptibles dans les nuances de l'approbation... La bagarre n'est pas loin ! Dieu veuille que les auditeurs n'approfondissent pas trop vite le contenu de leur bel accord : le bel accord ne survivrait pas longtemps. Le bel accord n'est ni parfait ni majeur ! C'est donc la méconnaissance qui engendre les malentendus, et ce sont les malentendus qui fabriquent les fausses situations; méconnaissance et malentendus font eux-mêmes partie de cette fausse situation où tout est faux et faussé, où tout est en porte à faux, la connaissance qu'on croit avoir du créateur, le consensus dérisoire, fallacieux qui s'établit à son sujet. L'institution tout entière repose sur le faux-monnayage.

8. LA MÉCONNAISSANCE INFINIE. IRONIE DIVINE. — Dans tous les cas que nous venons d'analyser, si ambigus soient-ils, la méconnaissance peut être compensée par les réducteurs ordinaires de l'interprétation et notamment par la déflation de l'inflation : le surestimé et le sous-estimé sont tout simplement intervertis. Erreur anodine, le malentendu peut être redressé dès l'instant qu'il est bien entendu : il suffit d'une mise au point appropriée et d'un peu de bonne volonté. Par exemple on dégonfle sans peine l'emphase des rhéteurs; et inversement l'ironie suffit à expliquer comment Socrate, simulant l'ignorance et le comportement d'un bourgeois pieux et loyaliste, cache sous cette apparence la sagesse subversive d'un non-conformiste; une lecture un tant soit peu approfondie restituera facilement à la modestie de Socrate sa dimension spirituelle, sa richesse de sens et sa plénitude. Mais l'extrémisme de l'humilité divine, qui nous l'expliquera ? Et ce cas limite qui est selon les chrétiens la mort de Dieu, comment y croire ? La distance est trop grande, le scandale trop visible, le sacrilège, si sacrilège il y a, trop choquant. Car c'est bien d'un scandale qu'il s'agit, et non d'un simple paradoxe... L'« ironie » divine prétend être une scandaleuse dérision... On serait donc excusable de s'y tromper ! Le scandale cacherait lui-même un mystère qui n'est plus didactiquement élucidable. Devions-nous poser ici le problème d'une méconnaissance infinie, c'est-à-dire d'une surescence

absolument et à jamais méconnue, d'un mystère méconnaissable jusqu'à la fin des temps ? Peut-être admettra-t-on que nous posions un tel problème à titre de problème limite... Or il ne comporte aucune solution. Toute méconnaissance suppose du moins la possibilité, prochaine ou lointaine, d'une reconnaissance. Mais l'inconnaissable — ce qui d'aucune manière ne peut être connu, fût-ce avec les ressources de l'entrevision —, n'est-il pas *a priori* et *a fortiori* méconnu ? Pascal et Kierkegaard, parlant de l'ironie divine, pensent peut-être à une sorte de méconnaissance mystique; et cette méconnaissance est d'un tout autre ordre que la méconnaissance métaphysique : car si l'essence est d'un autre ordre que l'apparence, la suressence serait deux fois d'un autre ordre, c'est-à-dire d'un *tout autre* ordre que l'essentialité ! La pédagogie rationnelle et la dialectique rationnelle ne suffisent plus à compenser cette « méconnaissance »-là. Selon Pascal, la christologie est pour l'exégète superficiel une sorte d'épreuve tendue à l'extrême : Dieu meurt ignominieusement, pour voir si nous lui serons fidèles. L'exégète saura-t-il destituer le divin des attributs de la royauté et du pouvoir séculier en général ? Il en coûte à ceux que Pascal appelait juifs charnels et chrétiens charnels<sup>1</sup> de dissocier l'idée de souveraineté et le prestige physique... Mais les « charnels », comme il dit, se laissent prendre aux apparences tautologiques : ils n'ont pas su interpréter, par une herméneutique complexe, cette feinte déroutante de la mort ignominieuse. C'est Pascal qui le prétend. Le Messie, arrivant à Jérusalem, aurait dû faire son entrée en gloire sur un cheval blanc, parmi les fleurs et les oriflammes : or voici qu'il arrive sur un petit âne comme un roitelet d'opérette, et les juifs ne trouvent pour l'accueillir que de simples branchages. N'est-ce pas la toute-puissance du sensible qui est tournée en dérision ? S'il ne s'agissait que de la vérité rationnelle, cette dérision serait intelligible... Mais il s'agit de Dieu ! Dieu meurt comme un larron entre deux larrons, avec une couronne de ronces pour tout diadème, le pagne d'opprobre à la place de la pourpre royale; incapable de se décrocher lui-même de la croix, incapable de confondre ses ennemis, de se faire reconnaître ! *Σῶσον σεαυτὸν εἰ υἱὸς εἶ τοῦ Θεοῦ, καὶ κατέβητι ἀπὸ τοῦ σταυροῦ...* Sauve-toi toi-même, si tu es le Fils de Dieu, et descends de la croix<sup>2</sup> ! Car la populace

1. *Pensées*, IX, fr. 607-609 (Brunschvicg).

2. Mt., xxvii, 40-42.

et la soldatesque veulent des preuves tangibles et crédibles... Mais le supplicé ne descend pas de sa croix ! Cette royauté dérisoire, cette royauté mendicante est incapable du moindre miracle : Dieu reste caché, ambigu, et garde son incognito. Dans la mesure où la méconnaissance du Dieu caché dure jusqu'à l'impossible mort de ce Dieu, on peut bien dire que la méconnaissance est infinie. Dans la mesure toutefois où l'idée du Dieu pauvre, souffrant, humilié, proteste à sa manière contre l'apparence scandaleuse, elle fait appel, comme l'essence invisible, à notre profondeur, et elle n'est déroutante que pour les hommes atteints de berlué. L'humilité mystique est en quelque sorte l'horizon de la pauvreté grecque; et par conséquent le chemin de la survérité, bien qu'il aille au-delà de la vérité, va dans le même sens. A nous de savoir reconnaître cette vérité même quand elle paraît méconnaissable. Qu'on soit croyant ou incroyant, un effort douloureux est toujours nécessaire pour comprendre au-delà de l'apparence humiliante la dignité des choses invisibles. Cet effort est la philosophie même. Sommes-nous pour autant obligés de reconnaître l'absolument méconnaissable quand la méconnaissance est elle-même un défi ? quand l'obstacle lui-même est devenu un argument ? quand les objections, contradictions, obscurités et absurdités, quand les invraisemblances les plus scandaleuses sont elles-mêmes des raisons ? Le bien-que en général serait justement un parce-que; c'est-à-dire de nouveau une raison... Une raison de plus ! que dis-je ? la raison par excellence ! la plus irritante, la plus provocante, et par là même (!) la plus probante des raisons : l'absence de raison ! Dans cette ambiguïté sacrilège, dans cette alternative passionnelle dont les deux termes prouvent également l'existence de Dieu et tournent à sa gloire, le Contre aussi bien que le Pour, le Pour directement et le Contre indirectement et à la deuxième puissance, la foi a rendu univoque l'équivoque infinie. La foi étant de toute façon irréfutable, en dépit de l'absurde et même à cause de lui, une interprétation réfléchie des apparences semble bien inutile !

9. RENVERSEMENT DU RENVERSEMENT : LE PARADOXE A LA DEUXIÈME PUISSANCE. RÉHABILITATION DE L'APPARENCE. — Pourtant les choses ne sont pas si simples ! Elles sont, au contraire, de plus en plus complexes... Car, précisément en ce point, l'ambiguïté rebondit. Domiciliée en quelque sorte au rez-de-chaussée de l'apparence, de plain-pied

avec l'immédiat, la méconnaissance numéro Un sous-estimait la vérité effacée et discrète de l'essence en majorant la brillante évidence, l'évidence surconnue et trop connue, l'évidence archi-connue de la quotidienneté sensible. Nous avons montré comment la connaissance, s'élevant au premier niveau, reconnaît l'essence supra-sensible que le phénoménisme méconnaissait : les derniers seront les premiers, et les premiers passent bons derniers. Mais dans cette intervention il s'avère que l'importance des nouveaux premiers fut peut-être à son tour surestimée, que nous avons été injustes envers l'apparence elle-même à force de la discréditer; en allant à contresens de nos réflexes les plus naturels, nous sommes tombés d'un excès dans l'autre : nous avons simplement inversé l'injustice, renversé les termes de la méconnaissance. Après tout l'apparence n'est ni maudite ni satanique; en soi l'apparence n'est pas perverse! Sauf dans mon intention. La réhabilitation de l'apparence confirme et justifie après coup l'ambiguïté de la méconnaissance; l'ambiguïté de la méconnaissance faisait déjà prévoir la réhabilitation de l'apparence. L'essence sous-estimée n'avait pas cessé, une fois reconnue, de paraître équivoque et douteuse — douteuse autant qu'invisible; l'apparence surestimée n'avait pas cessé, une fois l'essence reconnue, d'imposer son apparente évidence! C'est ainsi qu'une fois converti à l'idéalisme arcétique l'homme austère, ayant pris d'autres habitudes, continue d'être tenté par le plaisir! Dans la sous-estimation de l'essence, l'affirmation de l'apparence était indirectement impliquée, ou du moins sous-entendue; mais dans l'affirmation de l'essence, quoique d'une autre manière, l'apparence était aussi affirmée; implicitement affirmée! Dans le premier cas c'est la positivité tenace de l'apparence qui rendait l'essence ambiguë; et dans le second c'est la vérité même de l'essence qui, pour être complète, implique l'apparaître comme un de ses éléments circonstanciels. Insistons sur ce point : l'évidence de l'apparaître, qui rendait si paradoxale, si déchirante la conversion à l'essence inévidente et aux vérités méconnues, facilite l'inversion de cette conversion. Aristote, réagissant contre Platon et contestant la promotion de l'Idée supra-sensible, reprend confiance dans la particularité concrète, dans l'existence empirique, dans les catégories du discours. Et de même Baithasar Gracián, qui a une face platonicienne et une face aristotélicienne, entreprenant la réhabilitation de l'apparence et de la rhétorique.

Dans un autre langage : la reconnaissance du méconnu implique

un deuxième renversement et le deuxième renversement lui-même se prépare dans l'amphibolie de l'apparaître et du paraître et dans le glissement du paraître à l'apparaître; là où, regardant à l'envers, nous disions péjorativement « paraître », nous dirons « apparaître » quand nous regardons l'image à l'endroit : la négativité, sans changer de contenu, tourne en positivité affirmative. Tel est l'autre profil de ce Janus bifrons, profil momentanément caché et redevenu patent. Certes le non-être *a fortiori* n'a pas de manières d'être; certes, ce qui n'est pas, *a fortiori*, ne paraît pas : car pour paraître, il faut d'abord, il faut au moins être. Mais on peut comprendre cela en deux sens inverses l'un de l'autre sans changer un seul mot à notre discours : soit remonter anagogiquement jusqu'à l'être des manières, soit redescendre vers les manières d'être; au sens du premier renversement (ce qui n'est pas ne *paraît* même pas) les manières *supposent* l'être qui les fonde : car comme le néant n'a pas de propriétés, ainsi le non-être *a fortiori* n'a pas de manières d'être; et au sens du second renversement (ce qui n'est d'aucune manière n'*apparaît* pas non plus) l'apparaître *implique* déjà en lui-même une certaine forme d'être : l'être de l'apparaître; car l'être en général (l'être plutôt que l'essence, laquelle peut être inapparente) ne s'exprime immédiatement et complètement (s'exprime sans toujours se donner à voir) que dans la manifestation de l'apparence. Et sur la même lancée. Certes, il n'y a pas de reflets sans la source lumineuse qui les projette, comme il n'y a pas de fumée sans feu, ni d'apparence sans essence; les reflets ne seraient rien sans la vérité essentielle de la lumière qu'ils reflètent : rien que de pauvres reflets secondaires et inconsistants; et de fait le dogmatisme les considère comme un dédoublement subalterne et dégradé de la lumière originale. Mais justement, et *ipso facto*, cela prouve que les reflets ne sont pas rien : ils diffusent une lumière auxiliaire qu'ils portent en eux-mêmes et qui s'irradie alentour; cette lumière est leur vérité intrinsèque et elle a un pouvoir éclairant. Le reflet qui paraît, à sa manière *est*, puisqu'il paraît. Et plus généralement : paraître n'est pas être, c'est entendu, mais paraître n'est pas rien non plus : le paraître *est*, puisqu'il paraît; il est, en tant qu'il paraît! Et cette « vérité-là » est non seulement véridique à la lettre pour ceux qui, comme les peintres, savent lire ingénument l'ipséité de son langage, elle est encore infailible et indestructible. En deçà de la *tautousie* qui est simple identité à soi, en deçà de la *tautologie* où la tautousie s'exprime, il y a peut-être

place pour la *tautégorie* qui est synthèse. C'est le *fait-de-paraitre* qui est lui-même l'être du paraître et sa vérité; l'être du paraître — voilà le minimum ontique incompressible et indispensable dont on ne peut faire l'économie et qui survit à toute nihilisation; ce minimum est l'universel sous-entendu qu'à plus forte raison présuppose le luxe du paraître avec ses variations et ses fioritures, ses ornements et son plumage. Affirmer ainsi l'être du paraître, serait-ce une vérité de La Palice ? Entre la *platitudo tautologique* et la plénitude ontologique il y a place pour ce que Schelling eût peut-être appelé la *positivité tautégorique*... Cette positivité ne nous ramène pas à un sens ésotérique ou pneumatique au-delà de l'apparence... L'apparence est bien ce qu'elle est ! L'apparence, il est vrai, n'est que ce qu'elle est : mais ce peu qu'elle est, du moins elle l'est, et il ne saurait lui être dénié ! Ce peu, après tout, est aussi et par là même un peu, ce peu est quelque chose. C'est pourquoi nous disions, en parlant du premier renversement : il y a *du vrai* dans l'apparence; l'apparence n'est pas la vérité vraie, *veritas ipsa*, l'apparence n'est pas l'essence elle-même, mais elle est quelque chose de l'essence, *τι τῆς οὐσίας*. Au stade du premier renversement, ce « quelque chose » était interprété comme un échelon dans l'anagogie qui aboutit à l'essence : après le deuxième renversement, ce « quelque chose » a perdu sa signification allégorique, mais il revêt un sens « tautégorique » indépendant de toute transposition. Comme le menteur dit encore involontairement une espèce de vérité, une vérité caractérologique ou sociologique, même quand il ment, ainsi les images de l'illusion gardent du moins leur réalité psychologique même si elles trompent celui qui les interprète mal : on a beau savoir que l'arc-en-ciel ne nous renvoie pas à l'écharpe d'Iris des mythologies et des métaphores, le gracieux simulacre continue à peindre en travers du ciel le spectre de ses couleurs attrayantes. La vérité des mirages a trouvé son illustration dans cette espèce de phénoménisme ontique qu'on appelle l'impressionnisme. Sujette à caution et... à méconnaissance, l'apparence est encore relativement fondée<sup>1</sup>; et Pascal réhabilite le sens commun qui la justifie. *Phaenomenon bene fundatum!* Tel est le régime de la vérité obligatoire. — En fait l'apparence méconnue n'était guère à plaindre : elle n'avait pas besoin

1. Pascal, *Pensées*, V, fr. 328 (Brunschvicg) (« ... toutes ces vanités étant très bien fondées »).

d'avocats pour plaider sa cause ! L'apparence se défend fort bien toute seule... Elle est assez forte, assez persuasive pour cela ! Elle trouve dans la superficialité de l'homme frivole, tenté, sensuel, une complicité permanente qui lui permet de rentrer tôt ou tard dans ses droits très provisoirement méconnus et, paraît-il, usurpés. C'est plutôt le modèle invisible qui avait besoin d'auxiliaires, car il n'en trouvait aucun ni dans son prestige physique ou optique ni dans notre sensualité en général. C'est la justice qui nous demande de combattre pour elle, ce n'est pas la beauté futile — car même mille fois dénoncée et déjouée dans sa frivolité elle reprend sans cesse l'avantage et toujours nous trouve désarmés et relaps; et ce n'est pas non plus la force — car la force est par définition la plus forte et tient fortement « le bon bout »; et Nietzsche se moque de nous quand il fait dérisoirement des discours éthiques en sa faveur. Justice pour la justice ! non pas pour la beauté ni pour la force ! On a beau savoir qu'elle est trompeuse, l'apparence, dans ce combat inégal, a toujours le dernier mot.

Le tropisme du plaisir nous le démontrerait avec plus d'éclat encore que l'apparence inerte. Tel est le paradoxe de la sensualité ! Dénigrée par l'austérité intellectualiste des Grecs et par les Pères de l'Église, jugée vaine, frivole et décevante, l'évidence de la volupté est sans cesse renaissante; et par suite l'effort pour la désamorcer est sans cesse à renouveler; impossible de l'extirper une fois pour toutes ! L'homme ne peut pas croire sincèrement à la nocivité du plaisir; il n'en a jamais l'intime conviction; il ne s'habitue jamais vraiment à cette idée. Ou plutôt : il s'habitue et ne s'habitue pas. C'est pourquoi personne n'est définitivement immunisé contre la séduction ni vacciné contre les rechutes. Le refus du plaisir ne nous est pas naturel, et la seconde nature — celle qui est contre-nature — parle bien timidement auprès de la première ! Ce n'est pas que la première nature revienne au galop : c'est plutôt qu'elle n'est jamais partie ! Le mythe biblique de la tentation, en l'associant à une malédiction, semble l'avoir investie d'un attrait surnaturel... Voilà l'effet du veto et de l'ambivalence ! N'y a-t-il pas une sorte de diablerie dans la profondeur inépuisable de la tentation, dans la récurrence infinie de l'éternel, de l'incorrigible relaps toujours prêt à recommencer, à rebondir sur son péché ! Non moins diabolique, l'antifinalité dérisoire de la tentation et de la séduction : l'homme est attiré, comme par hasard, vers ce qui est dangereux pour lui, la beauté des femmes, les mets raffinés, la caresse des douces

paroles flatteuses et soyeuses; l'homme a précisément envie, inexplicablement envie, de ce qui lui fait du mal et peut hâter sa mort. En fait, c'est dans l'ambivalence du plaisir lui-même que les caprices et aberrations de l'instinct hédonique prennent leur source. Tel est le plaisir : la morale le condamne, et pourtant il favorise l'épanouissement de la vitalité et le déploiement des énergies vitales. Comment admettre que notre naturalité soit mauvaise ? C'est plutôt l'ascétisme qui est contre-nature, dans la mesure où il considère l'instinct comme un abandonnement au péché. Un plaisir délétère est donc à la lettre une perversion incompréhensible, une perfidie et même une contradiction : le pacte est rompu, le contrat piétiné qui liait le plaisir à l'existence.

Comme le plaisir qui institue sa propre religion et même sa mystique, l'apparence prétend à sa propre réhabilitation. Les avocats de l'apparence organisent le culte de l'apparence. Renversement du renversement, paradoxe sur un paradoxe ! Tout est ici à la deuxième puissance : tout ce qui concerne la réhabilitation de l'apparence porte le même exposant. Après le premier paradoxe, paradoxe simple, après le paradoxe essentialiste dressé contre les fausses certitudes de la doxa, le paradoxe à la deuxième puissance se retourne contre les essences depuis qu'elles sont devenues concepts d'une doxa numéro deux : la connaissance reconnaît le sens commun si méconnu, si malmené, si dénigré par l'idéalisme. Nous disons de l'apparence : *elle en a l'air, donc elle ne l'est pas; si elle l'était, elle n'en aurait pas tellement l'air!* Proust s'exprime ainsi à propos d'un personnage qui avait justement l'ambiguïté pour profession. Mais nous dirions maintenant : après tout, il ne faut rien exagérer; on peut *l'être* et en avoir tout bonnement l'air, comme la plupart des paroissiens de cette paroisse-là. Il nous faut donc en convenir : *l'apparence était bien, finalement, ce dont elle avait l'air; ce qui est évident est ce qui paraissait tel!* Pascal, revenant du Contre au Pour, reconnaît le bien-fondé de l'expérience routinière : les préjugés du sens commun sont réhabilités; la nature n'a pas tellement « horreur » du vide puisque la chambre barométrique, nous le constatons, est effectivement vide; il n'était donc pas nécessaire d'inventer, pour la remplir, je ne sais quelle « matière subtile ». C'est ainsi que l'adulte sérieux revient un jour aux vérités ingénues et aux certitudes spontanées du petit enfant : il redécouvre cette nouvelle profondeur si injustement méconnue qu'est la profondeur de la super-

ficialité! Profondeur plus profonde que l'essence elle-même... Profondeur plus que profonde! Comme les peintres du dimanche ou les musiciens du « dimanche », de Satie à Poulenc et de Poulenc à Maxime Jacob et à l'école d'Arcueil, le philosophe du dimanche accepte de redevenir humblement naïf; il jette un regard étonné sur les merveilles du monde sensible.

Et non seulement il accepte cette rechute dans l'ingénuité de l'enfance, mais il la revendique comme un droit. Parfois même insolemment! Une innocence expressément revendiquée et professée peut rester sincère; mais est-elle encore innocente ? Il y a un élément de défi dans ce paradoxe du paradoxe. L'idolâtrie de l'apparence, chez ceux qui en font profession, est volontiers provocante : oui, fiez-vous aux apparences; parfaitement, l'habit fait le moine; oui, le plus important est précisément ce qui en a l'air! Le reniement du modèle invisible s'exprime parfois en blasphèmes et adopte le ton sacrilège; car la conversion aux évidences triviales, qui est le paradoxe au deuxième degré, peut aller du même coup jusqu'au cynisme : le naïf proteste ainsi contre le temps de pénitence qui lui fut infligé. C'est que l'innocence retrouvée ne restaure pas (« à l'identique ») l'innocence perdue... Ou si l'on préfère un langage moins administratif : la maison que le fils prodigue réintègre n'est pas celle qu'il avait quittée au moment de son départ; c'est la maison du père, et ce n'est plus la maison du père. C'est une autre maison! De son côté le fils, trempé par les épreuves, mûri par les tribulations, n'est plus le même fils; c'est un autre enfant, qui retrouve un autre père. En somme rien n'est plus comme avant : le père, le fils, la maison, la conscience-témoin elle-même qui, sur un calendrier et selon la chronologie, compte les jours de l'absence — tout a changé : le temps a tout emporté dans la relativité de son flux universel, y compris le référentiel qui servait à compter les années. Le temps s'est écoulé entre-temps, et ce temps est un devenir irréversible. Autrement dit, un retour après détour ne compense jamais exhaustivement le départ : sur la carte géographique le voyageur est peut-être ramené à son point de départ, qui est le point zéro, mais le *fait* du voyage aujourd'hui accompli ne saurait être en aucun cas nihilisé, le fait de l'aventure ne saurait être entièrement neutralisé. En un mot : loin que le retour se replie purement et simplement sur l'aller pour l'annuler, il s'ajoute à lui dans le temps pour l'allonger davantage. Et par conséquent le retour ne boucle jamais un voyage

idéalement circulaire : dans une au moins de ses dimensions, qui est la temporalité, le circuit demeure entrouvert. Pascal s'exprime à peu près ainsi<sup>1</sup> : le renversement *du pour au contre* niait l'apparence que la prévention naïve avait affirmée; le renversement *du contre au pour* renie cette négation, et restaure ainsi une prévention acquise. En bonne grammaire, deux négations s'annulant l'une l'autre valent une affirmation; et de la même manière une image, mise deux fois de suite à l'envers, se retrouve à l'endroit. Mais on peut se demander si deux négations successives, la seconde niant la première et venant après elle, restaurent réellement l'affirmation initiale, c'est-à-dire le *statu quo ante*... La résultante de la double négation est plutôt une affirmation nouvelle qui *se ressent* (même si elle ne s'en *souvient* pas) de son voyage au pays de la négation : après le renversement du Contre au Pour qui a remis apparemment les choses en l'état, le Pour garde quelques traces du Contre : le voyageur revient de son voyage peu ou prou transformé par les années d'exil et de pénitence. Rien désormais ne sera plus comme avant ! La reconnaissance expresse d'une apparence précédemment méconnue diffère donc de la confiance naïve et spontanée que nous avions de prime abord dans cette même apparence. Quand ce ne serait qu'en raison de sa secondarité, la *re*-connaissance, connaissance numéro deux, ne pouvait ressembler à l'ingénuité initiale : la seconde fois diffère déjà de la première par le seul fait qu'elle lui succède.

10. RÉCONCILIATION DE L'APPARENCE ET DE L'ESSENCE. FIANCHAILLES DE L'ADMIRATION ET DU RESPECT. — En fin de compte, la réhabilitation de l'apparence qui nous renvoie à notre point de départ réhabilite à la fois l'apparence et l'essence : elles furent à tour de rôle méconnues, elles sont conjointement reconnues; reconnues non pas l'une aux dépens de l'autre ou l'autre aux dépens de l'une, comme dans les alternatives de la conscience miséreuse, mais reconnues solidairement. Alors l'essence est indivisiblement une vérité-qui-apparaît; alors tout est récupéré; alors l'essence peut se lire en direct et par transparence dans les images, transparaitre comme un filigrane dans l'apparaître. Même chez Platon la beauté sensible exprime parfois cette vérité immédiatement quand elle en est la visibilité directe ou

1. Nous disons bien : à peu près. Pascal, *Pensées*, V, fr. 328 (Brunschvicg).

l'émanation prochaine, quand elle est le parfum qui s'exhale de l'essence. A la fin du *Phèdre*<sup>1</sup>, Socrate invoque Pan, « dieu du vent d'été », et lui demande l'harmonie de l'intérieur et de l'extérieur : *δοιητέ μοι καλῶ γενέσθαι τάνδοθεν ἔξωθεν δὲ ὅσα ἔχω, τοῖς ἐντός εἶναι μοι φίλια*. Nous expliquons pourquoi la bienheureuse consonance, pourquoi la consonance bénie s'épanouit comme l'accord parfait majeur de l'apparaître et de l'être et rend l'anagogie immédiate. Chez Aristote, et ceci à plus forte raison, l'eupraxie est à la fois heureuse et vertueuse; l'adverbe εὖ ne dissocie pas valeur morale et succès, la bonne chance éponge tout résidu de mérite méconnu ou insuffisamment récompensé : les scrupules n'ont même pas le temps de naître. Balthasar Gracián, sans renier l'idéalisme et l'essentialisme de Platon, se révèle plutôt aristotélicien et quelque peu eudémone dans certains aspects érotiques de sa paradoxologie; platonicien au verso, il a osé être aristotélicien au recto; ou plutôt il a été platonicien, mais il en est *revenu*. Dans un chapitre important de son *Discret*<sup>2</sup>, « Del modo y agrado », Gracián dit que la « circonstance » ou la « manière » est nécessairement donnée avec la « substance ». Certes les manières d'être, par définition même, ne seraient pas sans l'être dont elles sont les modalités et qui, réciproquement, est leur support; mais le nominalisme a raison lui aussi : l'être ne serait rien sans les manières circonstancielles, adjectivales ou adverbiales, qui le font être tel ou tel. Il est vrai que des manières d'être sans être sont des spectres inconsistants... Et pourtant qu'est-ce qu'un être sans manières sinon un concept vide et un *flatus vocis* ? On dirait une substance en peine qui « est », mais n'est ni ceci ni cela, et qui erre lamentablement et implore les passants, en quête d'un adjectif qualificatif ou d'un adverbe de manière, cherchant partout à s'incarner et à exister vraiment. La réponse à la question *Comment ?*<sup>3</sup> donne seule un contenu concret et déterminé à la question ontologique. Si nous osions parler à la place de Gracián le langage d'un père jésuite, nous dirions : le Créateur a créé la substance toute garnie de circonstances; l'être est sorti de ses mains déjà empaqueté de manières, comme le paon lui-même avec sa roue de plumes.

1. 279 b-c.

2. *El Discreto*, ch. 22.

3. *Oraculo manual*, max. 14 (B. Gracián, *Obras completas*, Aguilar, 1960, p. 155). Arturo del Hoyo cite à ce propos M<sup>me</sup> de Sablé (*Maximes*, 47) qui imite la maxime 14 de l'*Oracle manuel*.

La création, qui implique la manifestation et l'avènement au grand jour de l'existence, a donc posé solidairement l'être et l'apparaître de cet être. Et en conséquence les deux lectures, ascendante et descendante, reviennent au même : la manière renvoie à la substance qu'elle présuppose et qui la constitue; mais, en même temps, elle implique déjà en elle-même l'essentialité, et elle la fait exister complètement, dans le temps comme dans l'espace. Qu'il s'agisse du monde moral ou de la nature, Balthasar Gracián, écrivain « baroque », partage le goût de ses contemporains pour l'*ostentation* : il applaudit au triomphe des héros et il rend justice à l'emphase de la rhétorique; il apprécie le panache et la fière prestance et l'apparat et plus généralement la gloire, qui est toute dans l'apparaître. Souverainement « plausible » en ce qu'elle mérite l'applaudissement, la vertu n'est pas sans la renommée (*la Fama*) : nul doute que Gracián n'eût admiré les virtuoses à l'égal des vertueux! La dernière maxime de l'*Oracle manuel* rejoint ici la dernière excellence du *Héros* : la vertu marche de pair avec la grandeur, ... et avec le bonheur; la vertu est le centre de la félicité; la vertu est le comble des vraies délices, le trône de l'honneur, la couronne des perfections. Or la grandeur est l'être lui-même, l'être en acte sous sa forme la plus séculière et la plus affirmative, l'être considéré dans la totalité de ses puissances sensibles et de son énergie. Voici ce que nous suggèrent *le Héros* et *l'Homme de cour*, ces traités de morale à l'usage des Grands d'Espagne et de France : la vertu est toute magnitude et toute visibilité; la vertu est aussi *pouvoir*. Aristote ne considérerait-il pas comme des vertus la « magnificence » et la « magnanimité », μεγαλοπρέπεια et μεγαλοψυχία? Dans le traité du *Héros*, il n'est question que d'éminence et de sublimité, de primauté royale et de prestige<sup>1</sup>... L'excellence héroïque est un superlatif moral et un *ne plus ultra*. Grandeur sur toute la ligne! Supériorité en toutes choses! Car le héros est le premier de tous et le premier en tout. Le héros gracianesque est le prix d'excellence des prix d'excellence. Par la grâce du héros, la perfection morale est physiquement implantée dans le sensible; la vertu, en sa personne, coïncide avec la Mégalopsychie. Comme le dit André Suarès de François Liszt<sup>2</sup> : « Ici la fortune couronne le mérite de l'artiste et la grandeur de l'homme »; ici le

1. *El Heroe*, 3<sup>e</sup>, 4<sup>e</sup>, 6<sup>e</sup>, 7<sup>e</sup>, 15<sup>e</sup>, 16<sup>e</sup>, 20<sup>e</sup> Excellence.

2. *Musiciens* (1945), « Liszt le Magnanime », p. 185.

bonheur lui-même est devenu vertu; il n'y a plus de place pour le malheur du devoir et pour la mauvaise conscience. Dans la deuxième partie du *Criticon*, Gracián raconte<sup>1</sup> comment Andréo et Critilo s'en remettent à Ventura, la fille aînée de Bonne Fortune, pour trouver le chemin qui les « conduira au palais de la belle Virtéla, cette grande reine de toutes les félicités ». En ce point où la valeur apparaît intégralement, où l'apparence est intégralement valable, il n'y a plus rien à méconnaître. Si l'allégorie de la vaine apparence, chez Gracián, était plutôt le paon, oiseau surestimé, principalement occupé à se pavaner, c'est-à-dire à *se faire valoir*, et incapable d'égaliser son ramage à son plumage, le phénix, oiseau-prodige, bien plus que l'aigle serait la merveille des merveilles et la suprême excellence; les spectateurs, émerveillés par la merveille impérissable, crient bravo à la réussite plus qu'humaine et à la vitalité sans cesse renaissante; ils bissent l'oiseau immortel inlassablement, insatiablement. Et Balthasar Gracián, lui aussi, acclame le phénix de l'éminence; il admire les conquérants victorieux, s'associe aux ovations qui les saluent et à l'apothéose qui les magnifie. — Gracián est ébloui non seulement par la gloire des grands monarques et les exploits des grands capitaines, mais aussi par la splendeur glorieuse de la lumière et par la gloire de Dieu qui rayonne dans cette splendeur; pour l'« héliotropisme » de Gracián, l'analogie platonicienne du Bien et du soleil visible n'a pas seulement un sens emblématique! Il admire le roi-soleil, qui est le soleil des rois, le roi-soleil du microcosme politique et ses collègues en splendeur, Ferdinand et Isabelle la Catholique, le roi-soleil et ses égaux dans la gloire, mais il admire encore plus le soleil lui-même, qui est le premier resplendissement de la splendeur divine; ce resplendissement s'appelle la Gloire. *Gloria-La Gloire!* Celle dont on dit que les cieux la racontent... La gloire est à Dieu comme la splendeur respandie à la splendeur resplendissante, celle-ci étant, selon l'Aréopagite, la source ténébreuse de la lumière visible. C'est dans l'auréole, leur diffuse, que la lumière invisible commence à resplendir. Et non seulement les cieux racontent cette gloire (*doxa*, traduisent les Septante), mais ils l'ébruitent et la divulguent en tous lieux; ils la proclament à travers toute l'étendue du ciel, dans les couchers de soleil qui sont la merveille des soirs et dans les splendeurs de l'aurore qui sont la merveille

1. *El Criticon*, II, 7<sup>e</sup> Critique.

des matins, dans le rayonnement glorieux du soleil au zénith qui est la merveille de midi. Certes il importe de bien interpréter la splendeur resplendie et de ne pas confondre les couleurs du couchant avec la présence divine en personne; mais il serait impie et presque sacrilège de renier cette gloire divine que les cieus nous racontent, de dédaigner la grande fête quotidienne offerte chaque soir à tous les hommes dans un ciel incendié. La nuit elle-même fait partie de ce spectacle : éclairée tantôt par le fourmillement des étoiles, tantôt par la lune, qui est, dit Balthasar Gracián, la « présidente de la nuit », elle est plutôt un moment de la glorieuse extériorité qu'une occasion de recueillement. Balthasar Gracián n'est pas saint Jean de la Croix! Dans le *Criticón*, Andrénio, comme Leibniz, contemple le théâtre de l'univers et les mille merveilles de la grande machine créée; d'un regard ébloui, il embrasse l'immensité de la mer et les jardins de la terre avec leurs belles fleurs multicolores. Synopsis grandiose! Parmi ces fleurs Gracián admire surtout la rose qui, comme le soleil et comme le paon, fait la roue, mais s'offre deux fois à nos sens et s'affirme deux fois dans sa double vitalité, s'affirme de loin dans l'épanouissement de ses pétales, se confirme de près dans la gloire embaumée de son parfum. Andrénio n'est pas seulement le spectateur du grand théâtre universel, mais encore l'auditeur d'une merveilleuse symphonie : il prête l'oreille au ramage des oiseaux qui font leurs musiques du matin et leurs concerts du printemps, ces concerts et ces musiques dont Dieu est le chef d'orchestre. Ils lancent leurs salves à l'apparition du soleil. Les oiseaux ne sont-ils pas les hautbois de l'aurore ?

Sans doute l'avocat de l'apparence est-il aussi un tacticien de la dissimulation et de la précaution. Mais surtout l'apparence ne vaudrait rien sans l'essence qui seule lui confère la valeur. En réalité, la catégorie gracianesque de plausibilité réunit en elle-même indivisiblement le fait et le droit : le fait sonore de l'applaudissement, c'est-à-dire le bruit que font les deux mains en claquant l'une contre l'autre; et d'autre part l'idée du mérite, c'est-à-dire la valeur normative; d'un côté l'exhibition et la publicité, de l'autre l'axiologie. Reconnu ou méconnu en fait, applaudi ou sifflé, le plausible reste plausible : le plausible reste en droit toujours digne d'applaudissement; salué par les clairvoyants, célébré en tous lieux par les trompettes de la renommée, le plausible a tout pour lui; il ne lui manque rien; il est à la fois heureux et valeureux. Renié par les jaloux, sous-estimé par les négli-

gents et les frivoles, il serait valeureux et malheureux : c'est en ce cas son destin dissymétrique qui fait sa misère; il est alors la honte et le remords des bornés, il est notre mauvaise conscience. Mais la valeur est toujours la valeur, et elle l'est même plus que jamais quand elle est honnie et malheureuse... Comme si l'injuste méconnaissance et l'inexcusable sottise des ignorants la grandissaient! Il s'en faut que l'admirable soit toujours admiré, que l'admiré soit toujours digne d'admiration... Gracián qui, malgré son inclination misanthropique, ne désespère pas de l'heureuse harmonie, nous demande d'admirer l'admirable à travers ses œuvres. La valeur est donc présente dans les merveilles visibles et tangibles de la création. A partir d'ici il n'est plus défendu de respecter ce qu'on admire. Désormais on peut sans remords ni scrupules admirer ce qu'on respecte. Plus d'arrière-pensées, plus de mauvaise conscience! Permission est donnée à l'esthétisme de l'admiration de fraterniser avec l'« éthisme » du respect. L'harmonie n'est-elle pas la consonance de la gloire et du mérite ? Pouvoir admirer sans complexe Liszt le magnanime<sup>1</sup>, Liszt paladin généreux et virtuose prestigieux, Liszt créateur et triomphateur, quelle fête merveilleuse pour les hommes! Dans notre cœur nous célébrons alors les fiançailles de l'admiration et du respect.

11. L'HYPOCRISIE. — Par-delà l'apparence, par-delà les mirages, fantômes et illusions d'optique, distinguons deux degrés dans l'embrouillement né de la méconnaissance. Au premier degré l'embrouillement est fabriqué par l'hypocrisie : s'embrouillant avec lui-même et sur lui-même, cet embrouillement est un pêle-mêle dont le sujet hypocrite, et lui seul, tient les fils, et qui ne tarde pas à former pour l'interprète un imbroglio inextricable. La machinerie de l'hypocrisie fonctionne sans désemparer et renouvelle à l'infini les occasions de se méprendre et de méconnaître. Dans l'hypocrisie, c'est la mauvaise foi qui est mauvaise et celle-ci est bien plus cachée que dans le mensonge simple! Le mensonge simple, on peut le prendre au collet, en flagrant délit, la main dans le sac : la menterie apparaît alors à la surface. Mais la mauvaise foi de l'hypocrite est profondément cachée, deux fois cachée : c'est une mendicité *avec exposant!* La conscience possède, grâce à sa liberté, le pouvoir discrétionnaire et autocratique

1. André Suarès, *op. cit.*

de paraître autre qu'elle n'est et d'endosser en quelque sorte les façons d'un autre; elle choisit dans sa garde-robe le rôle, le masque, le travesti le plus favorable à la poursuite de son intérêt égoïste; inspireur des « vices brillants » et des vertus dites pharisiennes, le péché subtil d'hypocrisie est le type même de la perversion *avec exposant*; la conscience hypocrite joue à cache-cache avec les apparences, et en premier lieu avec sa propre apparence, elle joue avec une apparence d'elle-même émancipée et idéalisée, et qui finit, comme la bigoterie de Tartuffe, par vivre de sa vie propre et autonome. Non seulement l'hypocrite entretient par rapport aux autres l'escroquerie et l'imposture permanentes qui le font vivre, mais il crée l'équivoque en lui-même; celui que Gracián appelle le pénétrant impénétrable et qui déjoue le jeu des autres sans se laisser lui-même déjouer, celui-là devient à la longue un hypocrite sincère, un trompeur dupé, et il confond sa seconde nature avec la première. Pourtant la bonne mauvaise foi reste fondamentalement mauvaise : certes elle finit quelquefois par croire à sa misérable comédie, mais elle garde le contrôle et l'initiative de la manœuvre, et elle est hypocrite en cela même; la personne clandestine s'articule très rigoureusement sur les personnages qu'elle a projetés hors d'elle-même à l'usage d'autrui, et la supercherie fonctionne avec l'exactitude d'une mécanique de précision. Jamais l'hypocrite ne perd entièrement le fil! L'intérêt propre, c'est-à-dire le soi pour le moi, ou plus simplement l'égo, voilà dans tous les cas un guide parfaitement lucide, vigilant et quasi infaillible. Le faux jeton reste un faux jeton, et il est fait essentiellement pour la tricherie. C'est ainsi que la prétentieuse s'approprie les façons distinguées de l'homme raffiné, et que *vice versa* l'être raffiné offre souvent l'apparence d'un balourd : celle-là est surestimée tandis que celui-ci risque d'être méconnu... Tels deux invités qui auraient, par méprise, échangé leurs apparences au vestiaire. Appelons *chiasme* (« croisement ») cet échange d'apparences où chaque être endosse la manière d'être d'un autre. Un méchant qui a l'air bon, un mufler qui a des façons distinguées, un faux jeton qui a l'air d'un grand philanthrope : voilà quelques-uns des alibis les plus courants de la « semblance ». *Sembler, avoir l'air*, tout est là! — Dans les cas exemplaires gouvernés par l'antithèse de la bonne et de la mauvaise volonté, c'est-à-dire par la grande alternative manichéenne, le chiasme n'est pas un simple travestissement quelque peu saugrenu, il est la complication hypocrite

elle-même : l'égoïsme se donne paradoxalement l'apparence de la générosité (apparence qui répond normalement à une intention altruiste), alors que l'apparence naturelle de l'intention égoïste est plutôt l'avarice sordide; et *vice versa* il arrive que l'altruisme vrai préfère l'anonymat à la munificence tapageuse. Et de même que la sordidité porte beau et se donne un air fastueux, de même la vanité prend volontiers, par ruse et affectation, le visage de la modestie; fausse modestie, subtile périphrase de la vanité! La fausse modestie est une espèce de litote, mais c'est une litote stratégique et une coquetterie de l'amour-propre; une simple attitude; la fausse modestie, avec sa fausse discrétion et sa fausse timidité, fait un détour, mais ce détour est paradoxalement le plus court chemin qui puisse mener l'arriviste à son but... Médiation perverse! Le faux modeste se dénigre lui-même, mais c'est pour qu'on le contredise et parce qu'il attend de sa vaniteuse et spécieuse humilité le bénéfice d'un mérite supplémentaire. Il y a, si on peut dire, un exhibitionnisme de l'effacement... Cette fausse pudeur cousue de fil blanc est indirectement une vraie ostentation. Le vaniteux tonitruant veut ressembler à la timide fleur des champs. Et c'est encore ainsi que le riche veut avoir l'air pauvre, que l'homme couvert d'honneurs tient à paraître persécuté, que le reconnu trop connu veut avoir l'air méconnu. Sans doute la fausse méconnaissance n'est-elle pas moins hypocrite que la fausse modestie! Mieux vaut à ce compte se laisser humblement honorer, et accueillir en toute simplicité l'hommage des thuriféraires... L'intentionnalisme kantien nous expliquerait aisément ces paradoxes et la paradoxie qui à l'infini en complique l'exposant.

L'hypocrite a plus d'un tour dans son sac; il y a des millions de tours dans le sac de l'hypocrite; le cryptogramme de l'hypocrite n'a pas qu'un seul chiffre, mais cent mille millions de chiffres! Quel La Bruyère, quel La Rochefoucauld déjouera les variétés innombrables et imprévisibles du faux-monnayage? Pourtant ce qui est équivoque à l'infini ce n'est pas l'intention de l'hypocrite, ce sont les voies et moyens, ce sont les ruses dont il se sert pour déguiser cette intention, et ce sont les camouflages dont il l'enveloppe pour la rendre méconnaissable. Travail de détective plutôt que de moraliste! Il s'agit, parmi toutes les fausses pistes, de dépister la bonne, il s'agit de déjouer le jeu du rusé et d'éventer ses stratagèmes : l'appréciation qualitative des nuances, dégradés et subtilités de l'intention, est ici moins impor-

tante que la recherche matérielle des indices. Mais pour ce qui est de l'interprétation, décidément non : il n'y a rien à interpréter; sur la motivation elle-même, aucune ambiguïté ne plane; le principe directeur et inspirateur de l'imposture hypocrite s'appelle l'Égo; c'est l'égoïsme de l'égo sous l'une de ses formes innombrables — intérêt-propre ou voracité, ambition ou vanité, jalousie — qui est à la source de ces menées et de ces manigances; l'exégèse est des plus simples et même des plus simplistes, et La Rochefoucauld chante ce refrain avec une sorte de monotonie obsédante dans chacune de ses maximes. Il n'y a rien d'irrationnel en cela, bien au contraire : l'égo n'est certes pas un « principe » (ἀρχή) au sens idéal du mot *arché*, mais l'égoïsme est bien une explication, et ce principe explicatif introduit une sorte de logique et de cohérence dans le système des comportements humains et des supercheries humaines; logique universelle, valable pour tous les hommes sans exception, la philautie permet de prévoir les machinations de l'hypocrisie, et par suite de les désamorcer : les théologiens<sup>1</sup> les rapportent par l'intermédiaire du péché originel à la concupiscence d'une entité mythique, d'un tabou appelé « la chair ». Spinoza, se méfiant de l'ascétisme chrétien et de ses phobies, explique l'ordre des instincts par un « conatus » fondamental qui est la tendance de l'être à persévérer dans son être et qui est donc au centre même de la positivité ontique. Et il s'est même trouvé des pseudo-moralistes, ou plutôt des cyniques et des sophistes, pour reconstituer un système des valeurs et un ordre axiologique autour de cette positivité : la positivité ontique est confondue avec la plénitude normative, et l'égoïsme reçoit ainsi la consécration qui lui manquait!

Les contre-vérités de l'hypocrite ne sont pas plus indéchiffrables que des hiéroglyphes, mais leur interprétation est plus compliquée que celle des apparences. La vérité relative des apparences et l'analogie dialectique que cette vérité rend possible nous avaient rassurés : on peut lire, sinon en clair, du moins en *clair-obscur*, la vérité vraie de l'essence dans la vérité fausse des mirages; comme l'oracle cryptique qui est à Delphes et dont nous parle Héraclite, les fantasmes ne révèlent pas la vérité, mais ils m'en parlent à mots couverts, par énigmes et allusions; les fantasmes me font signe<sup>2</sup>; ils parlent à voix

basse pour les âmes attentives, pour celles qui méritent d'entendre, comme parlent la pudeur et la litote; mais ils parlent! N'est-ce pas un paradoxe de prétendre que l'apparence soit une pudeur? Et pourtant l'apparence est bien une pudeur puisqu'elle nous détourne vers la pellicule superficielle et colorée pour nous éprouver et pour voir si nous resterons fidèles au mystère occulte de l'essence. Ce mystère n'est donc pas absolument caché (*absconditum*), c'est un mystère presque caché (*ferè absconditum*), caché seulement à demi, et parfois à peine caché, et parfois même plus patent que latent<sup>1</sup>. Rappelons-le : de même qu'une médiation relativement simple nous permet, selon le *Gorgias*, d'interpréter la finalité de la douleur, de spéculer à coup sûr et presque sans aléa sur l'échéance d'une opération chirurgicale, de même une réflexion au premier degré nous permet de découvrir le mystère transparent de l'essence. Mais le masque de l'hypocrite est une apparence plus difficile à interpréter, car il est commandé par la liberté intentionnelle du fourbe; et cette liberté est imprévisible... Imprévisible, mais non pas insondable! En fait, les initiatives de la liberté sont plus souvent imprévues qu'imprévisibles, l'imprévisible étant la limite d'un imprévu dont les facteurs sont en nombre infini; les variables ne submergent pas entièrement les constantes et les données qui sont les éléments déterminés de la décision. Innombrables sont les détours, périphrases et métamorphoses de la philautie. Il est vrai. Mais si les variations sur le thème de l'égoïsme sont multiformes, le thème lui-même est uniforme. Le caractère irrationnel de l'égo n'empêche pas que l'égotropisme ne soit encore une explication relativement rationnelle. Et voici pour l'herméneutique : les contre-vérités du menteur deviennent des vérités relatives et presque utilisables quand on en prend simplement le contre-pied et quand on les remet à l'endroit; on peut alors lire dans l'hypocrisie à livre ouvert. La traduction est plus compliquée quand, au lieu de renverser le contraire en son contraire, l'interprète doit établir le coefficient de la déformation hypocrite : atténuer les exagérations, faire parler les réticences et les insuffisances et surtout compenser. La lecture est complexe à la deuxième puissance quand le chiffre lui-même varie d'un moment à l'autre. C'est le cas par exemple en temps de guerre :

1. Bossuet, *Traité de la concupiscence*.

2. Héraclite, 93 (Diels) : σημαίνει. Platon, *Apologie*, 21 b : αἰνίτταται.

1. *Pensées*, IV, fr. 288 (Brunschvicg); VIII, 557, 559, 575, 576, 578, 585, 586; et Is., VI, 15.

l'ennemi se fait tantôt plus faible qu'il n'est pour ménager l'effet de surprise, tantôt plus fort pour bluffer et intimider; et quant au stratège du camp adverse, il s'efforce, selon l'occasion, de démasquer les ruses et la trompeuse litote, ou bien de dégonfler le bluff; c'est ainsi que dans une partie d'échecs chacun des deux joueurs raffine à l'envi sur la finesse de l'adversaire dans l'espoir de deviner ses intentions, de prévenir sa manœuvre et de reprendre l'initiative.

12. LA MAUVAISE VOLONTÉ : DE LA DÉFIANCE A LA MÉFIANCE. — Faisons un pas de plus. Le second degré de l'embrouillement, après l'hypocrisie, est la malveillance. Les attrayants simulacres de l'apparence, étant calculables et corrigibles grâce à des verres appropriés, appellent sans doute la *défiance*; mais c'est une défiance raisonnée et limitée. Et il en est de même de l'égoïsme hypocrite : un minimum de clairvoyance et de circonspection suffit parfois à le décrypter. C'est presque un truisme de dire que les apparences sont trompeuses et qu'il convient de s'en défier. Les ruses diaboliques d'une malveillance infinie, acharnée à me perdre, exigent au contraire une défiance infinie : et c'est cette défiance infinie que nous appellerons la *méfiance*. La *défiance*, simple *επιφυγή*, donne un coup de frein à la confiance spontanée du naïf, tandis que la *méfiance* porte en soi toute l'ambiguïté de la méconnaissance. L'homme se *défie* des apparences et des trompe-l'œil, mais il se *méfie* de ses semblables, ses frères en humanité, parce qu'il ne sait jamais si leur hypocrisie est l'effet de l'égoïsme pur et simple ou le masque de la méchanceté passionnelle et gratuite, et parce qu'il a éprouvé sur lui-même que la perfidie s'enracine dans l'insondable et l'imprévisible du libre arbitre. Le trompe-l'œil induit en erreur un œil insuffisamment averti, sans être à proprement parler « trompeur » et encore moins perfide : car il n'a aucune *intention*; il n'a pas avec moi un rapport personnel de dol ou de malveillance; il n'implique nullement le désir de me nuire. Ainsi défiez-vous des apparences; mais plus encore, méfiez-vous de la malveillance intentionnelle! méfiez-vous de la mauvaise volonté! Une apparence est sujette à caution, et il est généralement déraisonnable de ne pas tenir compte des indications que nous fournissent sur elle les hommes d'expérience et les experts les plus compétents dans chaque spécialité. Mais un mauvais conseil intentionnellement mauvais n'est pas simplement sujet à caution : il peut être suspect, comme est suspecte l'indi-

cation de celui qui, en connaissance de cause, nous fourvoie, c'est-à-dire nous aiguille sur une mauvaise piste, et le fait *exprès*; quant à l'imprudence de l'homme crédule qui suit un tel conseil, cette imprudence n'est pas seulement *déraisonnable*, elle peut être *irrationnelle*, elle est parfois pure folie! Ici commence la zone inquiétante de la suspicion. A partir d'ici on ne distingue plus très bien entre les premier et deuxième degrés de l'embrouillement : car on passe par des transitions insensibles non seulement des apparences, faux-semblants et mirages de l'optique, aux mirages que fait miroiter l'égoïste hypocrite, mais encore de ceux-ci aux mirages qui miroitent dans les yeux et les cheveux de l'inexplicable méchanceté gratuite, de la méchanceté mystérieusement méchante. Les Sirènes de l'*Odyssée* représentent cette transition et témoignent de cette ambivalence : d'une part, la séduction, telle que l'imagination grecque la conçoit, peut être circonscrite et conjurée, rendue inoffensive; la parade existe; quelques précautions, un minimum de prudence suffiraient : par exemple, bouchez-vous les oreilles, pour ne pas entendre la mélodie charmeresse, pour rendre inaudible le soprano de la Sirène, pour nihiliser l'enchantement et brouiller le message enchanteur; et mieux encore : que le navigateur étudie sérieusement ses cartes marines afin d'éviter les écueils et de contourner les récifs! C'est une question d'itinéraire et de boussole : le voyageur est dévié de la bonne voie, le nautonier est dérouteré de la vraie route. La Tamara de Lermontov fait clignoter dans la nuit caucasienne un phare qui attire le voyageur et le détourne de son chemin; et il y a certes quelque chose de maléfique dans ce signal trompeur. Circé et Calypso, postées sur le droit chemin de vérité, représentent la tentation de l'erreur et de la flânerie; ce chemin est le chemin du retour qui ramènera Ulysse à Ithaque, dans la maison où l'attendent l'épouse, le bon droit et la légitimité des prérogatives royales. Les féminités retardatrices, Circé la sorcière et Calypso la nymphe marine, essaient de retenir le chevalier du bon droit dans le royaume des illusions et des mirages, mais elles ne réussissent pas, les séductrices, à fourvoyer Ulysse définitivement. Une pédagogie correcte redressera sans doute nos erreurs et remettra le dévoyé dans la bonne direction. Platon nous recommandera lui aussi de ne pas prêter l'oreille aux voluptueuses musiques lydiennes qui nous détournent de la vérité. Car la séduction, pour une conscience grecque, vient du dehors et non pas du centre de la volonté. Mais, d'autre part, la

séduction est femme : c'est la femme que l'homme a investie de ce pouvoir irrationnel et apparemment diabolique; c'est Ève qui écoute la première les conseils empoisonnés du serpent et les transmet à l'homme; c'est donc la femme qui sert d'intermédiaire officieux et complaisant entre l'homme tenté et le reptile venimeux; et comme enfin la femme est mon Autre le plus proche et en même temps le plus lointain, mon semblable-différent par excellence, c'est avec la féminité que l'homme aura le rapport le plus passionnel, le plus contradictoire, le plus déchiré : elle nourrit toutes ses rancunes, il l'accuse de tous ses péchés; comme la muse lydienne selon Platon, elle endosse toute la perfidie de l'apparence. Circé et sa magie, Calypso et ses caresses, les Sirènes et leur suave musique, la Lorelei de Henri Heine<sup>1</sup> qui peigne ses cheveux d'or avec un peigne d'or, la Roussalka de Pouchkine dont la ruisselante chevelure lacustre, les coquetteries et les clins d'œil attirent l'anachorète, la Tamara de Lermontov et sa lumière clignotante, son signal malveillant, *malintentionné* qui fait signe au voyageur égaré dans la nuit, toutes elles jouent avec les miroitements, avec les mille et un prestiges de la séduction féminine. Balakirev, le musicien du poème symphonique *Tamara*, confie à l'orchestre ce merveilleux chant de volupté et de mort dont les ondes captivantes nous pénètrent jusqu'au fond de l'âme.

13. LA SÉDUCTION : L'ATTRAPE ET LE PIÈGE (SOUPAPE). — Et pourtant la perversité des intentions, dans la mesure où elle est un objet privilégié de méconnaissance, a toujours quelque chose d'équivoque : la séductrice me plaît pour mieux me perdre; elle veut ma perte, mais paradoxalement, mais scandaleusement, mais dérisoirement elle me plaît! et plus elle s'acharne à me perdre, plus elle me plaît. Une tension passionnelle s'établit ainsi, qui fait toute l'ambivalence de la séduction. Dans le verbe *seducere* ne retrouvons-nous pas une fois de plus l'ambiguïté propre à la méconnaissance et à la méprise? Le *séducteur*, comme le mot le suggère, feint de nous conduire, mais c'est pour nous mener doucement à l'écart et pour nous faire *dévier* peu à peu de notre voie, pour nous *dérouter* de notre route, pour faire de la dupe un *dévoiyé* : le séducteur prend sa dupe par le bras, fait en sa compagnie

1. Musiques de Liszt, *Mémoires*, 1<sup>er</sup> Recueil, n° 10, et Zdenko Fibich, *4 Ballades*, op. 7, n° 3.

un bout de chemin, épouse apparemment la courbe de ce chemin, et ce jusqu'au moment où la dupe s'aperçoit qu'elle a pris la tangente et même, finalement, tourné le dos à la bonne direction. Tout cela en douceur et d'une manière clandestine, à la fois continue et discontinue, ou mieux par des pulsions infinitésimales... La ruse séductrice ressemble au sophisme qui nous conduit à une conclusion absurde ou bouffonne par un raisonnement apparemment impeccable : l'esprit se trouve furtivement déposé dans l'absurde sans pouvoir assigner le moment où l'escroquerie a eu lieu ni localiser le point où la filouterie se situe; il a glissé de la majeure à la conclusion sans remarquer la moindre faille. Cette continuité spécieuse du discontinu fait penser à la surface apparemment lisse d'un glacier : prenez garde aux ponts de neige perfides qui camouflent les dangereuses crevasses! L'escamotage sophistique, jouant avec les assonances et les calembours, avec l'homonymie et la paronymie, est la forme verbale de la ruse, et il opère, comme le vol à la tire, dans la zone crépusculaire de l'approximation et de la contrebande. De même que la sophistique enseigne la logique noire, celle des « sophismes » inavouables, des raisonnements illicites, des sorites et autres jeux interdits, ainsi la rhétorique, codifiant les tours de passe-passe du langage, professe l'art de persuader, qui est captation illégale d'assentiment. Un art de persuader, ... qu'est-ce à dire? Il s'agit d'attirer la dupe dans une souricière d'où elle ne pourra ressortir. Entrée libre, sortie interdite! Ce dispositif à sens unique, dont la forme la plus simple est la *soupage*, est ce qu'on appelle un *piège*. La manœuvre séductrice consiste à obtenir de la volonté la première partie du processus irréversible, l'aller de l'aller-et-retour. Le séducteur-inducteur se charge du reste! Une *attrape* est une ruse ingénieuse qui utilise l'aller sans retour comme machine de guerre; elle exploite la disproportion entre le délic imperceptible nécessaire à l'amorçage et l'éternelle captivité où l'étourdi, où l'imprudent seront ensuite retenus. En ce qui regarde le séducteur : l'attrape est le chef-d'œuvre de l'économie d'effort; en ce qui concerne le séduit, la dupe, une fois prise au piège, est dans la situation de l'apprenti sorcier. Pour un mot de trop, que de conséquences en chaîne! quelle longue suite d'effets! Pour une main tendue vers le fruit interdit et convoité, pour un consentement à peine audible, murmuré dans un soupir, la souris humaine restera dans sa souricière jusqu'à la fin de l'histoire. Aussi le diable nous suggère-t-il : entrez

seulement! Ou bien : buvez une gorgée, rien qu'une gorgée de ce suave élixir (c'est un poison). Ou bien encore : dites oui une seule fois, une toute petite fois... C'est ce oui que le séducteur-inducteur cherche à obtenir, et pour lequel il a absolument besoin de notre libre consentement. Quand le monosyllabe du consentement aura été je ne dis même pas prononcé, mais seulement chuchoté, *alea jacta est* : tout sera joué; mais tant que le mot fatidique n'a pas été proféré, aucune force au monde ne peut forcer la spontanéité de l'invincible vouloir; non, aucun séducteur ne peut rien sans notre accord; le séducteur ne peut que chercher à *plaire*, comme la Roussalka de Pouchkine, en circonvenant la faible volonté par des œillades et des sourires; indirectement et en quelque sorte passivement la séductrice amorce le mouvement de la tentation.

Le rationalisme grec a surtout souligné le côté frauduleux et en somme superficiel de l'attrait inducteur. Le faiblissement du vouloir tenté n'est pas un mal nécessaire, mais une étourderie « dispensable », une sorte de lapsus dont le distrait aurait pu faire l'économie. La flatterie n'est rien qu'imposture, et les paroles de sucre (comme dira Gracián) sont maîtresses d'erreur : elles annoncent la dissimulation; le scepticisme sera en face des flatteurs et de leurs paroles mielleuses l'ABC de la précaution. Il n'y a rien là qui doive être pris au tragique. Mais justement Gracián est trop espagnol pour ne pas prendre du moins au sérieux le bien-dire, la belle manière et la préciosité. Le désir du plaisir est enrobé dans le complexe de la tentation; il en est un élément constitutionnel; c'est par la grâce de ce désir passionnel que la tentation a la vie si dure et résiste opiniâtement à toute réfutation.

Avant d'aborder le troisième degré de l'embrouillement, qui remet en cause l'interprétation de l'apparence elle-même, résumons cette approche asymptotique : on s'approche à l'infini de l'irrationnel, et du même pas l'horizon de l'irrationnel et la tangence avec cet horizon reculent à l'infini. 1° Au niveau de l'apparence pure et simple, l'équivoque reste univoque pour qui en détient le chiffre : car l'apparence, vérité simplement superficielle, a ses lois propres et son déterminisme. Un arc-en-ciel ne fait pas de caprices! Le déchiffrement qui retrouve la tautologie dans l'allégorie est donc lui-même relativement simple. 2° Au-delà des apparences illusives voici le royaume des intentions *suspectes!* Le *souçon* après le doute! L'esprit de finesse

et l'intuition doivent compléter la méthode critique. Derrière la naïve apparence sans intention, les menées de l'hypocrisie égoïste s'expliquent par la logique de l'intérêt-propre; et comme cet intérêt, si impur soit-il, représente une motivation parfaitement explicable et prévisible, la cachotterie laisse voir ce qu'elle prétend dissimuler; la devinette est transparente et aussi invariable que transparente : cherchez l'égo, et vous tomberez juste et à coup sûr. Le complot, si complot il y a, est cousu de fil blanc et guidé lui-même le détective. L'égoïste ne veut pas ma perte, tant que celle-ci ne lui sert à rien. 3° Et la méchanceté gratuite, elle, veut mon propre néant même quand cela ne lui sert à rien. Elle est dictée non seulement par la perfidie, mais par les caprices inexplicables de la perversité. Elle me trompe, non pas parce que tel est son intérêt, mais pour rien, pour le plaisir; ou pour faire souffrir; elle trompe pour tromper... Car elle est un peu artiste à ses heures! Affirmer que la malice pure cherche exprès à me nuire, que l'absence de raison est sa seule raison, c'est avouer qu'elle est *causa sui*, et qu'elle puise son inspiration dans l'arbitraire et l'aséité d'une liberté malveillante. Elle est aussi désintéressée qu'immotivée. Devant cette liberté dont rien n'explique les initiatives sinon l'insondable malveillance elle-même, devant ce cercle maudit nous sommes désarmés : une inlassable, une épuisante, une infinie vigilance ne suffit pas toujours à prévoir ses démarches.

14. POURQUOI EN GÉNÉRAL FALLAIT-IL QUE...? LE POURQUOI AVEC EXPOSANT. LE PROBLÈME DU PROBLÈME. — La confiance naïve dans l'évidence de l'apparaître nous avait renvoyés à la vérité intelligible, qui est évidence elle aussi, mais évidence invisible et suprasensible; sur cette vérité de l'essence nous rebondissons à nouveau pour retrouver une sorte de néo-hédonisme et une philosophie de l'apparence réhabilitée; et puis celle-ci à son tour, et pour la deuxième fois, et après de nouvelles déceptions, nous renvoyait au sens cryptique, celui qui se cache derrière le masque de l'hypocrisie ou derrière les perfides suavités de la séduction. A partir d'ici l'interrogation surgit encore, mais sur un tout autre plan : l'apparence n'est pas réhabilitée à nouveau, mais le sens caché n'est pas justifié pour autant. Il s'agit maintenant d'une contestation fondamentale, ou mieux d'une interrogation radicale qui met en question l'origine radicale — l'origine d'une insupportable métémpirique. Il est arrivé que l'interrogation ébranlât jus-

qu'aux vérités éternelles en les considérant comme des créatures de la volonté divine (idée que Leibniz repousse avec indignation) et en nous suggérant l'absurdité vertigineuse d'une éternité révoicable et précaire. Mais à l'inverse l'interrogation radicale, si elle enfante des monstres, conteste aussi ce mal radical qu'on appelle le « mal nécessaire », et qui est un autre monstre : et si nous disons un monstre, c'est sans doute parce que le *mal-nécessaire* est une alliance de mots paradoxale où le substantif et l'épithète se contredisent l'un l'autre : un mal (ce qui ne devrait pas être) n'est jamais éternel et nécessaire, mais par définition même toujours contingent; et une nécessité (sauf en enfer, c'est-à-dire dans le royaume inconcevable de l'absurde et du désespoir) n'est jamais absolument mauvaise : aussi Leibniz, le philosophe de la théodicée, parle-t-il plus volontiers d'un *moindre-mal*, le « moindre mal », qui est le mal minimum et donc le plus petit possible, impliquant déjà la limitation des dégâts et la « part du feu », c'est-à-dire l'aération de la finalité et la sage économie; au moindre mal on peut se résigner, du moindre mal on peut se consoler, tandis que le mal nécessaire, pour le condamné, s'identifie au désespoir étouffant. Devant le moindre mal, l'interjection résignative *Hélas!* annonce l'adaptation, les concessions consenties et, déjà, l'espoir renaissant. Mais le *Hélas!* accablé devant le mal nécessaire n'est rien d'autre qu'un soupir de profonde désolation, le constat d'une situation sans issue! Car le mal nécessaire est aussi opaque que le moindre mal, ruse stratégique et machine ingénieuse, apparaît prometteur et transparent; le mal nécessaire nous laisse muets, au lieu que le moindre mal nous incite à la spéculation et au raisonnement. Le rationalisme optimiste de la théodicée, renié plus tard par l'absurdisme et l'atéléologie de Schopenhauer, pose la question du simple *Pourquoi?*, auquel répond une finalité justificative, prodigue en bonnes paroles rassurantes : Leibniz ne s'est pas plus tôt posé la question de l'origine radicale que le problème est déjà pudiquement escamoté; Leibniz ne s'est pas plus tôt interrogé (et combien timidement!) sur la préférabilité de l'Être en général par rapport au néant que la morale courante a déjà répondu et jeté un voile pudique sur l'indiscrète question de l'*origo radicalis*... Pourquoi l'Être plutôt que rien? pourquoi ainsi plutôt qu'autrement? pourquoi le mal? C'est Schelling qui prendra au sérieux le *potius-quam*, et c'est Schopenhauer qui parlera d'un « étonnement métaphysique » devant le *cela-va-de-soi* de l'existence.

Les choses étant ce qu'elles sont et, eu égard à toutes les circonstances, l'optimiste s'adapte à la « situation », autrement dit à la secondarité de l'existant; il reconstitue l'harmonie du monde et l'intelligibilité générale en intégrant à l'infini dissonances et bavures, il résout le problème de l'être en prenant bien garde de ne pas soulever le problème de ce problème. Le *problème du problème*, voilà le grand souci caché qui prend son origine dans l'insoluble et nous donne le vertige; ce souci serait-il une allusion à la tare ontologique qui obère la nature des choses? Le scrupule inavouable hante peut-être l'insomnie de Pascal, et peut-être même, qui sait? la bonne humeur de Leibniz : car le contentement optimiste est bien loin d'être une joie sans mélange! Le problème du problème, c'est ce que nous appellerons le *Pourquoi avec exposant*. Le *Pourquoi sans exposant*, qui est simplement téléologique, énonce la condition imposée par un certain état de choses en vue d'obtenir tel ou tel résultat. Mais le *Pourquoi avec exposant*, qui interroge sur l'origine radicale, est un *pourquoi* complexe, tordu sur lui-même et un peu contre-nature; ce *Pourquoi* pose une question à laquelle il ne peut être répondu, et demande pourtant qu'on s'explique à fond. Le *Parce-que* de la théodicée donne une réponse rationnelle à un *Pourquoi sans exposant* : Dieu a choisi la solution la plus économique, Dieu a créé un monde aux moindres frais en tenant compte des incompatibles, le moindre mal a réduit au minimum le mal nécessaire, etc. Par contre le *Pourquoi avec exposant* met la théodicée en question et se place au-delà de toute secondarité rationnelle. La question radicale devrait se formuler ainsi : *Pourquoi, en général, fallait-il que...?* Dans cette question l'imparfait du verbe se rapporte à une nécessité déjà installée et en quelque sorte *prédonnée*. Et par exemple : *Pourquoi la médiation?* veut dire : *Pourquoi, en général, fallait-il passer par les moyens si on veut atteindre la fin?* *Pourquoi pas la fin immédiatement et sans intermédiaires?* *Pourquoi pas la fin tout de suite et séance tenante?* C'est le principe même de la médiation qui est contesté. La question pourrait se poser même à propos de la laideur socratique, de la pudeur socratique, de la litote socratique, de l'humour socratique, qui sont des masques transparents; ils nous invitent à l'amitié et à la compréhension; et pourtant! n'est-ce pas une forme de la misère que cette obligation d'atténuer la vérité ou de la bagatelliser pour la faire mieux admettre? La grimace de Socrate, comme l'ignorance

simulée de Socrate, est elle-même ironie, litote et pudeur : elle est un obstacle retardateur qui gêne la compréhension. Elle la rend sans doute plus lente et plus sûre, plus profonde et plus méritoire ; mais la difficulté de comprendre ne risquait-elle pas de devenir cause de mécompréhension, et en tout cas source de malentendus ? L'*organe-obstacle*, s'il ne nous empêche que pour nous conduire, ne nous conduit qu'en nous empêchant. Cela dépend du bout par lequel nous le prenons. L'organe-obstacle, dans sa duplicité même, n'est-il pas la misère des misères ? — Et dans le même ordre d'idées : la tentation est un leurre, et le oui primordial par lequel la créature tentée répond au séducteur, ce oui est le consentement primordial qui amorce le processus historique avec toutes ses conséquences et ses catastrophes en chaîne ; ce monosyllabe du consentement initial est en quelque sorte le détonateur qui déclenche l'histoire et la longue série des événements et des violences. Leibniz explique : Dieu cherchait une solution qui permit l'avènement à l'existence du plus grand nombre possible de possibles ; or si la créature avait répondu non, rien ne serait arrivé : tout était terminé dès le commencement et avant même de commencer ; ni guerres, ni massacres, ni événements d'aucune sorte. Et Schelling, d'accord sur ce seul point et pour une fois avec Leibniz, confirme : tout le possible doit arriver. Mais aussi que de temps perdu ! que de batailles et d'événements sanglants pour compenser un premier accroc : le parfum d'un fruit délectable ! que de détours avant d'actualiser à nouveau l'homme originel dans une création réconciliée ! Ainsi il fallait que l'homme fût absurdement tenté par cette pomme de misère : cédant à l'envie funeste d'un instant, il déclenche le déroulement des cataclysmes qui mettront fin à son bonheur. Cette finalité qui est, pour la créature, antifinalité, n'est-ce pas une dérision ? De fil en aiguille nous voilà amenés à interroger sur la servitude du temps qui nous impose l'expectative, sur l'obstacle de l'espace qui nous sépare du but et nous impose l'espace à parcourir. Bergson lui-même, si peu enclin pourtant à problématiser l'origine radicale, médite sur l'irritante obligation d'attendre que le sucre fonde dans son verre de professeur, obligation imposée à tous les hommes par l'incompressibilité du temps de fusion en fonction de telles ou telles circonstances données. Et de la même façon : Pourquoi l'alternative ? Pourquoi en général était-il nécessaire de payer la rançon d'un avantage que le destin nous accorde ? C'était, dit-on, le prix qu'il faut y

mettre : tout avantage se paie ; et l'ordre de la grâce est inconcevable pour l'esprit de l'homme. Mais pourquoi pas l'avantage sans la compensation ?

Questionnons successivement l'apparence en général, la polarité éthique des valeurs, la polarité affective de la douleur et du plaisir. Et d'abord montrons comment l'interprétation rationnelle de l'apparaître est elle-même mise en question et contestée. La méfiance critique envers l'apparence reste légitime, mais la méfiance envers cette méfiance ne rétablit pas *ipso facto* la confiance ; cela fait deux méfiances au lieu d'une, deux méfiances qui, au lieu de s'annuler l'une l'autre, se multiplient l'une par l'autre et augmentent notre désarroi ; ce qui mettait en question l'évidence sensible est à son tour mis en question... sans nous renvoyer pour autant à l'évidence sensible ! Quand on m'explique les lois de la réfraction, je comprends la distorsion d'un bâton qui paraît brisé dans l'eau. Leibniz<sup>1</sup> rend cette anomalie parfaitement intelligible : à défaut d'une ligne droite, la nature éprise d'économie a choisi pour le rayon lumineux le chemin *relativement* le plus aisé, relativement le plus déterminé, sinon le plus court ; elle a fait « au mieux » et choisi le moindre mal, réduit le retard au minimum. Or qu'est-ce que ce « relativement » dont Dieu lui-même, si divin soit-il, est obligé de tenir compte quand il crée un monde, non pas certes un monde en tous points parfait, mais le meilleur des mondes, un monde capable d'« existentifier » le maximum de possibles, compte tenu des données du problème, c'est-à-dire des *impossibilités* ? Dieu n'était-il pas capable de s'arranger *autrement* et, en l'espèce, de conduire le rayon lumineux tout droit d'un point à l'autre sans avoir à prendre en compte l'indice de réfringence des milieux traversés ? Dieu, pour arriver à ses fins, ne pouvait-il suivre des voies moins tortueuses et employer des moyens moins compliqués ? ne pouvait-il, en général, économiser les moyens ? L'arrière-pensée d'un « autrement » (*aliter*) plus simple et plus court, d'une solution plus économique et plus élégante est en quelque sorte le scrupule pessimiste de l'optimisme et sa réticence inavouée... On peut calculer la déviation du rayon lumineux sans s'expliquer pour autant le fait de la déviation. Et de même on peut prévoir un mirage sans comprendre : pourquoi en général un mirage ? Dieu a transformé l'obstacle en organe ; mais

1. *Discours de métaphysique*, § 22.

c'eût été encore mieux et beaucoup plus simple s'il avait nihilisé la nécessité de l'obstacle : apparemment il n'était pas capable de cette féerie ; il n'était pas magicien. Et plus généralement : quand on m'explique que les apparences sont trompeuses et qu'il ne faut pas s'y fier, je comprends aussi. Je me suis habitué à ce langage. Les bonnes habitudes m'ont fabriqué une seconde nature ou, comme dit Pascal, une prévention acquise. Je me méfie maintenant de tout : d'un mirage sur mon chemin, d'un sourire suspect au coin de la rue, de cet air de sainte nitouche dans un salon. Je suis prêt à tout comprendre, à contracter de nouvelles habitudes, à refaire chaque fois et inlassablement l'effort nécessaire... Mais pourquoi fallait-il en général que l'apparence fût trompeuse ? et comment justifier la méfiance *a priori* qu'elle inspire et les complexes qui se forment autour d'elle ? En dehors même des déconvenues qu'elle peut engendrer, l'apparence nous est suspecte. Il serait si naturel et si normal que la vue, au lieu de nous égarer, restât pour l'homme un guide non pas provisoirement, mais inconditionnellement « fiable » ! La vocation de la vision n'est-elle pas la clairvoyance ? Le don de la vue, qui était fait pour m'éclairer, finit par m'éblouir. Cadeau empoisonné ! Avec les perversions et les formes variées de sa dégénérescence — le délire des images, les fantasmes de la perception, l'exubérance orgiaque de l'imagination —, l'organe de notre lucidité est devenu source d'aveuglement. Quelle théodicée expliquera cette irritante, cette fatale contradiction ? Mais pourquoi cette fatalité elle-même ? Ce n'est pas sans réticences que nous nous résignons à une tare aussi inexplicable.

15. MISÈRE DU CHIASME AXIOLOGIQUE. — Plus profondément, la misère de la grande feinte axiologique, celle que nous appelions le « chiasme », apparaît gratuite, arbitraire et contingente. Pourvu qu'on n'explique rien à fond, l'idologie, ou critique des fantasmes, nous apportait une interprétation très satisfaisante. Mais sur le plan des valeurs, la complication est sans raison d'être. Interrogé par le Pourquoi radical, le sphinx n'apporte aucune réponse ; ou bien il répond par la répétition de la question elle-même et nous laisse muets. Finalement le *Pourquoi* ? reste sans écho et se perd dans le silence. Pourquoi fallait-il que le Bien ressemblât au Mal et le Mal au Bien ? pourquoi cet échange scandaleux ? Et pourquoi la distorsion perverse entre extériorité et intériorité ? choquante déjà quand elle fait dissoner

l'apparence et l'essence, scandaleuse quand elle fait grincer le Beau et le Bien ? Elle nous renvoie en effet, la perverse, à un mal métempirique profondément enraciné dans la mauvaise volonté surnaturelle et la mauvaise foi infinie de l'homme et dans son incurable entêtement. Pourquoi faut-il en général que les hommes « aient l'air » sans être réellement ce dont ils ont l'air ? Pourquoi le juste doit-il être précisément celui qui n'en a pas l'air ? et pourquoi inversement celui qui *en a l'air* doit-il être un tartuffe et un vertueux aigrefin ? Oui, pourquoi cette complication ironique ? pourquoi une telle dérision ? Ce détour qui fait diversion, est-ce la médiation elle-même ? ou bien est-ce le minotaure du « mal-nécessaire » ? L'hybride que nous appelions organe-obstacle a en effet l'aspect d'un monstre. Et en ce cas : quelle triste fatalité, quel malin génie, quel brouilleur de cartes machinèrent la déroutante duperie ? Est-ce le diable qui nous condamne à méconnaître, qui fait de la connaissance une connaissance maudite ? D'abord (en allant de l'intériorité à l'extériorité), le mal, s'il est mauvais par essence, devrait *a fortiori* en avoir l'air ; celui qui est vicieux et méchant devrait à plus forte raison le paraître. Or il paraît doux et humain ! C'est ainsi que Tamara, la princesse caucasienne, cruelle et rusée comme un démon, ressemble à un ange du ciel et chante une mélodie enchanteresse. Lermontov, Pouchkine, Henri Heine prolongent la tradition pessimiste du chiasme, qui remonte en définitive au mythe immémorial de la séduction. Tout commence par un leurre ! Nous disions : le consentement du séduit est ce leurre primordial qui amorce le processus historique. Les promesses venimeuses que le serpent fait miroiter comme des diamants aux yeux de la femme éblouie sont cette tricherie originelle. Le serpent, le fruit provocant au milieu des feuillages..., tout est piégé au jardin d'innocence ! Tout est duplicité, chuchotements, promesses spécieuses. Le Stavroguine de Dostoïevski est un monstre moral qui a de belles manières. Les choses sont ainsi combinées ! Cet agencement ingénieux n'est-il pas un chef-d'œuvre de machiavélisme ? une machinerie diabolique ? Le diable est un personnage plutôt sympathique, et qui inspire confiance. Avouons-le : Satan est un gentleman. Lui aussi, il a des façons distinguées. Le mal séduisant ! cette contradiction suraiguë, cet extrême scandale, n'est-ce pas un comble ? Le mal, qui devrait être repoussant, comme il siérait, est au contraire attrayant, comme il ne sied pas ! Incontestablement le paroxysme de

l'absurde cache ici un piège, et nous comprenons que la méfiance soit nécessaire. Mais quelle est en général la raison d'être d'une telle complication ? Pourquoi le vicieux n'est-il pas hideux ? pourquoi n'a-t-il pas l'air difforme, répugnant, nauséabond, comme il se devrait ? Nous serions du moins avertis par son odeur de soufre. Ce serait tellement plus commode, plus simple et plus logique ! — Et réciproquement (en allant de l'extériorité à l'intériorité) : celui qui paraît méchant devrait l'être en effet, afin que s'harmonisent, dans le mal comme dans le bien, l'en-dehors et l'en-dedans... Or le pseudo-méchant a toutes les vertus ! — Et vice versa pour l'harmonie de la belle âme et de la belle apparence : celui qui a une belle âme devrait avoir toujours un beau visage — le visage de son âme, justement, le visage le plus capable d'exprimer cette âme... Voilà qui serait merveilleux ! Ce serait une si belle fête, cette miraculeuse harmonie de l'apparence et de l'essence... Eh bien, pas du tout ! C'est l'inverse, hélas ! qui est normal ; paradoxalement, scandaleusement normal. La fête est troublée ! Ce sont, disons-nous, les Sirènes enchanteresses, séductrices mélodieuses, qui sont les génies malfaisants ; et c'est Tamara, la fascinante beauté caucasienne, qui est l'âme damnée. Mais c'est Socrate, homme de bien, qui est laid ; laid comme un Silène ou comme le satyre Marsyas. L'alternative destinale nous laisse le choix entre deux insuffisances, entre deux incomplétudes. Et pour revenir à la Bonté sans beauté : le chiasme axiologique rend l'esprit méconnaissable et empêche de lire à livre ouvert la grâce angélique des vertus sur ce visage ingrat et sur ce nez camus. Le chiasme n'est-il pas « silénoïde » ? Certes, Alcibiade, à la fin du *Banquet*, nous donne le chiffre nécessaire pour déchiffrer la merveilleuse beauté ésotérique cachée derrière le masque déplaisant du Silène ; comme Alcibiade, le philosophe s'exerce à respecter ce qui le rebute, et inversement à mépriser ce qu'il admire. Mais ce décryptage, qui est une interprétation au premier degré, n'explique en rien l'origine radicale de la distorsion : ce décryptage est une explication *hypothétique*, et en quelque sorte notionnelle, explicative seulement à condition d'admettre comme allant de soi la scission miséreuse du sens et du signe. La question obsédante surgit à nouveau : *Pourquoi fallait-il que la beauté au lieu de rayonner directement à l'extérieur et au grand jour, comme la splendeur resplendie de l'âme, se cachât pudiquement, honteusement, farouchement dans les profondeurs, de façon à rendre inévi-*

table le malheur nécessaire de l'interprétation avec ses aléas et ses méprises ? Pourquoi les ruses de l'apparence devraient-elles nous obliger à faire cet effort supplémentaire ? Socrate est laid, et la beauté invisible de son âme, au prix d'un déchiffrement laborieux, donc indirectement, pourrait être mise au jour. Mais pourquoi, après tout, fallait-il que Socrate fût laid ? Si Socrate avait été beau, tout serait plus facile encore : aucune médiation, aucune dialectique n'eût été nécessaire ; pas d'antithèse à surmonter ; Socrate ne serait pas l'être équivoque et déroutant, le paradoxe attirant-rebutant, la contradiction incarnée dont Alcibiade nous a légué le portrait. Il n'y aurait ni aporie ni méconnaissance !

16. AMBIGUÏTÉ, AMBIVALENCE. — Entre l'origine radicale qui problématisait l'*ambivalence* axiologique et l'origine radicale qui met en question l'*ambiguïté* simple de l'apparence, c'est-à-dire l'équivoque, il y a place pour un cas intermédiaire. Notre insoluble question, questionnant l'énigme socratique, s'adressait au chiasme paradoxal du Bien et du Laid, du Mal et du Beau. L'*ambiguïté* en général et l'*ambivalence* déchirée se confondent quelque peu dans les rapports de l'homme avec le plaisir et la douleur. Le conflit intrinsèque de la beauté sans bonté, ou de la bonté sans beauté, et la collision qui les oppose, avaient pour origine le sporadisme tragique des valeurs inconciliables. Le débat de la suavité et du bonheur, de la volupté et de l'intérêt est certes moins aigu et moins tendu. Ce débat, à première vue, est stabilisé par l'*ambiguïté* plutôt que dramatisé par l'*ambivalence*. L'*ambivalence* implique toujours le déséquilibre et le tiraillement, le déchirement et l'écartèlement : la jouissance immédiate tire à hue, le souci général de la santé tire à dia, et l'être pantelant ne trouve pas le moyen de recoudre sa blessure. L'*ambiguïté*, par contre, aboutit ordinairement à des complexes stables, à des compromis et à des amalgames, comme le montrent bien les illusions de la perception et l'adaptation parfaite de l'homme aux apparences. Non, il n'y a rien de pantelant dans cette amphibolie bénigne qu'on appelle *ambiguïté*, ni dans les malentendus de tout repos qu'elle favorise. Les approximations fondées sur le malentendu sont, comme chacun sait, dérisoirement viables. Le malentendu est, de la naissance à la mort, notre *modus vivendi* par excellence. Avec ses réticences, ses euphémismes, sa foncière sociabilité et ses malentendus si bien entendus,

l'ambiguïté est, au sens propre du mot, un régime. Il est facile de s'adapter à la « bonne douleur » et de faire bon ménage avec elle. Même si le *Gorgias* n'avait pas conseillé aux malades le bistouri et le cautère ou, comme dit Socrate, le couper-brûler (τέμνειν, καίειν), nous en serions convaincus par avance; il faut souffrir pour guérir; et ainsi la « bonne » chirurgie est comparable à une ascèse purifiante. Le rapport de la douleur au plaisir implique une polarité, c'est-à-dire une corrélation; et toute corrélation est explicative, pensable, donc rassurante et très attendue : le symétrique fait pendant à son symétrique, le corrélat à son corrélat. Indirectement la biologie semble confirmer la finalité de la douleur : l'inflammation, la fièvre, la maladie en général, loin d'être des phénomènes purement négatifs, ne manifestent-elles pas au contraire la réaction positive d'un organisme qui se défend contre les microbes et les toxines ? Une interprétation profonde du fait pathologique nous amène à intervertir paradoxalement les rapports entre le positif et le négatif : ce que le sens commun et l'apparence superficielle dont il est le porte-parole (Spinoza dirait : la « connaissance du premier genre ») prennent pour la maladie, c'est-à-dire pour l'insuffisance, est d'une certaine manière, et à l'inverse, la défense vitale de l'organisme menacé par le danger de mort; ce qu'au premier degré (exotériquement) nous prenons pour le mal lui-même se révèle comme étant au second degré (ésotériquement) la lutte contre le mal. Aussi peut-on prétendre, par manière de dire : c'est bon signe que de souffrir, et même bon signe que d'être malade ! Un mort, après tout, n'est pas malade; et un cadavre ne souffre jamais ! La souffrance, c'est la vie qui se défend pour survivre.

Cette lecture positive de la négativité morbide, est-ce une mauvaise plaisanterie ? Ce parti pris d'optimisme, est-ce un prétexte de la mauvaise foi et, pour tout dire, un sophisme ? Nous l'avons rappelé : malgré les leçons de l'expérience et les sages conseils de la raison, l'homme est incurablement attiré vers la belle apparence et subjugué par l'irrésistible suavité du plaisir; il ne s'en prive jamais de gaieté de cœur. Et pourquoi la suavité devrait-elle être un mal, comme le prêche la paradoxologie du deuxième degré ? Quel mal y a-t-il à prêter l'oreille au chant mélodieux et aux arabesques voluptueuses de la muse lydienne ? Pourquoi avons-nous honte et mauvaise conscience en les écoutant ? Et corrélativement nous ne consentons pleinement et en notre for intime, c'est-à-dire sans arrière-pensées, ni à la souffrance

en général ni à la douleur thérapeutique volontairement acceptée; notre aversion pour l'amertume du remède, même si elle n'est pas insurmontable, survit aux raisonnements éclairés. Cette déraison doit avoir un sens profond, et elle précarise en son origine radicale le mal nécessaire. La polarité passionnelle des deux tropismes reste toujours aussi aiguë, aussi accentuée : comme le débat des valeurs inconciliables, cet antagonisme-là demeure insoluble. C'est ici l'ambivalence déchirante qui prévaut sur l'ambiguïté. — En fait l'opposition n'est pas seulement entre, d'une part, le pessimisme superficiel du sens commun qui prend la douleur pour la maladie et confond naïvement la lutte contre le mal avec le mal proprement dit, et, d'autre part, l'interprétation optimiste selon laquelle la douleur est déjà la guérison; — car c'est la maladie tout entière, en ce cas, qui serait guérison ! L'opposition est surtout entre la maladie dans son ensemble (symptômes compris) qui peut être soignée, dont le processus peut être abrégé, et le fait contingent de l'avoir un jour contractée. Certes, la douleur est souvent le moindre mal, le détour qui nous ramène à la santé : à condition que la maladie soit déjà donnée, et dans le cadre de ce donné, la douleur garde en effet sa finalité immanente. Mais plus généralement le fait de la douleur est un a priori qui n'a aucune finalité; le fait-de est plutôt une insondable absurdité. Appelons-le, d'un terme schellingien, la quoddité, le fait que... La *dolorité* est la quoddité de la douleur. La douleur — telle ou telle douleur — est récupérable. Mais le fait de devoir souffrir en général est irrécupérable. En ce sens, la *dolorité* est l'aspect le plus irréductible et le plus absurde du mal. A quoi bon souffrir ? Et pourquoi le retour à la santé exige-t-il parfois le détour de cette souffrance ? A quoi bon un tel purgatoire ? Pourquoi la fatalité de la médiation, pourquoi la concession du moindre mal ? Notre condition de finitude comportait sans doute la souffrance nécessaire, comme elle comporte la mort, mais l'origine radicale du mal nécessaire de cette souffrance est en elle-même gratuite. Par-delà l'apparence délectable, qui est au premier degré, le *Gorgias* avait envisagé l'utilité rationnelle de la bonne douleur qui est, comme toute paradoxie, au second degré; il n'avait pas envisagé, au troisième degré, la misère de souffrir en général, qui ne va pas de soi, et qui est la misère de la santé, comme la mort est l'absurde condition et l'absurde misère de la vie. Car c'est l'empêchement de vivre qui nous fait vivre ! Le *Gorgias* ne s'interroge pas sur la disso-

nance appelée douleur. Il est raisonnable de se soumettre, pour guérir, à une opération chirurgicale, et il est par conséquent déraisonnable de s'y refuser; mais il est à la fois rationnel et irrationnel aussi bien de se résigner au mal nécessaire et à la mort que de s'y refuser: rationnel de s'y résigner (puisque'on ne peut faire autrement) et irrationnel (puisque l'un et l'autre sont absurdes). Aucun mal pris en particulier n'est nécessaire, du moment que le mal, par définition même, est contingent et « dispensable ». Et pourtant il y a un mal nécessaire en général! Pourquoi le mal en général n'est-il pas évitable comme l'est chaque mal particulier? Toute maladie déterminée, toute souffrance particulière sont évitables; mais la mort en général est inévitable. Il n'est jamais absurde d'échapper à une congestion cérébrale, mais il est absurde de prétendre échapper à la mort. Pourquoi ne peut-on faire l'économie de la mort? Pourquoi la nécessité de mourir en général, tôt ou tard, un jour ou l'autre, d'une maladie ou d'une autre, ou même sans aucune maladie, pourquoi cette nécessité ne souffre-t-elle nulle exception? Pourquoi la mort n'est-elle pas une simple maladie, une maladie comme les autres, guérissable comme les autres, une maladie qu'on attrape et qu'on peut aussi ajourner? L'homme, confondant la douleur destinale avec la douleur (telle ou telle douleur), proteste contre cette tare métaphysique qu'est le mal nécessaire: elle lui paraît, si nécessaire soit-elle, toujours gratuite et fondamentalement dispensable. Le récit de la Genèse nous représente la chute comme un événement contingent: aussi a-t-il pris grand soin de raconter sous la forme narrative et dramatique d'un mythe la scène du péché originel; il nous laisse concevoir la possibilité d'un jardin où la pomme ne serait pas tentante, d'un monde où le péché n'eût pas été nécessaire. La renonciation à ce monde « uchronique » peut même nous laisser la vague amertume d'un regret. Cela peut vouloir dire que l'abandonnement aux délices sensuelles n'est pas automatiquement une marque de déchéance, que l'abstinence et l'ascétisme ne sont pas dans tous les cas des signes univoques de pureté et de vertu; plus généralement cela veut dire que la malédiction originelle, résultant d'un coup monté et d'un caprice bizarre, porte au moins la marque du factice et de la fragilité. Pourquoi l'esprit se résignerait-il à cette chose tordue et anormale que nous appelons le chiasme? Cette complication baroque devrait être provisoire, comme le reflet d'un état de crise... Or elle est constitutionnelle! L'homme proteste contre cet impôt qu'il doit payer

au destin; il proteste contre la négativité d'une positivité qu'il aurait souhaitée pleinement affirmative; ce prélèvement lui semble gratuit. Autant dire qu'il proteste contre la finitude! A moins qu'il ne soit préférable de s'exprimer en sens inverse: l'anomalie baroque à laquelle nous donnions le nom d'organe-obstacle, loin d'être une contradiction diabolique, n'est peut-être que le mystère insondable de notre finitude; c'est le mystère d'un mal *nécessaire* mystérieusement *contingent*.

17. D'AUTANT PLUS FOURBE QU'ELLE NE L'EST PAS TOUJOURS! RENVERSEMENT INFINI DE LA MÉCONNAISSANCE. — Où s'arrêtera l'oscillation vertigineuse de la méconnaissance? Dans l'amphibolie infinie Héraclite choisit le système de référence: l'harmonie invisible, l'harmonie « immanifeste » *vaut* mieux<sup>1</sup> que l'harmonie manifeste. Si encore nous pouvions dire que l'harmonie visible et l'harmonie invisible sont une seule et même harmonie, ou du moins l'harmonie de deux harmonies, la méconnaissance serait impossible. Mais peut-être faut-il comprendre que chacune des deux est contradictoirement la meilleure: l'une est meilleure que l'autre, et réciproquement l'autre est meilleure que l'une! A la place de la synthèse espérée, voici le pendule de l'ambiguïté qui recommence à osciller sans fin d'extrême en extrême, d'injustice en injustice, d'une méconnaissance à la méconnaissance inverse. Le balancier s'immobilisera-t-il un jour définitivement? De l'apparence nous étions renvoyés à l'essence suprasensible, et puis *vice versa* à l'effectivité de l'existence, et de nouveau au sens caché derrière le masque et les manigances de l'hypocrite ou aux menées clandestines de la malveillance. Les premiers étaient devenus les derniers pour redevenir ensuite les premiers; et les voici derechef redevenus derniers! S'il suffisait d'intervertir une fois pour toutes les uns et les autres, la reconnaissance des valeurs méconnues serait chose facile, comme dans les pseudo-révolutions qui se réduisent à une simple permutation du personnel: on remet à l'endroit la vérité à l'envers, et tous les malentendus sont en une fois résolus, toutes les équivoques dissipées; là où les contre-vérités se promenaient la tête en bas, la vérité marchera enfin sur ses pieds. Hélas! le renversement se renverse lui-même à l'infini... Renversement après renversement, la tête nous

1. Κρείττων. C'est la traduction de Jean Brun.

tourne, le marcheur titube et le vertige s'empare d'une conscience privée de tout référentiel; nous ne sommes plus seulement désorientés, comme après l'inversion paradoxale, c'est-à-dire l'inversion simple du premier degré — car il suffirait alors de prendre de nouvelles habitudes, d'accommoder selon une nouvelle optique et de laisser faire l'adaptation —, nous sommes désemparés : car il n'y a rien à attendre; désemparés et non pas seulement déroutés — car il n'y a même plus de route! Non pas seulement déviés — car il n'y a plus de voie! — Méconnaissance et reconnaissance, disions-nous, sont nécessairement unilatérales et leur corrélation forme un effet de relief, ou plutôt, pour tenir compte de l'alternance temporelle, un effet de bascule. La connaissance innocente et crédule de l'apparence implique immédiatement la méconnaissance de l'essence et ne fait qu'un avec elle : mais la méconnaissance de l'essence, dans la mesure où elle prend conscience de méconnaître, implique déjà, *ipso facto*, comme un remords et une réparation, la reconnaissance exclusive et agressive de l'essence, laquelle ne fait qu'un avec le dénigrement de l'apparaître. Et voici maintenant la revanche du phénomène sensible : prenant conscience de méconnaître injustement les brillantes images de l'apparence, la conscience, du même coup, reconnaît leur valeur; mais pour ne pas retomber dans l'injustice passée, pour ne rien laisser échapper, pour esquiver toute alternative, elle essaie cette fois de retenir l'essence dans l'hommage rendu à l'apparence, c'est-à-dire de les honorer toutes les deux ensemble. Or c'est ce cumul qui était, sinon impossible, du moins utopique. En les reconnaissant à la fois on permet qu'elles s'entre-détruisent, l'une méconnaissant l'autre, celle-ci méconnaissant la première. Ayant appris par Descartes que l'évidence est nécessairement univoque, Pascal se sert de l'ambiguïté pour briser l'une contre l'autre les évidences contradictoires. Le désarroi est la rançon d'un optimisme qui dit oui à tout le monde. Nous sommes perdus! Il n'y a plus que des ruines... Mais non, tout n'est pas perdu!

On ne peut ni glorifier sans arrière-pensée l'harmonie sensible aux dépens de la musique invisible, de peur qu'elle ne soit une très décevante apparence; ni glorifier la musique invisible aux dépens de l'harmonie, de peur qu'elle ne soit une vaine musique des anges, une musique inaudible, une musique en peine, et finalement un silence comme la symphonie des sphères célestes du « pythagorisme »; ni les glorifier toutes les deux ensemble si elles sont exclusives l'une de

l'autre; ni accepter enfin leur commun naufrage. On dit que les cieux racontent la gloire de Dieu... Le Psalmiste l'affirme et François Liszt le confirme. Mais ils racontent cette gloire dans une langue sibylline et hautement équivoque! On peut s'y tromper et on est excusable de se méprendre. Pis encore, on ne sait plus. A proprement parler on ne peut plus savoir. Et ce n'est pas tout! Les cieux, paraît-il, racontent la gloire visible de Dieu, *enarrant gloriam Dei*. Au fait, que racontent-ils, les cieux? L'histoire humaine, en tout cas, ne raconte nullement cette gloire : elle raconterait plutôt le contraire! Emmanuel Kant contemple les cieux étoilés au-dessus de sa tête, la loi morale dans son for intérieur, et le spectacle de ce beau diptyque le remplit de contentement. Et pourtant il le sait mieux que personne : la bonne conscience est toujours suspecte et les intentions ne sont jamais pures.

Dans l'instabilité extrême de la méconnaissance il y a comme un délire sous-jacent. Déjà au niveau de l'apparence nous notions la vitalité foisonnante, proliférante, envahissante de l'imagerie : le *de-plus-en-plus*, disions-nous, est la seule loi de cet expansionnisme sauvage. Mais l'idée même d'un crescendo ou, à la lettre, d'une auction indique qu'on ne peut séparer le processus quantitatif et augmentatif dans l'espace et la fièvre de l'instabilité dans la succession temporelle : non seulement les images exubérantes se contredisent, mais elles sont reniées par la réflexion rationnelle qui les dément et les refoulera; et celle-ci à son tour sera supplantée par ce qu'elle avait délogé. Cette alternance de surestimation et de sous-estimation, ce flux et ce reflux sans finalité ni progrès apparents gouvernent les modes et aussi bien les systèmes de valeurs. A travers les fluctuations du méconnu-reconnu un thème obstiné semble rythmer tout le processus : ce thème est le plaisir, le plaisir dans ses résurgences et dans sa ténacité extraordinaire; l'attrait du plaisir est sans cesse renaissant : aussi la beauté fait-elle toujours problème, même quand on sait que cette beauté est la beauté d'une sottise ou d'une méchante; la tentation est le plus souvent mal guérie même quand nous croyons l'avoir déjouée! Et par suite la lutte contre la volupté est perpétuellement à recommencer... tant le désir du plaisir a la vie dure! Aucune leçon ne nous suffit. Aussi l'incorrigible relaps est-il toujours prêt à incriminer la diablerie de la récidive. Toutes les fois que le progrès se renverse arbitrairement et devient régression, toutes les fois qu'un brusque caprice ou une folle lubie interrompt le *Gradus ad Parnassum* de notre

avancement, que l'homme redescend après être monté, reperd le terrain gagné, compromet le mûrissement des sages résolutions, nous nous en prenons au diable et aux machinations diaboliques : semblable au malin génie de Descartes, le mauvais génie temporel morcelle par ses tours et ses malices la continuité du discours probant; c'est lui qui creuse les vides de l'oubli; ce sont les crocs-en-jambe démoniaques qui provoquent dans notre démarche les zigzags imprévus et les volte-face absurdes. On retrouve les mêmes feintes décevantes, mais en quelque sorte miniaturisées, dans les méandres compliqués de la démarche imaginative. Maîtresse d'erreur et de fausseté, et d'autant plus fourbe qu'elle ne l'est pas toujours<sup>1</sup>! C'est Pascal qui s'exprime ainsi en parlant de l'imagination et des images de l'imagination. Cette apostrophe à la puissance trompeuse récapitule en quelque sorte les renversements successifs de la méconnaissance, renversements dont le dernier achève de nous égarer dans l'ambiguïté vertigineuse, dans l'indétermination totale et dans l'indébrouillable confusion. 1° *Maîtresse de fausseté* : les faux-semblants et trompe-l'œil, les beaux discours des beaux parleurs nous dupent, mais par là même nous renvoient à une vérité essentielle; 2° *Fausse, elle ne l'est pas toujours* : les trompe-l'œil, correctement interprétés, cessent de nous tromper et deviennent véridiques; les faux-semblants sont parfois plus vraisemblables que le vrai; 3° *D'autant plus fourbes* : les trompe-l'œil de la puissance trompeuse n'en sont que plus trompeurs...; car comment s'y retrouver? Tantôt le faussaire nous trompe, tantôt il dit la vérité. Quelle loi, quelle formule nous permettra de prévoir ou de déterminer le rythme de ce tantôt-tantôt? Tantôt le faux-monnayeur ment, comme c'est son métier de faux-monnayeur et sa vocation professionnelle, tantôt il nous fait l'aumône de quelques petites vérités pour mieux nous égarer et porter notre désarroi à son comble. C'est ainsi qu'un faux agent double, faussement double, appartenant en fait au contre-espionnage, saupoudre parfois ses « rapports » au gouvernement ennemi de quelques vagues renseignements exacts, soigneusement dosés, mais inutilisables, afin d'inspirer confiance, sans trop de risques, à ce gouvernement (il sait jusqu'où il peut aller) : encore est-il théoriquement possible à l'ennemi, s'il est suffisamment perspicace, de lire dans ce jeu et de le déjouer, puisque le faux provo-

1. *Pensées*, II, fr. 82 (Brunschvicg).

cateur a en réalité choisi son camp et travaille pour sa patrie; le jeu est périlleux et le déchiffrement complexe — complexe, mais non infini : car les « petites vérités » insignifiantes qui assaisonnent la grande tromperie sont un alibi machiavélique dans la stratégie subtile destinée à faire passer la fraude et à la rendre crédible; la tension est extrême entre l'agent secret et les services secrets de l'adversaire; mais le raisonnement aide à distinguer et à déduire. Le cas limite que nous envisageons appartient au domaine de l'imprévisible. C'est peu de dire que l'imagination dont parle Pascal *fait* la belle ou « *fait* la folle » comme un mythomane qui exagère, amplifie, fabule autour d'une donnée réelle : l'imagination *est* la folle du logis. Chez la folle du logis toutes choses sont folles — non qu'elles soient à l'envers (car on pourrait alors comprendre en redressant dans le bon sens les portraits où la tête est en bas), mais parce qu'elles sont, comme l'hôtesse elle-même, prises de folie : les boussoles s'affolent, qui ont perdu le nord et indiquent n'importe quelle direction; mais surtout la démence s'empare des instruments et compteurs du temps : les montres sont folles, qui tantôt avancent tantôt retardent, tantôt même, par un raffinement de dérision (ou de perversité?), indiquent l'heure exacte, comme si la vérité était un cas particulier de l'erreur, une erreur entre autres, indiscernable des autres dans l'océan du faux; et les horloges sont folles, qui sonnent n'importe quelle heure à n'importe quel moment... C'est le cas de le dire, le diable est dans le beffroi, très occupé à dérégler et à brouiller toute chronométrie. Le diable est un génie malicieux et un tricheur émérite. Brouilleur de cartes, brouilleur de pistes, le diable (*δαιμόλιος*) est le prince de l'imbroglio et de la confusion; virtuose en tricherie, il triche même par rapport aux « règles » des tricheurs. Ainsi il n'y a plus de règle, plus de correctifs, plus de contre-chiffres pour déchiffrer l'énigme; il n'y a plus de critériologie. Comment s'y retrouver? En somme rien n'est la preuve de rien, ni le signe univoque de rien. Comprenez qui pourra! Cette équivoque infinie n'est-elle pas le principe déroutant de la vraie méconnaissance? et non pas de la méconnaissance cousue de fil blanc qui est méconnaissance d'un texte en clair et grossièrement chiffré, méconnaissance aisément reconnaissable, mais bien plutôt de la méconnaissance méconnaissable à l'infini. Et dans la mesure où il s'agit non pas d'un pluriel innombrable d'interprétations, mais d'une alternative morale, on peut dire en effet : c'est le diable qui a détraqué l'horloge.

Il nous faut donc ajouter un quatrième moment aux trois moments que nous avons cru distinguer, en interprétant Pascal, dans la démarche de la puissance trompeuse; du moins convient-il de donner un sens nouveau au troisième moment. Quoi qu'elle fasse, raconte ou imagine, la puissance trompeuse selon Pascal nous trompera toujours, et ses éclairs de véracité, s'il y en a, sont une tromperie de plus, une supercherie particulièrement perfide et machiavélique : tout comme la fausse modestie est une vanité de plus, et l'affectation de franchise une hypocrisie de plus ! C'est ainsi qu'une montre réglée par le diable, une montre perverse, une montre méchante, conçue (si l'on peut dire) pour nous faire manquer nos rendez-vous les plus importants, indique toujours l'heure, mais on ne sait jamais si cette heure est exacte ou inexacte, véridique ou menteuse. La vérité elle-même est cyniquement récupérée dans un système de tromperie, intégrée comme une pièce de la machinerie trompeuse. Cette « vérité » isolée est en réalité une arme, une façon originale de mentir et de corser la fraude; cette vérité spécieuse est le symétrique inversé du pieux mensonge, qui est un mal nécessaire. La vérité isolée n'est pas pieuse mais diabolique : telle, dans un lot de fausse monnaie, la pièce de monnaie authentique destinée à induire en confiance les naïfs. La petite vérité sertie dans la grande tromperie est donc tout le contraire d'une pierre précieuse : c'est bien plutôt une vérité vénéneuse, un grain de poison, une manière de mieux tromper; la petite vérité, séparée de l'intention sincère, ou mieux de la sincérité intentionnelle, est une ruse, une arme ingénieuse, un stratagème machiavélique dans une stratégie sordide, une stratégie sordide dans l'entreprise frauduleuse de la mauvaise foi. Une vérité menteuse, une vérité diaboliquement ambiguë, n'est-elle pas source inépuisable de malentendus et de méconnaissance ? La vérité instantanée du médecin qui, comme une brute, dit au malade le nom de sa maladie mortelle sans réserver les chances de l'avenir ni prendre en considération le contexte moral et la totalité des circonstances, sans tenir compte du cas psychologique — c'est là plutôt indécatesse que malveillance. Le chef-d'œuvre de l'économie malveillante, on le trouverait dans la vérité littérale, dans la vérité homicide du dénonciateur qui révèle au policier allemand la cachette du patriote. Voilà bien la vérité menteuse ! Elle concerne ici la fraude, ailleurs l'interprétation : la fraude, c'est-à-dire l'art de tromper en disant la vérité; l'interprétation, c'est-à-dire le fait de se méprendre pneumatiquement

au nom de je ne sais quelle abominable rigueur. Le stoïcisme disait — car telle est la loi du tout-ou-rien : celui qui a vraiment une vraie vertu a toutes les vertus. Et inversement celui qui a une seule vertu, séparément, isolée de toutes les autres, n'en a aucune : pas même celle-là ! Par exemple, une sincérité sans justice et sans amour est une hypocrisie; une vérité sans générosité, sans courage ni modestie est un mensonge; et celui qui dit cette vérité *ment*. Et par conséquent une vertu atomisée, séparée de tout contexte moral, est un vice. La mauvaise foi qui se cache derrière le scrupule « vériste » ne semble pas avoir trop embarrassé Kant...

Quoi qu'il en soit le *tantôt-tantôt*, qui indique en général les vicissitudes déroulantes de l'alternance, donc un rythme et une loi relativement intelligible, mais aussi l'intermittence capricieuse, l'absence de nécessité et de constance dans les effets, est une preuve supplémentaire en faveur de l'imposture universelle et de l'universel faux-monnayage. C'est que la chose importante pour le pessimisme pascalien était de dénoncer cette tromperie et de montrer à quel point elle est incurable : tout conspire à nous tromper, même la vérité, même nos meilleurs amis ! A qui se fier ? Il y a parallélisme entre l'a priori d'imposture qui dans tous les cas et de toutes façons frappe les démarches imaginatives, et le parti pris de confiance à toute épreuve dont, par-delà les ambiguïtés décourageantes, le croyant crédite paradoxalement l'existence de Dieu : tout prouve la menterie de la puissance trompeuse, même et surtout ses moments de véracité, s'il y en a; et inversement tout prouve la vérité de Dieu, et le Pour et le Contre; et le Parce-que et le Bien-que; et les arguments, comme il est naturel, et les objections, comme il est surnaturel et irrationnel. Certitude obligatoire et incertitude obligatoire se font face. Pascal pensait surtout à la fourberie organisée et univoque, à la fourberie unilatéralement fourbe, et aux moyens de la déjouer; le remède est tout à fait en dehors de ce monde : dans la foi qui, au-delà de toute suspicion, parie pour un Dieu transcendant. Et nous, ici, nous rechercherions plutôt l'étincelle de vérité dans l'immanence même de la conscience. A propos de la folle hôtesse nous parlions d'un horloger diabolique dont la principale occupation serait de dérégler soigneusement toutes les horloges. Mais au fait, ce dérèglement systématique n'est-il pas une régulation à l'envers ? une régulation satanique ? Avec Satan, considéré comme antiprincipe dogmatique, toute ambiguïté est levée.

Aussi le déchiffrement de l'équivoque est-il particulièrement simple et même simpliste : de même que dans tous les travestis de l'hypocrisie, l'analyse réductionniste de La Rochefoucauld retrouve inmanquablement le thème de l'égo, ainsi, dans tous les désordres du monde, le finitisme pessimiste dénonce invariablement le diable. C'est la confusion elle-même qui est en définitive inambiguë! — Et pour nous, au contraire, la maîtresse d'erreur est si ambiguë qu'elle peut être réellement, fût-ce un instant, maîtresse de vérité. Le *d'autant-plus-fourbe* n'est pas le dernier mot : la maîtresse d'erreur, parfois véridique et d'autant plus menteuse qu'elle semble véridique, dit pourtant la vérité. D'ailleurs il n'y a jamais de dernier mot! Le dernier mot est toujours l'avant-dernier... L'ambiguïté est une ambiguïté *infinie* qui se prolonge à *l'infini* dans l'*infiniment petit* des intentions. La fugitive bonne volonté, manœuvrée par une malveillance qui voit grand et loin, est-elle malintentionnée ou bien-intentionnée? La liberté intentionnelle a inspiré tel ou tel comportement équivoque, et ce comportement pouvait nous être dicté aussi bien par la malice que par le caprice, aussi bien par la perversité machiavélique que par la sincérité ou par l'humour. Bien intentionnée, malintentionnée — comment savoir? qui peut le dire? et à quel saint se vouer? On est donc excusable de s'y tromper : l'intention est les deux à la fois dans sa profondeur infinie; malintentionnée comme la grande mauvaise volonté dont elle est l'instrument, bien intentionnée dans l'évidence éclair de l'instant présent. Surtout, l'intention est essentiellement fondante : à peine découverte, elle s'altère et dégénère d'elle-même sous le regard de la conscience. Pour saisir la bonne intention sur le moment et dans sa flagrance aiguë, pour en être exactement contemporain, il faut des prodiges de finesse et de vélocité : la légèreté de l'intuition doit s'égaliser à la fugacité de l'intention. En quel point s'immobilisera l'oscillation indéfinie de notre herméneutique? A quel exposant de conscience la libre intention s'en tiendra-t-elle? Chances égales de part et d'autre! Mais le renversement du pour au contre est devenu si rapide, il est si bien dissimulé dans le secret des intentions impondérables et des motivations infinitésimales qu'il ressemble, malgré sa discontinuité, à un battement continu, ou mieux à une vibration. Cent mille millions de chiffres ne nous suffiraient pas pour déchiffrer le dernier mot d'une pureté infinitésimale : et pourtant ce dernier mot chuchote tout bas à l'oreille de l'âme quand nous

cessons d'y penser, comme Anima recommence à chanter quand Animus, ou la conscience, ne la regarde plus. Oui! la sincérité minute peut être pure et innocente; l'éclair de sincérité, mouvement furtif de l'âme, apparaît et disparaît plus vite qu'une étoile filante dans le ciel noir.

## CHAPITRE III

## La temporalité

I. LE TEMPS N'EST PAS UNE CHOSE, MAIS UN PRESQUE-RIEN. — Comme l'essence par opposition à l'apparence, et occasionnellement comme l'apparence par rapport à l'essence, le temps est à la fois le premier des « méconnaissables » et la cause la plus générale aussi bien que la forme *a priori* de toute méconnaissance. L'apparence est cette cause dans la mesure où, exploitant le schisme de l'extériorité et de l'intériorité, elle suscite, entretient, aggrave un décalage qui ne cesse de grandir entre l'importance visuelle, mais superficielle, de l'image, et l'importance objective, mais invisible, du sens. Le temps est la dimension selon laquelle la connaissance se dégrade et dégénère en méconnaissance, et inversement il est le milieu vital dans lequel la méconnaissance, connaissance étiolée ou négligente, mais brusquement fertilisée, accède un jour à la reconnaissance. En attendant d'aborder ce problème historique, disons seulement : c'est dans le temps, ou mieux, temporellement que mon interprétation d'une donnée équivoque — parole, geste, renseignement, opinion — évolue et se transforme, et devient ainsi encore plus équivoque... Que dis-je ? Temps est le nom qu'on donne à cette transformation elle-même. C'est donc peu de dire que le temps est dimension, forme ou milieu, peu de dire qu'il véhicule et charrie, comme un torrent, les mutations, notamment les mutations appelées oubli, désaffection, reconnaissance, puisqu'il est déjà lui-même et tout entier mutation : tout au plus est-il, sous-jacent à toutes transformations, la variable perpétuelle et ininterrompue qui entretient leur mouvement. Les fluctuations d'une humeur tour à tour confiante et soupçonneuse sont un des rythmes qu'adopte historiquement l'invisible processus fondamental. — Mais ce n'est pas encore

assez dire ! C'est en elle-même et intrinsèquement que la temporalité est le méconnaissable par excellence ; la temporalité est le méconnaissable dans tout méconnaissable. Le temps est comparable à l'essence : invisible comme elle, comme elle inapparent ; il adopte parfois le langage de la musique, du roman ou de la poésie ; mais le langage complaisant de la vue, où s'exprime l'ordre de la coexistence et des êtres étalés dans l'espace, dément et trahit la succession temporelle. Le temps est à la fois controversable et indéniable, et cette contradiction fait de lui un objet privilégié de méconnaissance et une source inépuisable de malentendus. On confond le temps avec les compteurs du temps, avec le cadran de l'horloge, qui est un petit morceau d'espace circulaire, avec les aiguilles qui tournent autour de ce cadran, avec les calendriers ; on le confond encore avec les mouvements dans le temps, ou avec la vitesse de ces mouvements ; on le confond avec les transformations organiques qui constituent le vieillissement et que jalonnent les âges de la vie... Ne serait-il pas plutôt la succession des événements qui remplissent l'histoire et que racontent les historiens ? Mais non, rien de tout cela. Tout déteint sur lui, et tout subit sa contagion. Le temps est ailleurs, toujours ailleurs à l'infini — ou pour mieux dire : nulle part, puisque Ailleurs désigne encore, quoique obliquement et d'une manière indéterminée, un lieu anonyme dans l'espace auquel il nous renvoie, vers lequel il louche... Peut-être oserons-nous dire que la temporalité progresse aveuglément dans le crépuscule de la succession, ou plus simplement : que le temps pur est naturellement nocturne. Le temps suspend au-dessus du paysage de la conscience une sorte de brume qui noie les contours des choses et qui est le véritable climat de l'âme. Tout le monde aujourd'hui croit parler du temps, même ceux qui parlent des réveille-matin, de l'aménagement du « temps » ou du temps considéré comme marchandise ; et personne ne parle de lui. Seul Bergson a fait un puissant effort pour saisir en lui-même l'insaisissable sans trahir la spécificité et l'irréductible originalité de ce grand *méconnu*.

Les Anciens disaient, et Aristote autant que Platon : le devenir n'est ni être ni non-être, mais c'est un mélange des deux ; devenir, c'est être en n'étant pas ; le devenir (*γίγνεσθαι*) réunit et laisse fondre dans sa fluente continuation les deux contradictoires les plus aigus et les plus radicalement exclusifs l'un de l'autre, l'être et le non-être (*τὸ εἶναι, τὸ μὴ εἶναι*). Situation ambiguë, éminemment propice à cette science

nesciente qu'on appelle méconnaissance! Aristote, au quatrième livre de sa *Physique*, nous en fait l'aveu : la temporalité est une donnée brumeuse et douteuse (ἀμυδρόν τι)<sup>1</sup>; on ne peut avoir sur elle que des raisonnements bâtards et des pensées larvaires, des pensées naissantes, des pensées mort-nées. Mais il est nécessaire d'ajouter que cette temporalité si diffuse, si confuse est aussi une irréfragable et inextinguible évidence. Saint Augustin, comme on sait, résume cet irritant paradoxe dans une formule saisissante : « *Si nemo a me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio.* » Ces onze mots d'une admirable densité de sens et si riches d'implications répondaient à la question : « *Quid est tempus?* » Or on ne peut répondre au pronom interrogatif *quid?*, tout comme on ne peut savoir *ce qu'est Dieu*, dire *ce qu'est la mort*, quelle chose, quelle sorte d'objet : on constate seulement *que le temps est bien réel*; et la certitude ontologique du *quod* (conjonction) compense pour nous l'incertitude des précisions circonstancielle. *Scio, nescio* : toutes les conditions de la méconnaissance sont réunies dans l'oscillation de ce *tantôt... tantôt*. La parabole de Claudel s'appliquerait ici encore à cette alternance et à l'alternative qui nous enferme dans cette alternance du *quid sans quoddité* et de la *quoddité sans quid*. Et s'il fallait choisir : mieux vaut assurément l'intuition d'une quoddité sans contenu qu'un savoir bourré de formules, mais hypothétique et « notionnel ». Angelus Silesius, lui aussi, ne nous met-il pas en demeure de choisir entre le savoir sans être et l'être sans savoir ? Tant que le regard inquisiteur de la conscience-témoin est posé sur Anima, tant qu'Anima est sommée d'expliquer analytiquement *en quoi consiste le temps*, Anima reste muette; mais quand on lui permet de vivre le temps vécu en toute innocence, quand elle n'est plus interrogée par son examinateur, Anima recommence à comprendre. Le temps en cela ressemble à la liberté et à la vie : de près je me trouble, je m'embrouille, je cesse de comprendre, et je bégaie; Anima balbutie, et l'évidence n'est plus qu'un mirage et une trompeuse approximation; mais de loin, et pour une âme innocente et détendue, le temps et la liberté retrouvent leur éblouissante évidence. Seul Bergson, décrivant l'acrobatie de l'intuition, trouvera génialement une issue à la diabolique alternative et un remède à la méconnaissance du temps. Mais si l'on tient au langage intellectualiste, il nous faudra dire : le temps n'est

1. Aristote, *Physique*, IV.

en aucun cas un « objet », *res*, ni même un « donné » : car ce donné-là nous est soustrait dans l'instant même où il nous est donné; à tout instant nous sommes sur le point de l'attraper, et à tout instant il est sur le point de s'échapper; il est littéralement *évasif*. Comme l'oiseau Occasion il nous fuit et s'envole. Ou bien c'est l'esprit qui s'approche et s'éloigne sans cesse... à moins de rencontrer l'impalpable dans une sorte de tangence instantanée. Cet intangible, ce fugitif qui à la fois nous attire et nous fuit, nous pouvons pourtant l'effleurer. Si nous nous attendions à trouver quelque chose, nous serions déçus : le temps *n'est rien*. Mais comme il n'est pas rien non plus, reste à penser qu'il est *presque rien*. Le temps est un je-ne-sais-quoi.

2. L'IRRÉVERSIBILITÉ, SOURCE D'ÉQUIVOQUE. — Le devenir n'est pas seulement fait d'un tissu impondérable où l'être et le non-être se contredisent et se repoussent : il est en outre irréversible et, à ce titre, d'autant plus méconnaissable. L'ouverture unilatérale du devenir sur l'avenir, la dissymétrie totale du passé et du futur, la futuration en un mot entretiennent le déséquilibre novateur et nous soustraient les repères spatiaux qui nous orienteraient. L'absence d'une véritable répétition « à l'identique », gênant la vérification rigoureuse, rend la reconnaissance tâtonnante et plus ou moins aléatoire : il faudrait qu'on s'assurât soi-même de l'impression produite, comme la perception, souvenir immédiat, qui marche dans les pas de la sensation primultime, lui donne un sens et un nom, et confirme ainsi la première impression. L'irréversibilité du devenir favorise la méconnaissance parce qu'elle contrecarre la reconnaissance, parce qu'elle fait obstacle à la réitération de la connaissance, parce qu'elle rend plus difficile cette deuxième connaissance qui est parfois connaissance réflexive de la connaissance. Et pourquoi le flux de l'irréversible gêne-t-il l'incubation de la seconde connaissance ? Parce qu'il ne lui laisse pas le loisir de mûrir. L'irréversible nous entraîne de nouveauté en nouveauté, chacune innovant sur la précédente, sans que nous ayons le temps de méditer, ni de « réfléchir » sur le passé, ni d'approfondir le sens de chaque expérience; les impressions, emportées sans trêve ni pause par la continuité de la futuration, se refoulent l'une l'autre dans le néant, et glissent sur nous sans laisser la moindre trace; du moins l'impression, vite effacée, reste-t-elle superficielle et fugace. A aucun moment la prétérition ne se replie sur la futuration pour

l'annuler, ni le reflux sur le flux pour le neutraliser, ni le revenir sur le devenir pour le compenser. L'irréversibilité n'exige pas que l'oubli intervienne expressément entre l'impression précédente et la suivante... A la limite et en droit, la seconde fois est toujours, malgré sa secondarité, *une* première fois, une nouvelle première fois, nouvelle tout au moins par son originalité infinitésimale, ou par son contexte, quand ce ne serait que par son numéro ordinal dans la série. Non que la deuxième fois soit *la* première fois elle-même, et précisément la première; car cela signifierait tout le contraire : qu'elle en est la réédition, qu'elle est du déjà-vu, et par conséquent que le devenir est capable de revenir. Non! Simplement, la seconde fois n'est jamais la réitération de la première, mais elle est première *elle aussi!* Tout instant, dans l'absolu, est inouï et inédit, parce que tout instant est « semelfactif » et, théoriquement, ne se compare à nul autre; dans l'existence la plus tristement monotone, un instant se différencie toujours du précédent, une soirée d'automne d'une autre soirée d'automne, par quelque qualité imperceptible : les couleurs du couchant, le parfum du vent... Or un événement qui est arrivé une seule fois dans toute l'éternité, et puis jamais plus, *never more*, est-il vraiment arrivé? Un événement qui est advenu une seule fois dans l'histoire d'un homme — une rencontre, une aventure, un premier baiser, une soirée de printemps —, et qui ne s'est jamais renouvelé depuis, sera comme s'il n'était jamais advenu : du moins sera-t-il équivoque et douteux pour toujours et jusqu'à la fin des temps. L'amant passe à côté de son ancienne amie sans la reconnaître. Il se demande si c'était lui, ou un autre, si c'était elle... Et il se frotte les yeux... Et il pleure non pas de regret, puisque l'oubli dévorant l'en a rendu incapable, mais de honte, devant l'inconsistance du devenir et la misère de l'irréversible et la vanité de toutes choses. Pour compenser la frivolité de la méconnaissance par le sérieux de la reconnaissance, il faudrait que l'affirmation trouvât un appui dans la confirmation et au besoin dans la reconfirmation de la confirmation. Le *Re* s'entend ici au double sens chronologique et réflexif : comme itération et comme retour sur soi; l'homme, pour sentir intensément, doit ressentir ce qu'il a senti, c'est-à-dire le sentir une deuxième fois et le ressentir à l'intérieur de lui-même et se faire écho à lui-même; l'homme, pour être tout à fait sûr dans ses jugements, doit s'en assurer à nouveau au fond de lui-même et dans son for intime. La méconnaissance proprement dite

est ressentie comme un malheur et comme une injustice parce que l'homme est fait pour reconnaître, pour se rappeler, pour confirmer, pour témoigner; l'homme n'est pas un protozoaire moral, mais un être doué de mémoire; l'homme ne se réduit pas à la sensation instantanée ni à un présent ponctuel, mais il est conscience et gratitude : il reconnaît sa fidèle amie, et il se rappelle... Dans le rappel aussi nous retrouvons, confondues, la secondarité et l'intériorisation du souvenir. Ayant dépassé la méconnaissance, connaissance négligente et désinvolte, connaissance frivole, l'homme aspire à la deuxième connaissance, connaissance méditée, qui est reconnaissance : celle-ci est d'abord une connaissance appuyée, profonde et sérieuse; et ensuite elle est connaissance de la connaissance, c'est-à-dire connaissance réflexive et capable de fidélité. La répétition aidant, elle donne au devenir impondérable le poids qui lui manquait. La reconnaissance est aussi gratitude; et de la même façon la méconnaissance, connaissance superficielle, est volontiers ingrate. Il y a dans le temps irréversible à l'état sauvage, temps oublieux quant au passé, imprévisible quant à l'avenir; un danger de désagrégation et de dissolution présentiste. Le temps irréversible m'échappe toujours par une de ses dimensions, et il est donc essentiellement insaisissable et méconnaissable. Cette perte continuée que rien ne peut retenir est une cause d'inquiétude perpétuelle et parfois même d'angoisse. L'irréversible est notre souci permanent; et le renouvellement vertigineux qui est la conséquence d'un perpétuel aujourd'hui peut devenir dans certains cas une sorte de supplice des Danaïdes. Nous montrerons plus tard, en parlant de la reconnaissance, comment l'irréversible de la temporalité rend la méconnaissance encore plus navrante et parfois irréparable.

3. PRÉVENANT ET ENGLOBANT. — D'une autre manière encore la temporalité favorise la méconnaissance : en passant l'estompe sur la dualité de l'objet et du sujet. Le temps n'est jamais un objet exposé devant nous, présent en acte dans l'espace, comme le sont les minéraux de la minéralogie; il n'est même pas à proprement parler un « problème »; on ne peut ni le décrire ni l'analyser; ni reproduire sa forme puisqu'il n'a pas de forme; les schémas géométriques eux-mêmes ne sont qu'une tricherie spatiale et dénaturent la temporalité de la succession; tout au plus pourrait-il être vécu musicalement à condition

qu'on ne confonde pas la succession temporelle avec la courbe graphique de cette succession projetée sur une portée. La temporalité est à la fois *prévenante* et *englobante* : ce double *a priori*, qui d'ailleurs est un seul et même *a priori*, crée des conditions particulièrement favorables à la méconnaissance et aux pires malentendus. 1° La temporalité est d'abord prévenante : pour discourir ou raisonner sur le temps, il faut du temps; il faut du temps pour penser le temps! Le fait que le temps soit déjà là ne suffirait pas à créer l'équivoque et la méconnaissance : l'embrouillement vient de ce que le discours sur le temps, et même la pensée du temps et même l'effort d'intellection prennent du temps; car le temps est impliqué dans les mécanismes les plus intimes de la pensée. On ne peut donc penser le temps que temporellement. Le temps, aussi agile que la pensée, m'a déjà devancé; ou plutôt il se devance lui-même! En vérité on ne sait ni où ni quand il a commencé : toujours la définition présuppose le défini en vertu d'une fatale pétition de principe qui n'a pourtant rien d'un cercle vicieux. 2° Dans une autre dimension (mais cela revient au même) : le temps est englobant; bien mieux : il est l'universel englobant. Plotin et saint Augustin, et Aristote lui-même avant eux, ont très lucidement souligné ce paradoxe déconcertant; mais comme l'image est un peu trop spatiale pour s'appliquer au temps, il serait peut-être préférable de l'employer contradictoirement en la brisant contre elle-même : le temps enveloppe tous les êtres, mais il est à son tour enveloppé dans les détails infinitésimaux de leur structure; la réciprocity de l'être-dans, c'est-à-dire du rapport contenant-contenu, et la simultanéité du dedans-dehors témoignent de l'équivoque temporelle. Voici donc le point le plus intime de cette « méconnaissabilité » : la connaissance devance le temps pour philosopher sur lui et en faire un concept; et inversement le temps devance la conscience qui le devance, et dont il porte en lui la destinée; le temps prend conscience du temps, joue avec le temps et avec les petits temps de ce temps comme on joue aux dés, spéculé enfin sur le temps, mais n'en reste pas moins toute imbibée de temporalité: elle est donc à la fois hors du temps et dans le temps, comme elle est à la fois hors de la mort quand elle la pense, et dans la mort puisqu'elle reste, toute pensante qu'elle soit, un être mortel. Un être *pensant mortel!* Aucun espoir, par conséquent, de maintenir à bonne distance l'un de l'autre un sujet connaissant et un objet connu qui serait la temporalité du temps : le temps se

trouve des deux côtés à la fois, dans l'objet et dans l'intimité d'un sujet connaissant inextricablement mêlé au devenir. La partialité d'un sujet engagé lui-même dans l'aventure temporelle et lui-même temporel de part en part et de fond en comble : voilà ce qui empêche la temporalité connaissante de connaître exhaustivement le temporel et de l'analyser à fond; il y aura toujours dans le temps un résidu de flou et d'irrationnel qui nous oblige à choisir entre une intuition vécue, science infuse et diffuse, et la connaissance objective.

Le temps est donc un méconnaissable qui rend toutes choses méconnaissables, un flux qui rend toute évidence fluente, toute intention fondante et instable. Ce méconnaissable rend méconnaissable tout ce qui vit et respire dans son atmosphère, tout ce qui, comme s'exprime André Suarès, épouse les rives et la vallée du temps<sup>1</sup>. Perpétuant l'osmose du sujet et de l'objet et, dans le devenir, l'interpénétration de l'être et du non-être, le temps brouille les qualités et les valeurs; grâce à lui elles déteignent constamment l'une sur l'autre. Aussi Descartes pensait-il que l'évidence, pour rester évidente à cent pour cent, doit être soustraite à cette fluence douteuse. Du moins les contradictoires incapables de cohabiter et même de coexister pourront-ils, grâce à la ruse du temps, se succéder. Le temps les fait comparaître tour à tour. Avec ses compromis et ses approximations, et même avec ses injustices impitoyables, le temps est indéniablement une solution. Le type même de la solution; c'est-à-dire le *modus vivendi*.

1. *Musiciens, op. cit.*, p. 13.

## CHAPITRE IV

## Les méconnaissables

1. LA FACE CACHÉE DE LA VIE MORALE : LE MÉRITE. — La méconnaissance est une injustice, et elle rend malheureux celui qui en est victime. Le malheur d'être méconnu est inséparable de l'existence morale, comme le montre bien cette forme de crédit à la fois éthique et matériel qu'on appelle le *mérite*. Dans son origine en quelque sorte physique, le mérite représente la force potentielle des services déjà rendus, mais non encore reconnus; la différence entre la totalité du service rendu et la partie reconnue indique le degré de la méconnaissance, et en mesure l'ampleur. Aussi arrive-t-il que le méconnu, pour garder le plus longtemps possible son crédit, choisisse de n'être pas immédiatement reconnu, comme un créancier qui n'est pas trop pressé d'être remboursé, ou un bienfaiteur qui, préférant garder autour de lui des obligés, ne demande rien en échange de ses cadeaux. Le méconnu est riche surtout de son mérite, et il lui suffit parfois de préserver soigneusement cette méconnaissance comme un moyen de pression virtuel et une sorte d'hypothèque morale : l'injustice elle-même sera la muette protestation du méconnu et peut-être le vivant remords de ceux qui le méconnaissent... Pourquoi désirerait-il qu'on s'acquittât de sitôt envers lui ? Il est difficile en tout cas de considérer comme une attitude morale cette spéculation d'un homme frustré qui ajourne, par tactique, la récupération de ses droits méconnus. Et quant à l'amère satisfaction qu'on éprouve parfois à se croire persécuté ou à se savoir victime d'un déni de justice, elle est plutôt masochiste que morale, et plutôt digne d'un personnage de Dostoïevski que d'un vrai martyr. Jouissance suspecte ! La méconnaissance ne doit pas être confondue avec la volupté de l'échec et de la malchance. La méconnaissance n'a un caractère moral que si le méconnu est malheureux,

et le méconnu n'est malheureux que s'il est sincère et souffre de sa solitude en toute innocence, c'est-à-dire s'il n'usurpe pas complaisamment l'optique des témoins. Ainsi l'a voulu la misère de l'alternative morale : l'homme sous-estimé n'a de mérite qu'à la condition d'en être lui-même inconscient. De toute manière, le mérite est méritant dans la mesure où il est frustré de sa récompense; aussitôt qu'il est récompensé, honoré, reconnu, il cesse d'être le mérite; il est donc inséparable de l'inquiétude et même d'une sorte d'insatisfaction secrète, même s'il n'a pas conscience d'être méritoire. L'incomplétude est à la fois sa dignité et sa misère cachée. Malheur aux vaincus ! *Vae victis...* Mais aussi : Honneur au courage malheureux ! C'est en ces termes que la conscience romantique salue la glorieuse défaite de celui qui a combattu et succombé et sauvé ainsi les valeurs invisibles. Aussi n'y a-t-il jamais de devoir accompli, et jamais non plus d'harmonie entre l'intention invisible et l'acte visible. Car contrairement à ce que disait Balthasar Gracián, avocat un peu cynique de l'« ostentation », l'essence ne se montre pas. L'incognito de l'intention désavoue tacitement les « vices brillants » que l'optimisme eudémoniste appelait vertus. Comment l'incognito ne favoriserait-il pas la méconnaissance ?

2. VERTUEUX ET VIRTUEUSE : LE HÉROS, LE GÉNIE, LE SAINT. — Mais peut-être y aurait-il lieu de distinguer la vertu intentionnelle, qui est « méconnaissable », et la vertu ostentatoire, qui parade et porte beau. De tous les hommes, le vertueux est le plus essentiellement méconnu, le virtuose le plus généreusement connu et reconnu. C'est que la vertu s'attache au secret des intentions, lesquelles sont, comme l'essence, invisibles et toujours équivoques; et la virtuosité, au contraire, caractérise une manière de faire, une réussite éblouissante offerte en spectacle à tous les regards et à tous les sens en général. La vertu vertueuse, étant invérifiable et incontrôlable, se prête à des malentendus, et elle est elle-même une sorte d'échec. Avec l'anonymat de la vertu vertueuse, la vertu virtuose, tapageuse et prestigieuse, fait un contraste sensationnel. La vertu virtuose est, par définition, bruyamment reconnue, accueillie par les acclamations et célébrée par les hourras enthousiastes; les vivats sans fin accompagnent chacune de ses apparitions; tout se manifeste ici au grand jour, dans le scintillement des lustres ou bien sous le feu aveuglant des projecteurs. Ces cent mille

lumières s'appellent la gloire! Par opposition à la nature profondément problématique de la vertu vertueuse, la vertu virtuose n'exige aucun effort d'élucidation. Malgré l'ascétisme et les efforts qu'il nécessite, le métier de virtuose est relativement le moins ingrat de tous les métiers, celui qui, à labeur égal, récompense le plus généreusement et le plus immédiatement ses héros, ses champions ou ses vedettes. Si la virtuosité, liée à la victoire, à la glorieuse performance et à l'applaudissement, est naturellement heureuse, il nous faudra convenir que la vertu est naturellement malheureuse; la simple idée que la vertu puisse être triomphale et battre tous les records dans une compétition a quelque chose de bouffon et même d'inconvenant. Entre la vertu éthique, toujours méconnaissable, et cette espèce de vertu esthétisante appelée virtuosité, dont le malheur est au contraire d'être trop heureuse, trop vite connue et reconnue et archiconnue, le rapport est un peu le même qu'entre le saint et le héros : la sainteté du saint est toujours invisible ou du moins ambiguë du vivant de ce saint; dans la lumière même de l'auréole qui est censée en signaler la présence et dont les vieux peintres le coiffent, elle apparaît seulement après sa mort; c'est une *gloire* posthume, et le martyr en est la condition. Tel serait, selon Kierkegaard, le « chevalier de la foi ». Le héros, au contraire, étant héroïque par ses exploits, c'est-à-dire par ce qu'il *fait*, apparaît dès ici-bas dans toute la splendeur séculière de sa gloire. Le cas du génie créateur, poète ou musicien, peut être considéré comme intermédiaire entre l'héroïsme et la sainteté. D'une part, le créateur, à l'exemple du héros, n'est créateur que dans et par ce qu'il fait : sinon, comme le héros, dans ses hauts faits, ses actions d'éclat et ses prouesses (*res gestae*), du moins dans et par ses œuvres; ce qu'expriment d'ailleurs la fonction et le nom même du poète : la *ποίησις*, pour être poésie, doit aboutir effectivement au poème, qui est son ouvrage; l'ouvrage seul décide, l'ouvrage seul compte, et survit, créature viable et durable, à l'acte créateur. Aussi n'est-ce pas sans ironie qu'on juge un auteur, faute de mieux, sur ses projets ou sur ses intentions... On veut dire par là que le pseudo-« créateur », aboutissant à des œuvres mort-nées et à des avortons, est en fait un stérile ou un impuissant. Mais, d'autre part, on ne peut négliger non plus le mythe esthétisant et romantique du génie méconnu : incompris, bâillonné par le tyran, persécuté par la foule, en butte à la jalousie de ses confrères, à l'ingratitude et à la sottise de ses contemporains,

à la calomnie et aux cabales, le génie est un homme seul. Richard Strauss, dans *Une vie de héros*, nous fait entendre les sarcasmes qui s'élèvent sur le chemin du génie bafoué; mais il n'oublie pas non plus, en conclusion, de célébrer l'accession de son héros à un monde transfiguré! Liszt, si fêté, si comblé par l'admiration universelle et par la renommée, a voulu être le chevalier de ces causes perdues : héros et martyrs sont souvent, chez lui, frères en malheur; Prométhée, Tasso et Mazeppa d'une part, sainte Élisabeth et sainte Cécile d'autre part se rencontrent dans une même « Héroïde funèbre ». Mais si Mazeppa tombe et se relève roi, sainte Cécile ne se relève pas reine : car elle est sainte et martyre. Dans les deux cas, n'est-ce pas la dignité de l'échec qui élève sa muette protestation contre le scandale et la dérision de l'injustice immanente? Il y a donc une certaine sorte de sublimité morale qui participe à la fois de l'héroïsme et de la sainteté : la reconnaissance interfère ici avec le malheur de la méconnaissance, la *gloire* avec l'*apothéose*!

3. LE JOUR BÉNI OÙ LA VERTU SERA A ELLE-MÊME SA PROPRE RÉCOMPENSE. — Certes il ne suffit pas d'être isolé, malheureux et méconnu pour être un homme de bien; pas plus qu'il ne suffit d'être un « raté » et de grelotter dans une mansarde pour être automatiquement un poète de génie! La valeur morale, en tant que telle, ne se confond pas avec la déréliction. La valeur morale proprement dite ne s'identifie pas au malheur. Le malheur d'être méconnu est un fait social et contingent, et ce fait ne concerne pas, en principe, l'essence morale de l'existence; échec et réussite se rapportent au résultat de l'acte, non pas à son essence intentionnelle. Rien n'empêche donc qu'un philanthrope sincère soit unanimement reconnu comme tel par ses contemporains; théoriquement il n'est nullement contradictoire, ni *a priori* absurde, même sous le règne de la Loi, qu'un bienfaiteur désintéressé soit honoré de tous et jouisse de la considération universelle : le rigorisme du devoir, même sous sa forme la plus austère, n'interdit pas un tel hommage. Au pire, la reconnaissance de mon propre mérite serait plutôt indifférente : elle n'est, littéralement, ni bonne ni mauvaise. En ce qui concerne les vertus de mon prochain, la reconnaissance, *a fortiori*, n'ajoute ni ne retranche rien; n'aggrave ni n'atténue... Reconnaissance ou méconnaissance, cela revient au même! Bien entendu cette reconnaissance immédiate et spontanée enlève par

avance toute raison d'être aux entreprises de réhabilitation; mais (toujours théoriquement, c'est-à-dire rationnellement) elle n'amoindrit en rien les vertus du bienfaiteur; ou plutôt elle est sans influence sur ces vertus, et elle ne doit... ne devrait! jouer aucun rôle dans nos jugements de valeur. La notoriété du don ne transforme pas automatiquement le donateur en hypocrite! Tout au plus le malheur est-il un signe extérieur qui facilite l'authentification du mérite: c'est en régime de « déchéance » (comme dirait la théologie chrétienne) que les libéralités sont suspectes et les aumônes impures, que le désintéressement ostentatoire est sujet à caution: quand un don est magnifique, on ne sait jamais s'il traduit l'intention désintéressée de donner ou la vanité du donateur, si sa maxime est l'amour du prochain ou la satisfaction de ma belle âme et de ma bonne conscience bien contente; un doute subsiste toujours quant aux motivations profondes... C'est la garantie d'authenticité qui manque! Kant, en somme, ne voulait pas dire autre chose. Dans notre monde trouble et passionnel où la vérité et l'intérêt sont les ressorts d'un jeu inavouable, où le mensonge, l'hypocrisie, la mauvaise foi sont l'arme absolue de nos passions, il reste vrai que la méconnaissance est une présomption en faveur de la pureté intentionnelle et la reconnaissance une raison de se méfier. C'est tout ce qu'on peut dire... Et c'est en ce sens seulement que le rigorisme de Kant s'inscrit en faux contre l'Harmonie de Leibniz, comme la charité souffrante des martyrs chrétiens proteste contre l'eudémonie, l'eutychie, l'eupraxie grecques. Mais dans l'absolu, cette méfiance à l'égard des penchants et des inclinations ne serait pas justifiée. Mieux encore: dans l'absolu ou, comme diraient les théologiens, dans l'ordre de la « grâce », autrement dit pour une humanité transfigurée, pour une humanité de la fin des temps, ce sont les mots reconnaissance et réparation et même le mot mérite en général qui n'auraient plus de sens. Tel est le tableau qu'on nous offre parfois d'une humanité eschatologique<sup>1</sup>! La vertu, paraît-il, se lit dans les actes sans médiation interprétative, donc immédiatement et par transparence; elle ignore les opacités de l'hypocrisie et les zones d'ombre de la dissimulation. Simplicité et limpidité! Dans un monde de lumière, cité de Dieu ou société sans classes, il n'y a plus de place pour les arrière-pensées et les arrière-intentions tapies au fond des recoins et cachettes de l'arrière-

1. Samuel Butler, *la Vie et l'Habitude*.

conscience; l'inavouable mauvaise foi et les petits calculs sordides sont déjoués; et, d'autre part, il n'y a pas de place non plus dans cette simplicité pour les plis et replis du souci; tout est parfaitement en acte, sans ravissement ni réflexion, et le désintéressement, à l'égal du pur amour, est redevenu notre nature spontanée; il n'y a donc plus de méconnaissance à interpréter ni de malentendus à débrouiller; la suspicion, dès lors, a perdu ses raisons d'être. Un jour viendra où la vertu sera heureuse sans paraître suspecte *a priori*, où les philanthropes auront le droit d'avoir bonne conscience sans être taxés de complaisance. Ce jour béni, la vertu sera à elle-même sa propre récompense... Que dis-je? les récompenses ont cessé d'exister; la félicité n'est plus la récompense de la vertu, elle est la vertu elle-même, la bienheureuse vertu, l'innocente vertu! Cet accord parfait majeur de la vertu et du succès que les Grecs appelaient « eupraxie » et dont André Suarès retrouvait un reflet dans l'œuvre de Liszt, il illumine désormais l'existence tout entière; et c'est même peu de l'appeler Harmonie, puisque l'harmonie implique du moins la dissonance virtuelle, dissonance réconciliée, pacifiée, intégrée dans le complexe d'une consonance qu'elle enrichit de ses résonances. Le mérite, surtout, n'a même pas le temps de se former, de se déposer, de s'accumuler à notre compte comme s'accumulent les capitaux à la caisse d'épargne; d'ailleurs l'instantanéité de la reconnaissance ne nous laisserait même pas le délai minimum nécessaire pour évaluer un tel mérite: le mérite est comblé sur-le-champ, honoré séance tenante; avant même que le méritant n'ait eu le loisir de s'en aviser ou simplement le temps de faire valoir ou de revendiquer ses droits, le mérite de ce méritant est déjà bouché par la récompense; le processus de la sédimentation morale est d'emblée annulé par le coup de foudre de la grâce. Le méritant, s'il lui venait l'idée de protester, ne saurait même pas contre quoi. Hoeffding appelait la perception une « reconnaissance immédiate ». Mais c'était une manière de parler! Une reconnaissance *immédiate* n'est pas une reconnaissance, autrement dit une deuxième connaissance séparée de la première par un intervalle de temps appréciable: c'est ce temps, non pas de réaction, mais d'expectative qui donne à la secondarité de la reconnaissance et du ressenti cette intensité affective où la gratitude se mêle à la douceur du déjà vu et de la nostalgie. Ce qui est vrai de la reconnaissance l'est *a fortiori* de la récompense.

4. L'ANACHRONISME MORAL ET LA CONSCIENCE RETARDATAIRE : REMORDS, REPENTIR. — Dans un monde soupçonneux et ataxique, la récompense ajustée expressément, laborieusement une intention méconnue à un système de forces physiques impitoyables où seuls comptent la réussite brutale et le bluff. Reconnaissance et récompense adviennent après l'acte méritant, longtemps après : l'acte méritant précède, et parfois de loin, la reconnaissance et la récompense. La résolution de tous les malentendus, qu'elle s'appelle justice ou harmonie, qu'elle soit règlement des comptes ou réconciliation universelle, est renvoyée à plus tard, à un avenir idéal et toujours indéterminé; et il arrive même que ce futur lointain soit la fin de l'histoire ou le jugement dernier! La cause fondamentale de ce décalage, on la trouverait dans notre incompréhension, autrement dit dans notre cécité morale; et c'est par l'incompréhension ou mécompréhension, on l'a vu, que s'expliquent la lenteur et la lourdeur d'une part, la frivolité ou superficialité sensible d'autre part : la superficialité nous détourne de l'essence pour nous infléchir vers l'apparence, et la lenteur en général nous retarde. Nous prospérons ainsi dans une temporalité boiteuse que nous avons nous-mêmes fabriquée et qui devient de plus en plus caricaturale; et comme le mot prospérité ne convient guère, il faudrait dire plutôt : l'homme croupit dans l'injustice marécageuse et dans le scandale. La mauvaise synchronisation de l'acte et de la juste sanction, en un mot l'*anachronisme*, est la première raison d'être d'une existence morale. L'anachronisme apparaît sous sa forme intrapersonnelle dans la conscience morale, qui est rapport solitaire de l'agent moral avec lui-même, rapport intime de la personne avec ses propres faits et gestes. Repentir ou remords, la conscience morale est essentiellement retardataire et en quelque sorte posthume : ici l'intempestivité est presque par définition rétrospectivité. La conscience, à moins d'être un mot vide ou une fleur de rhétorique, succède à ce dont elle prend conscience et qui est son contenu, la pierre de touche de sa sincérité. Le repentir, comme toute réparation, advient secondairement : *après coup!* Mais il est une sorte de réparation naissante, et il renverse, dans une certaine mesure, l'irréversible : il est donc une victoire relative (tardive!) de la réversibilité sur l'irréversible, du Revenir sur le Devenir. Cette victoire, le repentant la savoure dans l'amère douceur des larmes. On dirait un dégel printanier. Le remords au contraire ne sait rien du renouveau; le remords,

l'inconsolable, a les yeux secs. Dans le remords, le regret amer qui s'exhale de l'anachronisme est porté à son degré de tension le plus aigu : par opposition à la conscience repentante, la conscience-remords est l'expérience de l'*irréparable*; cette expérience est donc vécue comme impuissance tragique et dans le désespoir. La conscience, ce n'est pas seulement un œil qui, dans l'ombre, regarde Caïn fixement : c'est aussi une voix qui, dans le silence, chuchote à son oreille les deux syllabes obsédantes, lancinantes, fatidiques : *Trop tard!* Le retard qui dans une durée *irréversible* soustrait le crime *irrévocable* à l'action transformatrice et réparatrice de la volonté, ce retard est pour tous les humains la misère par excellence; la misère la plus extrême; la misère des misères! C'est la misère de la synchronisation malheureuse et de l'impuissance. Caïn pouvait tuer son frère, mais il ne pouvait pas le ressusciter, même en pleurant toutes les larmes du repentir le plus sincère, même en mourant de contrition; et même s'il l'avait pu, il n'aurait pu faire que le fratricide n'eût été une fois commis : car ce qui est fait, une fois pour toutes, est fait. Il n'est pas d'échec plus incurable que celui-là! L'homme est fait pour révoquer l'irrévocable, pour apprivoiser la sauvagerie d'un devenir irréversible... Or l'irréparable destitue l'action de sa dignité éminente et de son efficacité drastique qui est pouvoir d'effacer, de racheter, de redresser, pouvoir de faire et de défaire, bi-pouvoir! pouvoir non seulement de défaire la chose faite, mais de défaire le fait même de l'avoir faite! Car pour faire que ce qui a été fait n'ait pas été fait, il faut être Dieu... Et qui sait si Dieu lui-même le peut! Ce n'est pas tout : non seulement le regret nommé remords mesure le navrant retard du sentiment moral par rapport à la faute, mais la contemporanéité de la bonne action et de la bonne conscience est elle-même hautement suspecte : dans une belle âme qui se rend complaisamment justice à elle-même, cette bienheureuse contemporanéité est en fait détraquée, pervertie par le poison de la bonne conscience. La « satisfaction du devoir accompli », tardive ou immédiate, ne délivre jamais que de faux certificats. — Pourtant une méconnaissance enfermée dans l'immanence du for intérieur a un sens plutôt métaphorique que réel. La mésappréciation — surestimation ou sous-estimation — ne concerne pas vraiment les rapports du moi et du soi : elle suppose la distance de l'un à l'autre et les jugements de valeur. La justice des récompenses et compensations sociales pallie, plutôt symboliquement... et si tardivement,

les conséquences de notre légèreté et de notre négligence : elle ratrape comme elle peut le retard scandaleux et inique que la réputation et la reconnaissance ont pris par rapport au mérite méconnu.

5. LE SCANDALE DE L'INJUSTICE IMMANENTE. — Nous disions : ce qui est vrai de la conscience morale personnelle est vrai des récompenses et rémunérations sociales. Et ce qui est vrai des récompenses est vrai, bien entendu, des châtements. Sur toute la ligne le retard apparaît comme la grande misère constitutionnelle et (si l'on ose dire) comme la malédiction de l'existence morale. L'essence même de la sanction, qui est, littéralement, consécration, c'est-à-dire accession à l'ordre juridique, est d'advenir *après coup* et par *contre-coup*. Une thérapeutique préventive se conçoit. Mais une sanction qui serait prévention se contredit elle-même, sa fonction étant de consacrer l'avènement à une existence seconde : à une existence de droit. Le rétablissement de la justice est donc par définition même rétrospectif : c'est là sa fatalité propre et son infirmité. Autre chose pourtant est le caractère obligatoirement ultérieur ou conséquent de la punition par rapport au crime — ultériorité qui est une réponse consécutive à la faute ou un effet réactif, et qui fait écho à ce crime —, autre chose la lenteur choquante et anormale de la réaction et les retards inexplicables, scandaleux, dont elle est assortie! Le *Gorgias* dénonçant l'injustice triomphante, le *Théétète* dépeignant le juste opprimé par les tyrans ou le sage humilié et bouffé jettent un doute sur cette eupraxie grecque qui est, comme nous l'avons montré, l'accord providentiel de la réussite et du mérite. La théodicée stoïcienne était trop bienpensante pour ne pas s'ingénier à justifier ce scandale de la prospérité des méchants. Aux *Délais de la justice divine* (*De sera numinis vindicta*)<sup>1</sup>, on sait que Plutarque a consacré un traité moral et Joseph de Maistre, un commentaire assez provocant. On comprend que la punition divine succède à l'initiative coupable de la liberté humaine, puisque décidément l'homme est resté libre de choisir le mal; mais

1. Περὶ τῶν ὑπὸ τοῦ θεοῦ βραδείας τιμωρουμένων. Cf. Proclus, *De decem dubitationibus circa Providentiam*, VIII : Πῶς αἱ ἐκ τῆς προνοίας τῶν ἀμαρτανόντων κολάσεις μὴ τοῖς ἀμαρτήμασιν εὐθὺς ἐπονται, ἀλλὰ μετὰ χρόνον... (Proclus, *Trois Études sur la Providence*, Paris, Budé, 1977, I [D. Isaac]). J. de Maistre, *Essais sur les délais de la Justice divine dans la punition des coupables*, suivi du traité de Plutarque traduit par Amyot, Tours, 1878.

on ne comprend guère pourquoi Dieu tarde plus que de raison à punir sa créature; et l'on craint parfois de subodorer dans l'impunité scandaleuse des grands criminels l'effet de je ne sais quelle diabolique mauvaise volonté. Non, elle n'est guère pressée, la divine Providence! La temporisation s'expliquerait sans doute par la nécessité du mûrissement s'il s'agissait d'une justice humaine; car l'homme est toujours tenté par la vengeance-réflexe... Mais Dieu n'a pas besoin de délais pour frapper! De toute manière les sursis choquants que le juge suprême accorde aux impies sont l'aporie insoluble de la théodicée. Dans la prospérité des tortionnaires et l'impunité des bourreaux allemands se résume pour nous le scandale de l'injustice immanente, à jamais inexplicée et irrédimée... A moins que cette tare de l'injustice limite ne soit elle-même un mystère impénétrable destiné à nous éprouver... C'est un fait en tout cas que l'abominable bourreau meurt souvent dans son lit, entouré de l'affection des siens. Et il nous faut une grande force d'âme pour supporter cette pensée!

6. LES VERTUS DÉCLAMATOIRES ET LA LITOTE HYPOCRITE. MÉCONNAISSANCE AVEC EXPOSANT : L'ÉQUIVOQUE D'UNE ÉQUIVOQUE. — Une alternative impossible à tourner nous empêche en fait de cumuler la splendeur visible et la pureté intérieure, d'avoir ici-bas et véritablement tous les avantages à la fois. Mais la méconnaissance n'est pas seulement une erreur judiciaire, ni seulement le fait que le tribunal de l'opinion publique refuse de reconnaître nos propres mérites, ni seulement le fait social de l'impunité scandaleuse : elle tient avant tout à la nature intrinsèque de l'intention morale. C'est l'ambiguïté de l'intention elle-même qui rend possible le scandale de l'injustice. Personne n'aurait l'idée d'accuser la méconnaissance lorsque les valeurs morales sont occultées par l'instinct trivial ou par la méchanceté : elles sont alors cyniquement piétinées et reniées, ou tout simplement ignorées... Il y a méconnaissance à partir du moment où il y a équivoque, quand la vie morale est pieusement sabotée au nom même de la morale : il faut alors incriminer soit le bluff de la glorieuse apparence, soit les vertueuses simulations de l'hypocrisie et les contrefaçons perfides de la mauvaise foi. Méconnaissable et donc invisible, l'essentialité morale est dépréciée sous deux formes distinctes par la surestimation de l'apparence : tantôt ce sont les vertus ostentatoires, vertus démonstratives et emphatiques, qui éclipsent directement le mystère anonyme

de l'intention; tantôt c'est la litote hypocrite, pseudo-humilité ou « avarice spirituelle », qui indirectement permet au simulateur de jouer la comédie de l'intériorité et de mimer l'intention elle-même. 1° Attentifs à la « méconnaissabilité » et à l'incognito de la véritable vertu, l'apôtre Paul et les Pères mettaient déjà les hommes en garde contre l'excellence tapageuse : les vertus païennes sont des vices brillants; une charité qui se donne à voir et qui exhibe complaisamment ses largesses et sa munificence, cette fastueuse charité, ressemble à l'airain sonore et à la cymbale retentissante, χαλκός ἤχων ἢ κύμβαλον ἀλαλάζον<sup>1</sup>. Les badauds sont invités à se méfier des perfections tonitruantes et fanfaronnes, à se méfier d'une dévotion dite « pharisienne », d'un courage qui est simple forfanterie, d'un honneur qui ambitionne surtout le prestige et se réduit au panache, d'une générosité qui pose pour la galerie. Ici saint Paul dénonce surtout la méconnaissance simple, c'est-à-dire la frivolité des badauds qui valorisent l'apparence. 2° Il était réservé à Kant de déjouer la méconnaissance avec *exposant*. La méconnaissance du premier degré, qui est naïveté simple, se laisse éblouir par l'étalage de l'apparence vaniteuse, par les simagrées et par le bluff, c'est-à-dire par une ostentation à trois dimensions; la méconnaissance complexe, celle qui porte l'exposant, est la dupe de la fausse modestie, c'est-à-dire de l'hypocrisie. Ce qui trompe le méconnaissant dans la fausse modestie du partenaire, c'est l'équivoque d'une équivoque, l'équivoque doublement équivoque. Mieux vaut la vanité naïve que la complication hypocrite — s'il est vrai que celle-ci usurpe diaboliquement le visage de son contraire. L'interprétation de la fausse modestie est aussi plus hasardeuse, plus tâtonnante, plus indirecte, plus ambiguë que le *déchiffrage* de la vanité élémentaire : celui-ci est en quelque sorte un décryptage automatique, tandis que l'interprétation de l'hypocrisie doit faire appel à l'esprit de finesse et aux ressources infinies de la psychologie la plus subtile; l'interprétation prend en compte toutes les nuances transitionnelles de l'ambivalence. La différence entre modestie et vanité se déchiffre à l'œil nu. Mais pour distinguer la fausse modestie et la vraie, la mauvaise foi et la bonne, la sincérité plus ou moins hypocrite et la sincérité sincère, il faut autant de finesse et d'intuition que pour distinguer le sérieux et l'humour. Xénophon, consciencieux biographe de Socrate,

1. I Cor., XIII, 1.

a méconnu l'intention humoristique de son maître : il connaît la vérité littérale et méconnaît l'exposant de la vérité pneumatique. Capable de détecter l'erreur, le méconnaissant en est réduit à mésinterpréter les nuances différentielles qui s'échelonnent entre le bon mouvement et le mauvais mouvement; il n'a pas les moyens de discerner les indiscernables, de distinguer entre l'authentique et le « simili ». Dans certains cas, rien ne ressemble plus à la bonne volonté qu'une mauvaise volonté;... et réciproquement! Un critère univoque pour distinguer l'une de l'autre infailliblement et à tous coups, cela n'existe pas! A partir de quelle limite une bonne volonté un peu trop empressée devient-elle une bonne volonté suspecte, une mauvaise bonne volonté, une perfide malveillance? Et de la même manière : une sincérité imperceptiblement affectée, une sincérité exagérée et qui, comme on dit, force la dose parce qu'elle veut trop prouver, cette sincérité est suspecte à son tour. Comme on dit encore : point trop n'en faut! Mais quelle est la mesure exacte de ce *Trop*? et y a-t-il seulement une juste mesure, un « trop » et un « pas assez »? peut-on répondre aux questions « combien »? « jusqu'à quel point »? Nous savons seulement que le seuil séparant l'excès de sincérité et la sincérité de bon aloi ne peut être assigné avec rigueur, que la vertu est criarde et forcée quand la conscience n'est pas tranquille, et que de toute façon le mieux est l'ennemi du bien. — A la fausse modestie rattachons la délectation morose d'un méconnu qui joue son rôle de méconnu, se complaît dans sa petitesse, sa fausse obscurité et son anonymat, et savoure la méconnaissance dont il se juge victime; en ce cas la sous-estimation est vécue, entretenue, cultivée par le méconnu à seule fin d'accumuler un crédit et des droits : elle est une sorte de spéculation sur l'avenir. On ne peut donc plus distinguer ce qui est dans la méconnaissance la part de l'iniquité subie et ce qui est chez le méconnu la part de l'attitude calculée et du machiavélisme. Le malheur résulte alors d'un demi-volontariat! Il arrive même que, dans cette recherche ambivalente et pourtant très concertée, le méconnu en vienne à souhaiter la persécution et, si elle tarde un peu, à l'organiser lui-même. La méconnaissance n'est plus une injustice scandaleuse ni une tragédie lorsqu'elle est survolée par le méconnu comme un moment provisoire dans l'attente d'une reconnaissance escomptée ou comme le premier acte d'un scénario dont le dénouement inévitable sera la réparation de tous les torts et la résolution de tous les

malentendus. Ce survol, permettant au méconnu déjà virtuellement reconnu de jouer la comédie de la petitesse, est une manière de tricherie. L'anticipation suffit à fausser, en pareil cas, la sincérité du désespoir.

7. L'ÉQUIVOQUE DES INTENTIONS. LE CHARME. — Après la reconnaissance morale qui dégonfle une intention gonflée par l'emphase et la redondance, ou plagiée par l'onction hypocrite, voici l'intention proprement dite, l'intention elle-même en elle-même! mouvement impalpable, à la fois évident et ambigu, et déroutant entre tous : ambigu de près, évident de loin; le secret de l'existence morale n'est pas seulement *méconnu* en fait, il est toujours *méconnaissable* à l'infini; il n'est jamais entièrement et définitivement reconnu. C'est le for intime de la vie morale, et nous n'avons pas encore dit son nom! Mais peut-on seulement lui donner un nom? Personne n'a jamais pu déceler sa présence, même en explorant les replis et le tréfonds de la conscience. L'intention est la face cachée la plus instable, la plus équivoque de l'être moral : à peine a-t-on cru la reconnaître, authentifier son incognito et en assigner la nature, qu'elle a déjà changé de visage et viré en son contraire. Qui fait mine de l'analyser lucidement, la déforme; l'impondérable mouvement de pitié n'est plus qu'une affreuse grimace de l'égo... Un instant a suffi pour cette mue soudaine... Et cependant l'intention fugitive, la fondante, la décevante, la déroutante intention, avant de prendre conscience de soi et de se complaire dans la satisfaction de sa bonne conscience elle-même, avait été le précieux tressaillement d'un cœur pur. La pureté d'un cœur innocent et absolument désintéressé qui ne compte sur aucune promesse, n'espère aucune récompense, ne s'attend à aucune revanche, cette pureté de l'innocence est une étincelle disparaisante; et la petite flamme est si fragile, si ambiguë qu'on peut douter après coup de sa réalité. L'intention morale étant, comme la liberté, essentiellement cryptique et douteuse à l'infini, une disposition vertueuse est, *a priori*, chose méconnaissable. Aucune manifestation patente, aucun signe visible n'annonce sa présence; les hommes de bien ne sont jamais *reconnaissables*... Pas plus, d'ailleurs, que les saints, et ceci malgré l'aurole dont les icônes les coiffent : cette couronne de lumière qui rayonne autour de leur tête est sans doute la traduction naïve d'une autre lumière, lumière intérieure, lumière invisible dont aucun œil d'homme, de leur vivant, n'a jamais perçu la gloire ni même

entrevu la splendeur : l'homme de bien serait plutôt l'homme quelconque, l'homme effacé dont nous parle Kierkegaard : il passe inaperçu; il ressemble à tout le monde; sa marque distinctive est de n'avoir aucune marque; pas le moindre reflet de l'au-delà dans son regard, pas le moindre mystère dans sa démarche, pas le moindre rayon dans ses cheveux; il est tout entier d'ici-bas... On reconnaît le saint à ceci qu'il est méconnaissable! Si le « saint » faisait trop de miracles, il y aurait lieu de flairer la supercherie. L'homme de bien lui aussi se caractérise par sa simplicité anonyme et par son innocence : la clandestinité elle-même serait de trop, puisqu'elle est une tactique, et quant aux cachotteries, elles annoncent plutôt l'imposteur. L'humilité, la modestie surtout, mais sans rien d'affecté ni d'appuyé (car elles seraient aussitôt suspectes), peuvent signifier la délicatesse de l'esprit et du cœur... Et précisons que signifier n'est pas vouloir dire ni donner à entendre, fût-ce par allusions plus ou moins fines. Et de là ces deux conséquences : pour ceux qui font profession d'en discuter, la valeur morale est objet de pudeur; pour les autres, elle est objet de sarcasmes, et perpétuellement en butte aux ricanements des esprits forts.

Et néanmoins, ce je-ne-sais-quoi si évasif et si controversable est la chose la plus importante du monde, et la seule qui vaille la peine. Car il arrive qu'un certain comportement soit parfait et conforme point par point à la loi, qu'on ne trouve rien à y reprendre, et que tant de perfection provoque cependant en nous une sorte d'inexplicable malaise, une dissatisfaction sans motifs déterminés. Et de même les sophismes de la mauvaise foi paraissent irréprochables : pourtant quelque chose nous dit que ces raisonnements sans faille sont parfois des pensées truquées. Nous disons de la vertu spécieusement impeccable ce que nous disions du savoir spécieusement irréprochable : non, en effet, il n'y manque rien; il ne manque que l'essentiel! Ce qui, après tout, revient au même... Il ne manque rien, et il manque pourtant quelque chose; mais comme personne ne peut nommer ce quelque chose, ni prouver sa présence à ceux qui déplorent son absence, une controverse infinie ne suffirait pas à clore un tel débat... Il manque ce sans quoi les « vertus » ne seraient que ce qu'elles sont : brillante performance et cymbale sonore; il manque l'intention charitable; ou bien il manque l'accent de la sincérité et de la conviction spontanée. Personne ne s'y trompe : il manque une âme! Tout y est, sauf le cœur, qui n'y est pas : donc rien n'y est. Que reste-t-il en effet quand le

*cœur n'y est pas* ? Il reste une justice littérale et rigoureusement fondée sur l'égalité arithmétique : or cette justice-là est le comble de l'injustice (*summum jus summa injuria*), ou plutôt, elle est une caricature de justice ; il reste une véridicité impitoyable qui est une forme subtile de la mauvaise foi et de la malveillance meurtrière ; il reste une sincérité forcée, qui est plutôt symptôme de mauvaise conscience... Kant parlerait sans doute avec admiration de ces champions de la vérité qui, battant tous les records, ont tenu la gageure de ne jamais mentir de toute leur vie ; *nunquam*, comme dit saint Augustin avec tant d'arrogance : pas même une petite fois, une humble petite fois, par amour des hommes ou par pitié ; et quand ce ne serait que par gentillesse ! Triste gageure ! Ces champions de la vérité-à-tout-prix méritent-ils notre respect ? Ils nous feraient plutôt horreur. — Tel est le paradoxe, telle l'irrationalité de la vie morale qui rend si décevante la perfection « vertueuse », si dérisoires les prétentions à l'excellence, si insaisissable et si évanouissante la pureté de l'intention. Dans la vie morale, il y a toujours cette dissonance, cette blessure secrète, ce décalage entre la valeur intime et le bonheur, entre la pudeur et la plénitude de l'existence épanouie.

Ce que nous venons de dire d'une irréprochable vertu est tout aussi valable pour une beauté sans défauts et qui pourtant nous laisse froids. Rien ne manque apparemment à la beauté que voici ; toutes les normes, tous les canons académiques sont ponctuellement respectés ; la symétrie du visage est parfaite, parfaites la pureté et la régularité des traits ; la courbe de l'arcade sourcilière est conforme à l'idéal régnant ; rien à reprendre non plus à l'éclat de la dentition, à la fraîcheur de la carnation ; tout est irréprochable, et jusque dans les moindres détails, et jusqu'à ce grain de beauté près de la commissure des lèvres... D'où vient donc que tant de perfections réunies nous inspirent seulement l'ennui et l'indifférence ? Nous nous prenons à souhaiter quelque petit défaut qui rendrait plus humaine et plus intéressante l'irréprochable beauté. Un atome de laideur, par pitié ! Il manquait en fait quelque chose à cette ennuyeuse beauté, quelque chose d'impalpable et d'aporétique qu'on ne peut ni déterminer ni assigner ni localiser : il manquait un je-ne-sais-quoi ! Ici encore nous devons dire : il manque quelque chose et il ne manque rien ; et personne ne peut convaincre personne soit de la présence soit de l'absence de ce méconnaissable. Le méconnaissable est le royaume agité de

l'excitant, du fécond désaccord. Le méconnaissable est un presque-rien qui n'est ni rien ni tout, ni ceci ni cela, mais à la fois tout et rien ; qui n'est pas quelque chose, mais toujours autre chose ; qui n'est pas quelque part, ici ou là, mais toujours ailleurs, autre part, ou mieux *partout-nulle part, ubique-nusquam* ; qui n'existe jamais en acte à tel ou tel moment, mais se développe et change dans le devenir. Ce presque-rien évasif, insaisissable, pneumatique et pourtant omniprésent qui enveloppe et habille la personne entière sans être nulle part localisable, il habiterait plutôt le regard et la démarche : le regard et non pas les yeux ; la démarche et non pas la stature ; car le regard est une relation, et il interroge celui qu'il regarde ; et la démarche ne s'exprime que dans le mouvement. Ce je-ne-sais-quoi, personne ne nous interdit de l'appeler *charme* ! Le charme est ce qui empêche les ennuyeuses perfections de rester *lettre morte* : réveillées, activées, animées par le charme, les perfections mortes deviennent capables de susciter l'amour ; elles sont désormais bien vivantes. Mieux encore : nous répudions l'inhumaine perfection sans charme pour adopter l'humaine imperfection ouverte sur l'avenir. Par opposition à toute chose définie (*res*), le charme n'est-il pas l'opération même de la beauté, ou mieux l'influx *poétique* grâce auquel la beauté, bien loin de rester exposée, passive et quiescente, comme une statue de cire, sous le regard du spectateur, entrerait dans un rapport transitif avec lui ? C'est ce rapport envoûtant, ce rapport de grâce et de plaisir qu'on désigne justement par le verbe *plaire*. Le charme rend la beauté non seulement *effective* mais *efficace*. Plotin<sup>1</sup> avait un mot pour désigner la beauté inefficace, la perfection qui n'*opère* pas et qui est littéralement « parfaite » au participe passé passif ; il l'appelait ἀργὸν κάλλος, la *beauté paresseuse*. Comment la beauté froide et morte ne laisserait-elle inertes et froids ceux qui la contemplant ? La beauté exemplaire est une beauté inintéressante, une insipide perfection.

C'est dans le développement des conséquences qu'on mesure le mieux la différence quasi indiscernable, la diaphora infinitésimale entre une charité cordiale et un vice brillant, entre le charme et le bluff. Dans l'ordre éthique comme dans l'ordre esthétique, la méconnaissance passe l'estompe sur les différences : elle ne les voit ni ne les entend, elle est bien trop approximative pour cela ! La

1. *Enn.*, VI, 7, 22.

méconnaissance est sourde et aveugle aux différences pneumatiques. Confondant la beauté paresseuse avec le charme vivace, la méconnaissance est elle-même une connaissance paresseuse, une connaissance sans charme, une connaissance froide condamnée à mécomprendre ce qu'elle croit savoir. Nous disions, il est vrai, ceci : le temps, mélange ambigu d'être et de non-être, est lui-même le premier des méconnaissables. Qu'est-ce à dire ? le méconnaissable temporel servirait-il à lénifier la méconnaissabilité de la qualité morale et de la valeur esthétique ? Tel est en effet le cas ! Le temps n'est ni directement ni transitivement pensable puisque la pensée pense déjà temporellement, c'est-à-dire réfléchit et raisonne selon la succession temporelle ; et cependant, d'une autre manière, la pensée devance et conçoit cette temporalité qui la précède... Et de même : le temps, bien qu'il soit le méconnaissable par excellence, est le révélateur de la mécompréhension et de la méappréciation ; c'est à la faveur du temps que grandit peu à peu l'écart entre la vérité vraie et la vérité fausse, entre la vérité vivante et la vérité morte ; à longueur de temps ceux qui étaient scandaleusement surestimés ou ridiculement majorés seront déversés dans l'immense oubliette du devenir ; celui qui était méconnu sera reconnu ; les malentendus nourris par la méconnaissance, les scandales entretenus par ces malentendus éclateront à tous les yeux. Et vous le saurez un jour. Car la futurition, tôt ou tard, tranchera.

8. LA MUSIQUE. — La musique occupe une place privilégiée dans la problématique de la méconnaissance, et ceci pour deux raisons qui se renforcent l'une l'autre : la première de ces raisons est l'ambiguïté générale des jugements esthétiques et la seconde est la temporalité. D'abord, la musique est le domaine par excellence des jugements de valeur contestés. Plus que partout ailleurs on peut dire ceci : des goûts on ne dispute pas, ou (ce qui revient au même) on discute à l'infini ; toutes les options sont justifiées ; jamais personne ne prouvera à un interlocuteur buté que ses préférences sont absurdes, arbitraires ou scandaleuses. D'autre part, la musique, symphonie, rhapsodie ou chansonnette, déroule dans une succession temporelle irréversible les sons qui composent son discours ; le devenir est sa dimension naturelle ; et même si l'on rejoue *da capo* la sonate ou les variations, la seconde fois succède encore à la première et prend la suite irréversiblement dans une temporalité plus vaste qui englobe les répétitions elles-mêmes ; de

telle sorte que la seconde fois, seconde ordinalement, est encore une première fois, une deuxième première-fois, toujours fraîche et neuve, et néanmoins toujours relativement anticipable ; aussi la musique entendue en deuxième audition est-elle pour nous comme si nous ne l'avions jamais entendue. Aucun retour, aucune reprise, aucun recommencement, aucune réitération « à l'identique » ne permettent de renverser, fût-ce un seul instant, la fatale irréversibilité de cet irréversible ; même quand la réédition est littérale, un contexte psychologique nouveau renouvelle le paysage et l'éclairage musical ; le souvenir, retenant le passé dans le présent, modifie continuellement les conditions de l'écoute et rend impossible à la rigueur toute vérification ou confirmation de la chose perçue. C'est ce qui rend si diffluente, si ambiguë, si évanescence la perception musicale, si décevantes et crépusculaires les évidences nées de la musique ; le fait de la succession, contrariant tout survol, brouillant tout panorama, enveloppe ces évidences dans la brume du temps. Le temps fait en sorte que le même soit continuellement et vertigineusement autre : il rend caduc le principe d'identité ! La musique est insaisissable et fugace comme la temporalité irréversible qui est sa dimension naturelle... Et comme si cela ne suffisait pas — car la temporalité, après tout, est aussi la dimension du roman, du poème et de la pièce de théâtre —, la musique ajoute encore à l'équivoque du devenir une équivoque supplémentaire et plus particulièrement « méconnaissable » : la musique est faite pour être jouée ; la musique n'existe concrètement que le temps de son exécution au concert<sup>1</sup> : car c'est cette exécution qui la *fait être*. La musique dépend donc de cette exécution bien plus vitalement que le poème ne dépend de la diction ou la pièce de théâtre de sa représentation. Car un drame et un poème peuvent du moins se lire ! Mais une musique qui n'a jamais été « jouée » et qui existe seulement pour l'œil du lecteur sur les portées de la partition, cette musique réduite à l'état du phénomène optique ou graphique est comme un fantôme en peine : elle attend l'incarnation sonore qui la fera exister pour l'oreille, la réalité musculaire ou kinesthésique qui la fera exister pour l'interprète. A la pointe extrême de l'émotion musicale il y a en effet la grande date historique que représentent le concert mémorable, le récital du pianiste célèbre, la merveilleuse exaltation d'un soir. De même que la n<sup>ième</sup> fois

1. Ou, bien entendu, à l'électrophone. Était-il nécessaire de préciser ?

dans les petites reprises de la sonate et du rondo peut rester indéfiniment première fois, de même et *vice versa* le grand événement du concert peut être une première-dernière fois, un événement *primultime* : nous n'avons pas retrouvé, lors de la seconde audition, l'enchantement du premier soir; l'auditeur est resté inexplicablement froid et sec. Qu'est devenue la grande évidence exaltante? La grande évidence n'a pas survécu à la réitération; et elle devient, à la longue, infiniment douteuse : les certitudes, refoulées dans le passé, se font incertaines... Comment la hiérarchie des valeurs, en musique, ne serait-elle pas toujours plus ou moins arbitraire et gratuite? Surestimé ou sous-estimé, le tableau reste là dans son cadre, accroché au mur : comme une protestation muette de l'évidence méconnue s'il est passé injustement inaperçu, offert à tous les yeux dans son néant s'il a été scandaleusement surévalué; il faudra bien, un jour ou l'autre, se rendre à l'évidence. Et il en est de même pour les mauvais romans, dès l'instant que l'on considère non plus seulement la narration, qui est chronologique, mais la chose écrite, qui est un objet : le livre subsiste, témoin permanent et dérisoire d'une imposture, disponible à tout moment pour la lecture, la comparaison et la révision générale des valeurs... Car une imposture ne saurait se perpétuer indéfiniment! Et quant aux ouvrages du génie méconnu, s'ils dorment pour l'instant dans la poussière des bibliothèques, rien n'empêche un heureux hasard ou un lecteur curieux de les rappeler soudain à la lumière du jour... et de la renommée afin qu'ils commencent leur carrière dérisoirement posthume. En musique, au contraire, les évidences nous sont soustraites au fur et à mesure qu'elles nous sont présentées. Ce défilé aussi ininterrompu qu'un film de cinéma ne laisse pas aux tables de valeurs le temps de se constituer : les tables de valeurs se constituent après coup, à tâtons et en quelque sorte dans la nuit. Aussi l'expérience confirme-t-elle ce que l'ambiguïté du temps nous suggère : nulle part les méconnus, les mal connus et les inconnus ne sont plus nombreux que dans le domaine de la musique. Une vie entière ne nous suffirait pas si nous entreprenions de réhabiliter ce peuple obscur des génies délaissés, si nous voulions faire reconnaître ces trésors abandonnés dans la nuit de la méconnaissance. La résurrection des morts que nous promettent les religions est un modeste fait divers auprès du grand branle-bas que produira, en ce monde d'imposteurs et de pitres, la résurrection des chefs-d'œuvre.

## La reconnaissance

Le temps n'est pas seulement le premier des méconnaissables : il est encore la dimension de la reconnaissance; car c'est à longueur de temps que les méconnus sont reconnus. C'est aussi dans le temps que les reconnus sont peu à peu oubliés : mais le temps en ce cas est simplement la durée brute et inerte où se consomment l'usure de toute gloire et l'érosion même des valeurs qui ont eu la chance d'être immédiatement reconnues. Le temps de la reconnaissance est au contraire un temps organique et actif d'incubation : un mûrissement. Nous disons que la problématique morale, avec ses misères, prend toujours la forme d'un retard : le malheur des justes et l'impunité scandaleuse des grands criminels au point de vue social, le remords ou la mauvaise conscience et la conscience d'un mérite sous-estimé au point de vue personnel supposent un décalage plus ou moins grand entre l'injustice commise et la justice restaurée; la réparation d'une injustice autant que la sanction, la reconnaissance d'un mérite méconnu autant que le repentir prennent du temps. La reconnaissance n'est-elle pas la sanction naissante, la sanction élémentaire, la sanction platonique sous sa forme purement morale? Le temps de cette réparation implique un délai minimal qui ne peut être ni économisé ni *a fortiori* annulé, qui est donc *irréductible* et *incompressible*; et d'autre part ce temps est essentiellement *irréversible* : le repentir efface, c'est-à-dire rend nulle et non avenue la faute commise, mais il ne nihilise pas le fait qu'elle ait été un jour commise, il ne nihilise pas le fait même de la commission : la faute désormais *nulle et non avenue* n'est pas pour autant *inadvenue*; le remords est là pour nous le rappeler : le repentir ne fait pas que la faute oubliée, enterrée, rachetée, expiée, n'ait jamais été commise : il en fait simplement une quantité négligeable et prati-

quement insignifiante; à la limite, la faute du repentir sera approximativement égale à zéro; mais la pénitence laisse intact l'avoir-eu-lieu; et elle n'est pas plus dirimante en cela que l'amnistie! Inversement: une gloire tardive peut compenser en partie l'amertume d'une méconnaissance prolongée; mais c'est une consolation toute relative; elle ne réduit pas à zéro l'avoir-été du long purgatoire, elle ne fait pas que la traversée du désert soit inadvenue, et surtout elle ne nous rend pas, hélas! le temps perdu ni la jeunesse perdue: car on ne vit qu'une fois! La réparation, en tout état de cause, aura été approximative et boiteuse, douloureuse et laborieuse. Et non seulement il faut du temps pour réparer, mais il en faut aussi et plus encore, pour comprendre, pour discerner qui est fondateur ou instaurateur et qui ne l'est pas, qui vraiment fraye la voie et vraiment fait époque. Cette lenteur à laquelle Plutarque nous renvoie quand il raisonne sur les délais de la justice divine (... περί τῶν βραδέως τιμωρουμένων), elle traduit avant tout la malédiction de la finitude. Et la douleur à son tour est en quelque sorte l'aspect vécu de cette lenteur, son côté pathique et affectif. Lenteur, douleur et labeur se retrouvent associés dans la maturation aussi bien que dans le travail obscur de la parturition. Distinguons ici trois cas: la reconnaissance *citérieure*, celle de l'homme reconnu ici-bas; la reconnaissance *dans l'instant de la mort*, la reconnaissance *ultérieure*, celle qui advient dans l'au-delà.

I. RECONNAISSANCE « CITÉRIEURE »; IMMÉDIATE. — En deçà de toute reconnaissance expresse, nous passerons sous silence le cas limite d'une « reconnaissance » instantanée ou immédiate: car n'impliquant ni le temps minimal nécessaire pour rendre justice à une œuvre, ni *a fortiori* la médiation, si sommaire soit-elle, qui nous permettrait d'en interpréter le sens; la reconnaissance n'est ici reconnaissance que par manière de parler; la reconnaissance de ce qui n'a même pas le temps d'être méconnu est plutôt l'intellection intuitive d'un sens lu en lecture directe dans les signes; et quant à la portée de son message, elle est reçue d'emblée, sur place et séance tenante, sans qu'aucun processus de réhabilitation soit nécessaire... Avant qu'on n'ait eu le temps de le méconnaître, le créateur est déjà tout reconnu.

Ce qui n'a jamais été méconnu ne saurait être, à proprement parler, reconnu. Il ne peut être question de reconnaissance qu'après un stage,

si bref soit-il, au purgatoire de la méconnaissance. Au premier degré, c'est tout juste, c'est à peine si la valeur — génie ou mérite en général — a le temps d'être méconnue: car c'est *presque* dans le même instant qu'elle est méconnue et reconnue; autrement dit: *sur le point* d'être méconnue, la voilà déjà reconnue, glorifiée, sanctifiée. Le stage est de tout repos, et l'on peut attendre son échéance à coup sûr; en toute confiance! La vérité et l'évidence ont toujours le dernier mot... La « reconnaissance » n'est certes pas toujours immédiate, mais le délai qu'elle exige est généralement le plus court possible: c'est le temps minimal nécessaire pour raisonner et pour comprendre; et c'est, justement, le temps de la médiation; ou bien c'est le temps exigé par l'interprétation rationnelle. La reconnaissance a donc ici un sens purement spéculatif: elle s'appelle déchiffrage; et les chiffres de ce déchiffrage sont des signes transparents; le chiasme de l'apparence et de l'essence, même s'il est parfois source d'aporie, ne déroute que les naïfs et les crédules: l'aporie est bénigne et le chiasme facile à redresser; l'essence peut se lire en lecture presque directe dans l'apparence, et l'allégorie devient tautélogie par simple mise au point pour qui dispose de l'instrument dialectique approprié. L'erreur, dans l'optimisme grec, est plutôt aveuglement et ignorance que méconnaissance. Au fond de cet optimisme, il y a sans doute l'heureuse consonance, l'harmonie fondamentale de l'extériorité et de l'intériorité, qui accélère le passage de la mésintellection à l'intellection. L'apprentissage et l'instruction se chargent de réduire les dissonances. — Ce qui vaut pour la reconnaissance d'une vérité incomplètement et partiellement connue, mais promise à la pleine connaissance rationnelle, vaut aussi bien pour la réhabilitation du sage injustement méconnu: dans le cas d'une reconnaissance précoce, aucune réhabilitation expresse n'est à proprement parler nécessaire. Les épreuves du sage sont des épreuves pour faire semblant, des épreuves provisoires et superficielles; et l'« eupraxie », qui est accord parfait de la vertu et de la réussite, aura le dernier mot ici-bas: dès cette vie; comme la vérité! Car il n'y a pas, pour la sagesse grecque, de différence essentielle entre le Vrai et le Bien. Insensible à la douleur, retranché dans la forteresse inexpugnable de sa liberté, le sage d'Épictète est littéralement plus fort que son tortionnaire. La sagesse grecque reste, en effet, intramondaine: non seulement les disciples respectent l'abnégation du sage, mais les spectateurs admirent sa force d'âme et saluent ses

triumphes. La reconnaissance du méconnu advient donc en deçà de la mort.

Comme la réfutation socratique dissipe les illusions et rectifie les petits malentendus qui engendrent les méprises bénignes, ainsi l'optimisme simpliste de l'interprétation croit pouvoir résoudre ce petit malentendu qu'on appelle le malheur. La reconnaissance, dans l'ordre social, ne laisse place à aucune méconnaissance, ne donne lieu à aucun malentendu : elle est intégralement réparatrice; tout est expliqué, élucidé; le génie est reconnu comme génial de son vivant, le créateur est compris, admiré, honoré par ses propres contemporains; ils y mettent peut-être le temps, mais ils devanceront sa mort. Entre l'injuste sous-estimation et la ridicule surestimation inflationniste, voici la gloire de bon aloi, favorisée par la réunion des facteurs les plus propices et la conspiration des circonstances heureuses. Pourquoi, après tout, le génie ne serait-il pas à la fois génial et glorieux ? Pourquoi toujours la tragédie et toujours le malheur ? Pourquoi l'échec et la dissonance ? Pourquoi l'intéressante dérélition ? Le bonheur, dit-on, n'a pas d'histoire... Mais l'histoire parfois peut s'immobiliser dans l'heureux synchronisme de la nouveauté géniale et de la réussite séculière; la contemporanéité arrête alors le processus temporel : plus d'injustice à réparer ni de mémoire à réhabiliter. Les choses sont d'emblée ce qu'elles doivent être, ce qu'elles devraient toujours être. Bienheureuse harmonie et parfaite consonance, non point coïncidence ponctuelle et instantanée : tel est le succès que nous célébrons; ce succès n'est ni une rencontre providentielle ni une introuvable et miraculeuse occasion; contrairement aux aventures exceptionnelles, il ne doit rien à la chance. La reconnaissance en cela fait époque : réconciliant l'en-dedans et l'en-dehors, l'ésotérique et l'exotérique, elle inaugure une ère nouvelle. La gloire est alors le rayonnement de la vérité. C'est un vrai conte bleu ! Les cieux, selon le Psalmiste, ne racontent-ils pas la gloire de Dieu ? L'esprit se rend visible en certains hommes privilégiés comme le Dieu de David se rend visible dans la splendeur de ses merveilles. L'évidence manifeste du génie éclate parfois à tous les yeux; Hugo et Tolstoï connaissent de leur vivant la vénération et l'admiration universelles. Il y a des hommes qui expriment leur époque sans la devancer : ce sont les habiles et les conformistes. D'autres la devancent sans l'exprimer, et ce sont les génies méconnus : la conscience de leur importance appa-

raîtra bien plus tard, en tout cas après coup. D'autres enfin, comme les génies reconnus, ou du moins non méconnus, la devancent et l'expriment à la fois : ils l'expriment génialement, c'est-à-dire en la rudoyant, ou *vice versa* les créateurs déroutants sont en avance sur un monde qu'ils malmènent et qui pourtant se reconnaît en eux. Tels furent sans doute Claude Debussy et Stravinski.

2. LA RECONNAISSANCE DIFFÉRÉE. L'IMPUNITÉ DES MÉCHANTS. — Dans les philosophies rationalistes, la mésintelligence se transforme en intellection par le seul effet de l'instruction et de la culture; que dis-je ? la mésintelligence est par avance et virtuellement intellection; cette intellection mûrit en elle parmi les malentendus et les méprises. C'est dire que le temps compte ici pour zéro, ou du moins pour presque rien : en dehors du délai incompressible nécessaire à l'explicitation des malentendus, aucun obstacle passionnel — que ce soit mauvaise volonté ou mauvaise foi — ne vient retarder la reconnaissance. Nous avons commencé (tel est du moins l'ordre théorique) par la reconnaissance *presque* immédiate ou à *peine* médiante d'une valeur méconnue, méconnue *tout juste* l'espace d'un instant : *sur le point* d'être méconnue, elle est déjà reconnue; dans cette tangence où le pas-encore de la reconnaissance effleure le déjà-plus de la méconnaissance, il n'y a pas de place à proprement parler pour l'épreuve de la souffrance et de la médiation : la conversion passe inaperçue, la discontinuité est quasi imperceptible... Il n'en est pas moins vrai que le passage du mode mineur de la méconnaissance au mode majeur de la reconnaissance est nettement marqué. Avant que le méconnu ne soit replacé à sa vraie place et rétabli dans la nouveauté de son véritable éclairage, il y a un seuil à franchir : le malentendu subsiste; et les malentendus nés de la méconnaissance ne demandent qu'à se perpétuer, à s'incruster, à s'invétérer. Sans doute peuvent-ils servir à nous donner le « temps de la réflexion »; le temps de la réflexion est une forme délibérée, prolongée, appréciable, du temps de réaction. La conscience, dit-on, prend du recul. Le recul, qui nous aide à mieux connaître objectivement la chose méconnue, peut devenir une commodité suspecte et même une tentation; le recul se change alors en retard : le délai (*mora*, eût dit Balthasar Gracián) n'est plus le délai de temporisation qui rend l'action efficace, mais l'attardement qui est recherche d'alibis, fuite devant la rencontre; le timide, dans sa

photo, ajourne sous mille prétextes le moment de la reconnaissance; au lieu d'être, comme pour les âmes sérieuses, le chemin relativement le plus court qui conduit à la vérité, la médiation serait le chemin des écoliers qui nous en éloigne. C'est un fait que la mauvaise volonté prend goût parfois aux facilités de la médiation et y découvre même certaines délices inédites : la mauvaise volonté se révèle alors dans un semblant d'hésitation, dans une complaisance inavouable ou du moins suspecte à la médiation elle-même : la médiation s'embourbe et lambine plus que de raison, c'est-à-dire plus qu'il n'est strictement nécessaire; elle s'attarde au stade des moyens; elle tergiverse avec une espèce de lenteur machiavélique, jusqu'à en oublier la fin dont ces moyens sont les moyens, et qui est à son tour leur raison d'être; visiblement l'arbitre n'a pas tellement hâte de rendre son arbitrage! Encore la médiation, de par sa vocation agogique et rationnelle, nous conduit-elle quelque part, et ce « quelque-part » est censé être la vérité. La médiation est un chemin! Or la méconnaissance, très satisfaite en général de sa demi-science, de ses notions simplistes et routinières, est tentée par nature de croupir sur place; son incuriosité et ses idées toutes faites engourdissent le raisonnement, et le raisonnement commence à piétiner. Le raisonnement devient pour la méconnaissance un art de se justifier soi-même. La conscience vulgaire en reste donc à cette mixture prétentieuse de connaissance et d'ignorance qui a nom méconnaissance; elle s'y éternise complaisamment, elle s'encroûte avec délectation dans les mauvaises habitudes, les tics et les préjugés.

La même paresse peut être décelée dans les châtements et dans la justification de l'impunité. Nous avons déjà souligné la mauvaise synchronisation qui est la misère de l'intention morale et qui condamne la justice à rester méconnaissable et constitutionnellement retardataire. La théodicée rationnelle de Plutarque et de Proclus accumule, disions-nous, les arguments les plus convaincants et les plus raisonnables pour expliquer, ou du moins pour excuser ce double scandale : le malheur des justes et son corrélat la prospérité des méchants; une simple mise au point, corrigeant ou compensant par une optique littéralement synoptique les trompe-l'œil de la douleur et du malheur, suffirait à justifier l'injustice immanente et révélerait une justice cachée dans l'injustice apparente. Dieu a ses raisons. Dieu sait ce qu'il fait... etc. Quant à l'homme déraisonnable, accommodant pour l'optique unilatérale et partielle de l'égoïsme, il ne voit qu'un seul

côté des choses. On reconnaît dans ces excellentes raisons le plaidoyer traditionnel dont la philosophie de l'Harmonie s'est toujours servie pour lénifier l'inquiétude et désarmer l'indignation. Un pessimisme qui n'ose pas dire son nom est sous-entendu, chez Leibniz, derrière un optimisme de façade, et se cache sous la pieuse apologie du « meilleur des mondes »... Et de la même manière la théodicée de Plutarque, sans l'avoir voulu, fait allusion à un mystère insondable autant qu'insoluble : l'impénétrable mystère de l'« injustice » divine. La sagesse antique a pudiquement enveloppé ce mystère irrévérencieux dans sa prédication moralisante, bienséante et bien-pensante; elle écarte désespérément, à force d'euphémismes, le souci sacrilège né de ces « suppositions impossibles » qui mirent à si dure épreuve Fénelon et son pur amour. La théodicée aura escamoté ces scrupules hyperboliques, mais sans soulager pour autant notre malaise. Car comment faire admettre la scandaleuse impunité ou la révoltante erreur judiciaire dont sont parfois victimes les innocents et les justes ? Comment rationaliser la cynique déraison de cette antifinalité ? Les délais de la justice divine posent en eux-mêmes un problème inquiétant, et il y a tout lieu de supposer que la sagesse grecque a ressenti indirectement les effets de cette inquiétude. Si par hasard la Providence était un malin génie ? si par hasard Dieu était méchant ou de mauvaise volonté ? En tout cas Dieu ne semble guère pressé de rendre son verdict de justice : c'est le moins qu'on puisse dire! Il se fait bien attendre, le verdict... Dieu réfléchit, réfléchit interminablement; il n'en finit pas de délibérer, d'approfondir son enquête; c'est pourquoi le châtement n'intervient pas immédiatement après le crime, comme un réflexe; τῶν ἀμαρτανόντων κολάσεις μὴ τοῖς ἀμαρτήμασιν εὐθὺς ἐπονται, dit Proclus, ἀλλὰ μετὰ χρόνον; et c'est pourquoi l'enquête est démesurément longue (παμμήκης). Dieu ne se décide pas à conclure! Faudra-t-il le comparer aux juges allemands qui montrent si peu d'empressement dans la punition des criminels de guerre ? Dieu hésite, lui aussi, il se fait prier. Et nous qui attendons, nous sommes choqués par ces attermoiements. Ce fut en effet le difficile problème de la sagesse grecque de retrouver une rationalité dans l'absurde et une justice à l'endroit dans l'apparence d'une justice à l'envers. Quels efforts nous sont encore nécessaires aujourd'hui pour accepter les parodies de justice et les mascarades auxquelles donne lieu leur mise en scène!

Même sans extravagances théologiques, même si la théologie est édulcorée par une bienveillante théodicée, la reconnaissance comporte encore un aléa; cet aléa tient à la valeur qualitative du temps et plus particulièrement à l'irréversibilité. Même si la reconnaissance ne prenait pas beaucoup de temps, elle serait encore dramatique par nature... Dans une conception rationaliste et optimiste de la connaissance, il n'est jamais trop tard pour comprendre l'essence éternelle cachée sous l'apparence : bien au contraire, il est toujours temps à tout moment; elle ne se sauvera pas! Donc rien ne presse... L'essence idéale est en permanence à la disposition de l'intelligence contemplative. L'« intervention » de l'esprit (si même le mot *intervenir* a un sens), à quelque moment qu'elle se produise, se produit toujours à *point nommé*; et par suite il n'y a pas de conjoncture favorable, pas d'heure propice — ou plutôt (ce qui revient au même) toutes les heures sont également propices. C'est en général l'idée d'une occasion opportune qui n'a plus de sens. L'être humain comme être raisonnable ne fait pas acception de ce petit fait divers anecdotique qu'on appelle arrêt du cœur; l'être raisonnable a donc, en principe, tout son temps, comme Dieu lui-même qui, par définition, a tout son temps puisqu'il est maître du temps... et de l'éternité : ce qui, soit dit en passant, permet de résoudre l'aporie théologique de Plutarque, de Proclus et de Joseph de Maistre; pour l'être intemporel punir un crime vingt siècles après ou le lendemain matin, cela revient exactement au même. Pour l'être de pure raison, les mots *opportun* et *intempestif* ont le même sens; *plus tôt, plus tard, maintenant*, servent à localiser des événements humains sur un calendrier, mais les dates et l'histoire et la succession ordinale des événements sont des déterminations relatives, des contingences indifférentes et finalement circonstanciées au regard de l'essence. Spinoza les rejeterait dans la zone trouble qu'il réserve à la « connaissance du premier genre ». Sur ce plan, la chronologie n'oppose à la pédagogie et à l'anagogie qu'une résistance passionnelle.

L'expérience subjective révèle déjà, on l'a vu, l'aspect rétrospectif et « posthume » de l'événement moral : l'événement moral est retardataire par essence, et en tant que tel il est naturellement impuissant; mais cette impuissance est aussi sa dignité. L'événement moral — conscience morale ou remords — retarde sur la conjoncture, sur la situation à laquelle il aurait dû répondre; il est la douleur de la reconnaissance qui fait suite au malheur de la méconnaissance, la mauvaise

conscience qui succède à la misère de l'inconscience bien contente : car le pire des malheurs était justement cette satisfaction stupide de la bonne conscience empêtrée dans les malentendus et les approximations et dans la trompeuse bonne santé d'un être adapté à sa misère; cette fausse bonne santé n'était-elle pas la maladie mortelle dont parle Kierkegaard, la santé béate du malade qui se croit bien portant? Comme l'écho répond à la voix après le bref délai requis pour la transmission du son à travers l'atmosphère, ainsi l'événement moral fait écho à un premier choix, à une première conjoncture par-delà les jours et les années : mais au lieu d'en être la répétition littérale et le doublement, il en est la transfiguration éthique. Une alternative impitoyable a voulu que la stabilité, que les certitudes et satisfactions de la bonne conscience, du bonheur et de la pseudo-bonne santé fussent liées à l'erreur et au malheur; et la même alternative, inversée, a voulu que le retour à la santé et l'accession à la lumière, que la renaissance et la reconnaissance s'accomplissent dans la douleur. Et ainsi la bonne conscience favorise paradoxalement la méconnaissance, au lieu que la reconnaissance est, sinon la récompense, du moins l'effet imprévu de la mauvaise conscience; elle ne nous sert pas de dédommagement : elle est pour nous plutôt une grâce et une consolation. Encore et toujours le « chiasme »! Certes, la convalescence à la suite de l'épreuve vaut mieux que le confort douillet des malentendus!

3. LA RECONNAISSANCE SANS MAUVAISE CONSCIENCE. CHANCE INOÛÏE DE LA RENCONTRE. — Mais nous nous demandions aussi : pourquoi pas la reconnaissance *avec* la bonne conscience? les deux à la fois? pourquoi toujours le chiasme et l'alternative? pourquoi l'épreuve et cette rançon qu'il faut payer en douleur comme le prix de toute renaissance? Or c'est justement le cumul qui est, sinon impossible, du moins *presque* interdit. Presque, mais pas tout à fait cependant! Irritante interdiction! La porte n'est pas absolument close. Il est vrai que le veto en lui-même ne peut être tourné, que toutes nos ruses ne suffiraient pas à tromper ou à escamoter l'alternative... Mais voici qui n'est pas moins vrai : une finesse exceptionnelle et des prodiges d'acrobatie, secondés par la chance heureuse, peuvent nous permettre de réussir la coïncidence inouïe et la rarissime *εὐτυχία*, de viser juste et de tomber juste. Dans les cas de conscience personnels, l'homme de rectitude reconnaît infailliblement et instantanément son devoir.

Dans les jugements de valeur esthétiques et sociaux, une simultanéité miraculeuse s'établit entre l'apparition de l'œuvre géniale et la reconnaissance du génie par ses contemporains. Tous les remords naissants dans le premier cas, toutes les velléités de réparation dans le second sont d'avance désamorçés. Ici connaissance et reconnaissance ne font qu'un : l'heureuse occasion ou, comme dit le *Phèdre* de Platon, l'eukaïrie (εὐκαιρία) est essentiellement l'opportune, l'inesestimable coïncidence de la première et de la deuxième connaissance : l'eutychie ou eupraxie est donc eukaïrie, heureux hasard en son foyer. Toutefois, ce synchronisme ponctuel est un cas privilégié : il est la chance inouïe, la chance instantanée de l'intuition; aucun décalage ne sépare ici une méconnaissance et une reconnaissance à l'intérieur de la connaissance; la vérité éclatant du premier coup, le problème de la reconnaissance est résolu avant de s'être posé. La problématique du Reconnaître en général n'existe que par l'effet d'une synchronisation maladroite, incomplète et plus ou moins approximative. La reconnaissance est toujours un *anachronisme*. Quand nous sommes contemporains de la conjoncture, notre jugement n'est pas encore dans la vérité; et quand nous sommes enfin dans la vérité, quand la chose dont nous fûmes contemporains — une œuvre, un choix à faire, un problème — est enfin comprise, c'est notre vérité qui n'est plus actuelle; la conjoncture et la reconnaissance, elles, ne font jamais partie du même présent. Cette clause de la contemporanéité, qui était sans doute un détail anecdotique pour les philosophies éternitaires, est devenue essentielle pour une modernité tendue vers l'événement fugace, vers l'unicité de l'occasion *semelfactive* et de la très éphémère occurrence. La contemporanéité peut avoir aussi bien un sens passionnel : elle est alors la rencontre miraculeuse de deux destins, de deux amants, dans l'infini de la temporalité; cinq minutes plus tôt, cinq minutes trop tard Golaud et Mélisande ne se fussent pas rencontrés dans cette forêt, au bord de cette fontaine, et précisément en ce lieu où s'amorce la conjonction de leurs destins. L'instant est, dans une vie brève, l'occasion brévisime, et cette flagrante occasion suppose que les deux amants n'arrivent ni trop tôt ni trop tard : car il s'en faut d'une minute, d'un presque-rien pour qu'ils se manquent à jamais; le brévisime instant du bref moment veut être capté sur le vif, à la charnière d'un futur et d'un passé, d'un *Pas-encore* (*nondum*) et d'un *Déjà-plus* (*Jamnon*); en d'autres termes, il faut le surprendre

à temps. Car pour un instant favorable qui est celui de la juste visée, il y en a une infinité d'autres qui forment l'océan indéterminé du retard et des occasions manquées. C'est ainsi que Tatiana Larina et Eugène Onéguine, chez Pouchkine, ne s'aiment jamais l'un l'autre en même temps. Comme l'absence et l'obstacle sont les conditions du romanesque, ainsi la succession historique, empêchant la coexistence, est la carrière des malentendus. La ruse du devenir, soustrayant d'une main ce qu'il apporte de l'autre et après l'avoir apporté, contrarie toute plénitude, et aussi bien en amour que dans l'art : l'alternative, sous la forme d'une alternance machiavélique, interdit aux amants de se rejoindre dans la réciprocité d'un amour partagé, et de la même façon elle empêche le génie et son époque de communier parfaitement dans les heureuses fiançailles d'une gloire unanimement reconnue. Il manque au bonheur un des deux éléments sans lequel l'homme heureux ne saurait être bienheureux, sans lequel la consonance ne saurait être un accord parfait. Ceci est vrai à la fois de l'amour, du mérite et de la reconnaissance en général. Récapitulons ces litanies de l'insuffisance : il manque le tendre écho que le cœur de l'aimée nous renvoie; à l'amant, il manque d'être aimé par celle qu'il aime, à l'aimée de connaître à son tour l'amour aimant. D'autre part, il manque à la vertu d'être heureuse et honorée comme elle le mérite afin qu'en elle l'exotérique et l'ésotérique, le succès et l'intention se rejoignent et se complètent. Et il manque enfin au génie et à l'œuvre géniale d'être reconnus : il leur manque l'adhésion enthousiaste d'autrui. La voix du méconnu clame dans le désert et dans la solitude; la parole du méconnu n'a d'autre écho que le silence... Ironie du sort! le silence sera-t-il décidément le dernier mot de ce dialogue, qui est en fait un monologue? Il manque... il manque... peu de chose en somme : il manque tout simplement la réponse! Il ne s'en fallait que d'une réponse... D'où l'allure malheureuse et la démarche boiteuse, voire même un peu comique, de ce mérite sans gloire et sans écho, de ce génie sans lecteurs, de cette vertu orpheline, de cet amour mal aimé. La véritable *ironie du sort*, c'était ce retard dans la reconnaissance. Or ce n'est qu'un retard! Le moment béni de l'« eupraxie », qui fera tomber la tension de l'alternative, était simplement ajourné. La reconnaissance, qui restitue au méconnu, c'est-à-dire au dépareillé, la moitié manquante, met fin au jeu de cache-cache. La gloire sans mérite était une imposture, le mérite sans gloire un échec : mais le

temps arrangera tout cela; l'époque du malheur et du souci va trouver dans ce délai une solution et un dénouement.

4. TRAGÉDIE DE LA RECONNAISSANCE TARDIVE : FINITUDE DE LA VIE. L'URGENCE. — C'est la temporalité en général qui confère à la méconnaissance sa dimension tragique; et c'est plus particulièrement l'irréversibilité du devenir qui lui donne sa coloration mélancolique, parfois même son intensité dramatique; et c'est encore à l'irréversible que le regret d'une tardive reconnaissance doit son arrière-goût amer, poignant et passionné. Mais pourquoi l'irréversible fait-il de l'occasion manquée un malheur irrémédiable, du temps perdu une perte irréparable? Parce que le temps de la vie humaine est un temps fini et lui-même *primultime*. On ne vit pas deux fois, on ne vit qu'une fois! et on n'est jeune qu'une seule fois dans la vie, la première fois étant aussi la dernière. L'irréversibilité du temps, à elle seule, ne suffirait pas à faire de chaque occasion *primultime* un trésor sans prix et un joyau inestimable. Si le vivant était immortel et le temps de la vie interminable, il y aurait à la longue de plus en plus de chances non pas pour que l'instant unique finisse au cours de l'éternité par se répéter « à l'identique » (car une telle réitération est chose impossible), mais pour que l'occasion perde peu à peu son prix exceptionnel; l'irréversibilité immortelle, impliquant un renouvellement inépuisable, supprime l'absurdité au retour éternel, ou, plus précisément, elle éloigne à l'infini l'amertume de l'occasion perdue : il y aura d'autres occasions, il y aura d'autres matins et d'autres aurores... Voilà qui est bien! Hélas! la durée de notre vie est limitée, et les possibles que l'avenir garde pour nous en réserve ne sont pas inépuisables; autrement dit, les possibilités ne se renouveleront pas indéfiniment. Ainsi donc l'irréversibilité n'est angoissante qu'associée à la finitude de la vie ou, pour être plus précis, à l'incertaine certitude de la mort. Le temps presse; et le mal d'une dissociation séparant mérite et récompense, démerite et punition, ou bien séparant l'apparition du génie et la reconnaissance, s'aggrave jour après jour d'un retard qui risque à la longue de ne pouvoir être rattrapé; l'écart, à force de s'allonger, sera peut-être un jour pérennisé par l'oubli. Temps perdu, jeunesse perdue, vie perdue... Voilà l'incompensable par excellence, ce que personne ne peut rendre à personne, et qui d'aucune manière ne sera remplacé. On dira peut-être : le méconnu-reconnu n'a pas à se plaindre... Il était méconnu,

il est reconnu : le destin est donc quitte envers lui! Tout est dans l'ordre, tout est pour le mieux... De quoi se plaint-il encore? Mais non, tout n'est pas pour le mieux : le méconnu-reconnu se plaint pour le temps perdu, que personne ne lui rendra, pour cette traversée du désert, qui a été si longue, pour cet irréparable avoir-été qui, s'il corse sa revanche, assombrit son triomphe. *De brevitate vitae* : ce thème de la prédication stoïcienne et chrétienne sur lequel Sénèque avait écrit une méditation n'est pas un simple lieu commun... Ou plutôt, c'est le truisme qui prend tout à coup un sens poignant : le temps perdu est perdu, irrévocablement perdu, perdu dans tous les cas et à jamais, et ne saurait d'aucune manière être récupéré. Et inversement : ce qui a été — a été, ou mieux aura été, et, comme nous le disions, ne peut plus désormais, et jusqu'aux siècles des siècles, ne pas avoir été, quoi qu'on fasse par ailleurs et plus tard et sous une autre forme. Car l'avoir-été n'est pas nihilisable!

Aussi a-t-on envie de dire à ceux qui mécomprendent : vous comprendrez peut-être un jour... Vous comprendrez plus tard! Dieu veuille seulement que ce « plus tard » ne soit pas trop tard et que l'opportunité unique ne soit pas perdue pour jamais. Plus tard? Non, le plus tôt possible serait le mieux : car le temps presse et la mort se rapproche. Ainsi hâtez-vous! Sous-entendue ou non, tacite ou explicite, lointaine ou prochaine, la possibilité de la mort est toujours présupposée dans cette clause irrationnelle et instantane que résume pour nous l'impératif d'urgence. La contemplation platonicienne des Idées exclut toute urgence, toute nervosité, toute précipitation, et elle ne tient aucun compte des contingences du calendrier; comme la raison spinoziste, elle considère les choses sous l'aspect de l'éternité. Mais quand il s'agit de reconnaissance, chaque heure est précieuse; chaque heure doit être vécue, selon le mot de Sénèque, *velut ultima* : comme si c'était la dernière! Ce qui est maintenant en cause, ce n'est plus tellement notre superficialité, mais notre lenteur : à la frivolité de l'homme sensible, ébloui par le tour de chant des cantatrices et les roulades des rhéteurs, vient s'ajouter le coefficient d'inertie qui retarde les lourdauds. La surestimation de l'apparence a des suites moins irrémédiables que la sous-estimation de l'essence.

5. LA RECONNAISSANCE IN EXTREMIS. JOB; ABRAHAM. — Entre la reconnaissance dans l'en-deçà, qu'elle soit précoce ou tardive, et la

reconnaissance à l'instant de la mort, il y a encore une zone frontière où se situerait l'épreuve de Job. Kierkegaard, comme on sait, a exploré passionnément cette zone frontalière en méditant aussi bien sur l'épreuve d'Abraham que sur celle de Job<sup>1</sup>. Mais l'épreuve d'Abraham (où Dieu en personne jouerait le rôle du méconnu-reconnu) est une épreuve suraiguë, ramassée finalement dans le brévisissime instant de répit que laisse à la victime le geste du père infanticide; épreuve aiguë comme le couteau du sacrificateur suspendu au-dessus de la victime; épreuve interrompue à la dernière seconde par l'intervention de l'ange. L'épreuve de Job, quant à elle, est une longue épreuve qui se tend selon un crescendo inexorable. Abreuvé d'infortunes et d'avaries, lésé successivement dans ses biens, dans sa chair et dans sa dignité, acculé enfin au désespoir, Job cédera-t-il enfin à la tentation de renier ce Dieu injuste qui joue si cruellement avec le plus fidèle de ses serviteurs? A cette extrême misère devrait répondre la tentation limite du blasphème! Car la souffrance de Job est une souffrance injuste, et même scandaleuse puisqu'elle est indépendante de tout démérite moral : le juste est en quelque sorte maudit sans l'avoir mérité! Si le paradoxe de la souffrance imméritée n'est pas un scandale, qu'est-ce qui est scandaleux ici-bas? C'est en ce cas assurément que le chiasme est le plus révoltant, le plus dérisoire. — Pourtant la piété de Job n'est reconnue ni dans l'instant de la mort ni *a fortiori* au-delà, mais bien en deçà. L'épreuve est donc tout entière « citérieure ». La fin du Livre de Job a le temps de nous apprendre que, l'injustice une fois réparée, cet homme de bien vécut encore cent quarante ans! C'est plus qu'il ne lui en fallait pour amortir la charge des épreuves passées et jouir des années qu'il lui restait encore à vivre... Job est réintégré non pas au dernier moment, ni même à l'avant-dernier, mais longtemps avant sa mort, dans sa situation de grand propriétaire vertueux; les bœufs, les brebis et les ânesses lui sont restitués au double, et il n'y perd donc rien, tant s'en faut! La Bible parle ici le langage d'Aristote... L'homme pieux aura eu le temps de jouir du fruit de sa constance, de recevoir la récompense due à une fidélité que rien n'a découragée. Dieu ne voulait que le bien de son serviteur et il travaille dans l'intérêt de celui-ci : il laisse à

1. *Crainte et tremblement* (Abraham). *La Répétition; Hâte-toi d'écouter : quatre discours édifiants*, 1843. 1<sup>er</sup> discours : *Le Seigneur a donné, Le Seigneur a ôté. Que le nom du Seigneur soit loué* : Introduction, trad. et notes de Nelly Viallaneix (Job).

Job tout le temps d'accumuler les mérites. La tentation de Job n'était donc qu'une épreuve, et cette épreuve répondait sans doute à une sage économie. Il est vrai que dans sa piété innocente et son incorruptible résolution Job lui-même ne savait rien de ce calcul : c'est rétrospectivement et dans l'optique du témoin que le dénouement aura été une certitude... L'échéance néanmoins ne fait aucun doute. Le problème du Job reste en deçà de l'aporie théologique qui embarrassera Plutarque et Proclus : même s'il est vrai que la solution de ce « théologuème » est dans la théodicée une solution rationaliste et finaliste, la misère des justes, suprême non-sens, peut poursuivre les justes dans l'au-delà; l'absurdité de l'impossible supposition peut logiquement s'accomplir : les justes, théoriquement, pourraient aller en enfer! Job, quant à lui, est réhabilité, rémunéré, dédommagé, comblé dès cette vie et sur cette terre. A plus forte raison, le malheur immérité de Job est-il sans commune mesure avec ces divagations hyperboliques qu'on appellera suppositions impossibles : la fidélité inébranlable de Job ressemble du dehors au pur amour désintéressé du réprouvé, mais tout le monde comprend par avance que Job n'est pas un réprouvé, qu'il n'est pas infiniment méconnu; le méconnu est tardivement méconnu, reconnu sur le tard... Mais « sur le tard », ce n'est pas encore *trop tard!* En tout cas, mieux vaut tard que jamais! L'injustice immanente n'était qu'une apparence, le délai de la justice divine n'était qu'une feinte, le retard un passionnant *suspense*. La confiance du juste n'en est pas ébranlée : car c'est littéralement une confiance à toute épreuve, qu'aucun doute n'effleure. Tout est bien qui finit bien, et la réparation aura le dernier mot.

Ce qui est en jeu dans l'épreuve d'Abraham, comme dans l'épreuve de Job, c'est la justice miséricordieuse de la Providence, au sujet de laquelle on peut finir par éprouver un doute. Jusqu'où le Tout-Puissant prolongera-t-il ce jeu de la tentation, dont Isaac, le fils bien-aimé, est à la fois l'enjeu et l'otage? L'angoissant malentendu, Dieu merci! ne dure qu'un instant. Ici apparaît fortement la différence entre le crescendo graduel d'une adversité qui frappe le juste à coups redoublés, et la tension extrême d'une épreuve qui s'aiguise et, pour ainsi dire, s'effile en quelques secondes jusqu'au paroxysme, et puis, arrivée au point critique, le père étant sur le point de consommer sa sanglante hyothysie, se résout d'un seul coup. Le couteau était déjà levé. Quand advient le coup de théâtre, quand retentit l'appel dramatique de l'ange

qui arrête à la dernière seconde le bras homicide : Abraham ! Abraham ! ne touche pas à ton enfant, nous comprenons après coup, avec soulagement, que l'épreuve infligée au patriarche n'était pas un chantage, ni quelque chose comme un atroce moyen de pression ; nous comprenons que Dieu n'était pas un despote impitoyable et sanguinaire, un Libre arbitre aveugle et autocratique se rassasiant de sacrifices humains — car il arrête l'épreuve avant que l'irréparable ne se produise ; mais pas davantage l'holocauste n'est une feinte ni un scénario dont la macabre ironie apparaîtrait après coup : car personne, pendant le fait, ne pouvait prévoir le dénouement, personne ne pouvait comprendre le mystérieux dessein de Dieu. Il était temps... mais nous aurons eu peur ! Isaac l'a échappé belle. C'est ici que le *Presque* se charge de tout son sens passionné et périlleux. Abraham a *failli* tuer son fils. Il s'en faut d'un cheveu ! Il s'en faut de peu, il s'en faut de rien ; il s'en faut donc de *presque rien*... Une seconde plus tôt, Abraham devançait l'intervention angélique et tuait son fils ; une seconde trop tard (ce qui revient au même), l'ange laissait le meurtre s'accomplir : dans les deux cas il n'y avait de place, désormais, que pour une gloire posthume. — Mais inversement : malgré et *après* la minute extrême du sacrifice non consommé (car il y aura eu un *après*), le survivant continue de vivre les cent quatre-vingts ans d'existence que l'Écriture lui accorde, pour enfin mourir rassasié de jours. Le péril extrême n'avait donc pas été l'instant suprême. Isaac n'était pas un rescapé du néant, ni un ressuscité ; ayant frôlé la mort, sans toutefois en franchir le seuil, il a donc poursuivi sans interruption sa longue route sur le chemin de la vie.

6. LA RECONNAISSANCE A L'INSTANT DE LA MORT. ULTIMITÉ, PÉNULTIMITÉ. PRESQUE RIEN, A PEINE QUELQUE CHOSE. MAZEPPA. — *In extremis* avait donc deux sens, comme *Presque* et *Jusqu'à* ont deux sens. Certes, Isaac est sauvé de *justesse* au moment où la lame du couteau barbare est *sur le point de* trancher le fil de sa destinée... Mais « sur le point » seulement ! L'épreuve se prolonge jusqu'au dernier soupir ; non pas jusqu'au dernier soupir inclusivement : le dernier soupir lui-même est exclu. Pas une seule goutte de sang n'aura été versée : car celui qui n'est pas égorgé n'est pas égorgé ; et il n'y a pas de degré, pas de plus ou moins dans le tout-ou-rien de la mort ; c'est ainsi que le sauveteur rattrape par les cheveux, juste au moment où

il coule, l'imprudent sur le point de se noyer, ou par un pied, au moment où il se jette par la fenêtre, le désespéré sur le point d'accomplir son suicide. En somme, le sacrifice d'Abraham ressemble après coup à une pièce de théâtre dont l'heureux dénouement termine un drame qui aura tout entier appartenu à l'en-deçà : d'un bout à l'autre ce scénario dramatique, y compris le prodige final d'acrobatie rattrapant le condamné au bord du non-être (mais en deçà), apparaît comme un fait divers de la continuation. Car ce coup de théâtre était plutôt un *prodige d'acrobatie* qu'un *sauvetage miraculeux* : il retient dans la vie celui qui est menacé de mourir, il ne ressuscite pas celui qui est déjà mort ; l'acrobate n'a pas vaincu la mort ; l'acrobate n'a pas employé des moyens surnaturels ; il a, pour cette fois, échappé à la mort par ses prouesses, par son adresse, par son sang-froid ; il a joué le tout pour le tout et réussi son pari ; Dieu n'a pas eu besoin d'intervenir pour le ressusciter comme il ressuscite Lazare ou Jésus lui-même. Peut-être confondions-nous le *disperate* du cirque et du théâtre avec le désespoir innocent ? — Et pour revenir au problème de la méconnaissance : le méconnu était reconnu presque au dernier moment, mais de son vivant. Et maintenant nous surprenons celui qui est reconnu à *l'instant* de sa mort. Parmi les trois types de reconnaissance que nous distinguons, cette visée de l'instant est la seconde.

Voici donc deux nuances quasi indiscernables séparées par une discontinuité infinitésimale. A cette différenciation répond l'ambiguïté insaisissable du *Presque* : Isaac a *failli* succomber — mais « failli » seulement : donc il a survécu, et la mort imminente apparaît rétrospectivement comme un simple incident de parcours en cours de continuation. Mais à l'inverse on peut dire également, si l'homme en danger a succombé, qu'il avait failli en réchapper. Ici encore il s'en fallait d'un cheveu ; il s'en fallait de peu et d'infiniment peu ; il s'en fallait de rien, ou mieux de *presque rien*. *D'à peine quelque chose !* Et pourtant, que l'on considère le recto ou le verso, la face positive ou la face négative, c'est le même instant qui est en cause dans les deux cas. Qu'est-ce à dire ? y aurait-il deux versants dans l'instant indivisible ? Par opposition aux instants qui se succèdent en cours de continuation et propulsent vers le futur la plénitude vécue, l'instant mortel, étant le dernier de tous les instants et celui après lequel il n'y en aura plus d'autre, cet instant ultime, taillé à pic au bord du néant ainsi qu'une falaise au bord du noir océan, cet instant sans lendemain ni « après »

ni futur d'aucune sorte, cet instant vertigineusement dissymétrique n'est certes pas un instant comme les autres! Le dernier instant... Qui peut réaliser sans frémir le sens du mot *dernier*? Qui peut réaliser le non-sens de ce sens? Comment imaginer un *Adieu* sans un *Au-revoir* virtuel, sans un milligramme d'espoir, sans une continuation en pointillé, sans un recommencement ou rebondissement sous-entendu? L'ultimité absolue n'est d'aucune manière l'ultimité relativement ultime (quasi ultime) d'un instant encadré entre deux autres instants dans la succession de l'Avant et de l'Après, pas même l'ultimité de l'ultimatum qui fait pression sur l'homme menacé et lui laisse une chance de survivre dans l'en-deçà... *In extremis*: c'est-à-dire au dernier instant du dernier moment, à l'instant non plus pénultième, donc approximativement ultime ou presque ultime, mais ultime définitivement et une fois pour toutes les fois, ultime-un-point-c'est tout et pour l'éternité éternité! *In extremis*, c'est-à-dire à la cinquante-neuvième seconde de la cinquante-neuvième minute de la onzième heure, au moment précis où la continuation va cesser pour toujours de se continuer et où la Parque va trancher le fil de toute prolongation, de toute prorogation, de toute reconduction: en ce point qui est l'article suprême de la continuation, le silence se fait autour du mourant et les hommes retiennent leur souffle, comme si toutes les horloges de l'univers devaient s'arrêter en même temps que le cœur du moribond cessera de battre. Faut-il comprendre que le mourant en instance de mort est tout ensemble ici-bas et au-delà, qu'il appartient à deux mondes à la fois, ayant un pied dans l'un et un pied dans l'autre? Ce serait ramener la coïncidence dans l'instant à un parallélisme de coexistence; ce serait méconnaître aussi bien le caractère fuyant de la limite que la finesse ponctuelle de la tangence et de la simultanéité; ce serait enfin retomber dans les anthropomorphismes de la mythologie, dans les localisations de la géographie et dans les métaphores de la topographie. Le monde « posthume » n'est pas un monde numéro-deux limitrophe du monde citier et plus ou moins analogue à celui-ci; ce n'est pas un décalque du monde numéro-un auquel on aurait accès en gagnant la rive ultérieure: ce n'est pas un monde du tout! La traversée irréversible qu'il nous faut accomplir pour y accoster empêche à jamais toute comparaison avec l'en-deçà. *Tout est perdu, tout est sauvé ce soir*, s'écrie Pelléas à la fin du quatrième acte de *Pelléas et Mélisande*: tout est perdu-sauvé — non pas l'un d'abord

et l'autre ensuite, non pas l'autre après l'un, comme la succession temporelle le permettrait, mais les deux au même instant et en un même clin d'œil; paradoxalement, contradictoirement, miraculeusement! Or voici où le miracle s'adresse à nous dans la langue du mystère: ce qui est perdu est instantanément sauvé, mais dans un tout autre ordre des choses, et à un tout autre exposant, et sous une tout autre forme; ce qui, en langue profane, était perdu, nous parle maintenant dans une langue nouvelle, inconnue et mystérieuse. Victor Hugo et François Liszt, chacun dans son langage, annoncent la revanche de Mazeppa, revanche qui est à la fois terrestre et céleste, ou mieux, qui n'est ni l'un ni l'autre, sans être pour autant « entre les deux »: *Il tombe et se relève roi!* Mazeppa ne se relève pas ensuite, ni même l'instant d'après, ni même aussitôt, ni même immédiatement; il se relève *en tombant*; il ne meurt pas pour renaître, comme Dionysos: il naît *en mourant!* Et de même que, selon le poète et le musicien, le mourant rebondit sur sa propre mort, de même le méconnu, en tombant, rebondit subitement du rien de la mort; le méconnu rebondit dans la gloire de la reconnaissance. Tel est le coup de théâtre! Quand, à l'instant suprême, le mourant-renaissant rend le dernier soupir, il est dans la même situation que le méconnu-reconnu: il est vaincu-vainqueur, vaincu dans sa victoire, vainqueur dans sa défaite! Cet instant advient-il avant le dernier soupir, comme dans la reconnaissance terrestre, ou après comme dans la reconnaissance posthume? L'ambiguïté de l'instant nous dispense de choisir, car elle transcende toute alternative. Non seulement cette ambiguïté-là n'amortit pas l'explosion de la joie, mais au contraire elle en est l'amorce; elle en déclenche l'exultation. C'est à cette exultation que nous fait participer la quatrième *Étude transcendante* de Liszt: après une sorte d'improvisation en forme de récitatif où quelque chose se trame et tâtonne dans les notes graves, qui évoque, à cinq reprises, les derniers soubresauts de Mazeppa mourant, nous entendons soudain les fanfares triomphales de la revanche et de la jubilation; la détente foudroyante de ce rebondissement est d'une force prodigieuse. Et de même quand l'hiver de la méconnaissance a cessé, le bronze des mille cloches salue joyeusement la grande fête de la reconnaissance. Toutefois il ne faut pas se méprendre sur le sens de cette célébration. Mazeppa expirant se relève roi; mais non pas roi d'un royaume terrestre, ni ataman dans un clan de cosaques; il n'est pas restauré

non plus sur un trône d'où il aurait été chassé : non ! sa royauté à lui n'est plus de ce monde : c'est une royauté invisible et pneumatique, une royauté en esprit et en gloire, privée des attributs de la force séculière. Pour Mélisande et Pelléas, comme pour l'ataman d'Ukraine, tout est perdu-gagné : mais ce qui est gagné n'est pas exactement ce qui avait été perdu... C'est tout autre chose ! Faute de quoi le rescapé, *regagnant*, c'est-à-dire *retrouvant* avec les intérêts ses biens et son avoir, ses moutons et ses chameaux comme Job, aurait simplement récupéré la chose perdue : le destin serait quitte envers lui ; il manquera cet élan vers la hauteur qu'impliquent la renaissance et la reconnaissance dans l'instant de la mort.

7. RÉTROACTION DE L'INSTANT ULTIME. RÉTROSPECTIVITÉ NOSTALGIQUE DU CHARME (PASSÉITÉ). — Les hommes veulent croire que l'instant terminal de la vie délivre par lui-même un message : l'ultimité, en tant que telle, serait le moment des grandes révélations, moment solennel par tout le passé qu'il récapitule, par toute la nouveauté inconnue dont il semble porteur. L'effet rétroactif de la mort sur l'existence du disparu est-il un simple mirage créé de toutes pièces par les survivants ? Il arrive en effet que l'idéalisation du défunt, embellissant, au prix de quelques retouches, le masque de ce défunt, ses faits et gestes et ses moindres paroles, et le sens même de sa vie, soit un banal effet d'optique : simplification ou sublimation, stylisation en général, ce processus rétrospectif qui est à l'œuvre aussitôt après la mort parmi les survivants est en tous points analogue à la cristallisation amoureuse ; la cristallisation posthume est le symétrique tardif de la véritable cristallisation passionnelle ; la mort débarrasse l'existant des sautes d'humeur et des mille mesquineries qui remettaient sans cesse en question son image de marque éternelle ; elle efface à jamais ces inégalités changeantes que la vie quotidienne fait grimacer sur le visage de l'homme ; de la vie humaine, la mort fait en un instant cette image exemplaire, cette image *ne varietur* qu'on appelle une biographie. Tout y est cohérence, édifiante continuité. La rétroactivité de la fin a cependant une portée plus générale. Schelling disait : le commencement n'est clair qu'à la fin ; jouant sur le mot *Erinnerung*, il ajoute que la fin se souvient du commencement, et par là même l'intériorise. C'est la mort qui, rétrospectivement, mais instantanément, dégage le sens de la vie géniale ; et c'est la fin qui, rétroactive-

ment, mais non point après coup, éclaire d'une soudaine lumière la totalité vitale désormais achevée, et en consacre l'importance. Oui, le présent n'est clair que quand il est passé... Pourquoi faut-il que le message de ce présent, imprévisible et indéchiffrable en termes de finalité anticipée, s'éclaire seulement pour une finalité rétrospective ? Autant demander pourquoi l'alternative est notre destin, et pourquoi cette irritante alternative nous impose certains choix, nous interdit certains cumuls. La succession temporelle est la seule solution qui nous permette de tourner ces interdits et de nous adapter à cette misère. Tel est le principe du regret ! Quand la réalité charnelle du présent nous est prodiguée sans compter, en d'autres termes : sur le moment, c'est le charme du même présent qui nous échappe et demeure insensible ; et quand le charme est enfin devenu perceptible, c'est la réalité physique qui nous est soustraite ; ce qu'on peut exprimer en disant : le charme n'est jamais senti — comme par exemple le parfum d'une rose est senti — ... le charme est *ressenti* — comme sont ressenties les réminiscences nostalgiques liées à ce parfum.

*Charme* est le nom de ce message qui se dérobe *sur le moment* à la connaissance méconnaissante et se révèle *après coup* à la reconnaissance, quand la réalité charnelle est devenue fantôme. Sans doute les peintres, les musiciens et les poètes détiennent-ils ce pouvoir magique de percevoir au présent le charme nostalgique de la passéité, qui est pour nous le parfum des choses révolues, et d'elles seules... Mais nous parlons ici pour les autres, pour ceux qui ne sont pas artistes, pour nous-mêmes qui vivons sous le régime temporel de la séparation. Nous sommes obligés d'attendre que tout soit fini pour recevoir et percevoir le message du « charme ». La vie de la personne, œuvre essentiellement temporelle, est à tout moment et jusqu'au dernier moment inachevée : seule la mort en consacre après coup l'achèvement ; seule la mort, toujours arbitraire, contingente et absurde sur le moment, aura fait de l'inachevé une œuvre achevée, de l'ébauche décousue une forme, un testament et un message. Le sens, s'il y en a un, se dégage toujours après coup... On ne peut donc juger que sur l'ensemble, et quand tout est terminé. Une vie, c'est-à-dire l'achevé toujours inachevé — inachevée à chaque instant pour les contemporains, éternellement achevée, achevée à jamais pour la postérité —, ne prend tout son sens que lorsqu'elle est complète. Qui sait si la minute suprême ne révélera pas la lâcheté foncière d'une vie *presque* tout

entière héroïque, l'hypocrisie secrète dissimulée dans une existence presque tout entière désintéressée, l'égoïsme fondamental caché au tréfonds de l'altruisme ? qui sait si le dernier instant, renversant du tout au tout l'éclairage d'une existence *presque* révolue (pas tout à fait cependant ! il manque encore une minute...), n'obligera pas les témoins, *in extremis*, à la révision déchirante ? Une longue vie, toute de sagesse et d'abnégation, vouée au sacrifice quotidien, ... et remise tout entière en question à la dernière minute et pour cette seule minute, une vie en somme *presque* sublime à la merci de ce presque, de cette misérable approximation — voilà, convenons-en, une dérision bien cruelle ! Le héros était donc un poltron ? le sage un imposteur ? L'événement de la fin, tel un lapsus révélateur, telle une moue fugitive, dévoile subitement une manière d'être préexistante, une dureté inconnue, un monde d'arrière-pensées insoupçonnées. Comment le sens et la valeur d'une vie entière peuvent-ils dépendre d'une seule minute : la dernière ? Il est vrai que la suprême et définitive mise au point, que l'ultime arbitrage, que le jugement dernier peuvent s'effectuer aussi bien en sens inverse : un trait sublime, qui était demeuré inexplicablement inconnu et anonyme jusqu'à la dernière minute, nous est dévoilé *in extremis* ; tout est à reconsidérer : l'*uomo qualunque* était un saint ! Dans les deux cas attendez que tout soit terminé et révolu avant de porter un jugement sur une vie encore inachevée ! Aux juges de ce tribunal de la reconnaissance, reconnaissance à l'endroit ou reconnaissance à l'envers, nous disons donc : surtout ne partez pas avant la fin, ne commettez pas cette imprudence ! attendez plutôt jusqu'à la dernière seconde, jusqu'à la dernière expiration de cette respiration, jusqu'à la dernière diastole de ce cœur qui défaille ! Tant de révolutions peuvent tenir entre systole et diastole ! Trop tôt, ce serait trop tôt : ce serait une reconnaissance prématurée dans l'en-deçà ; mais trop tard, ce serait la reconnaissance posthume dont il sera question pour finir, avec sa navrante impuissance.

8. MAZEPPA : « IL TOMBE... » MÉCONNAISSANCE DANS LA RECONNAISSANCE. — Projetée dans l'espace des valeurs sociales, la seconde reconnaissance est celle du héros reconnu à l'instant de sa mort, et par la grâce de cette mort elle-même. Il est vrai que Balthasar Gracián<sup>1</sup>

1. *Le Héros* (trad. fr. Zdislas Milner) ; René Bouvier, *Le Courtisan, l'Honnête Homme, le Héros*, A. Tournon, 1937.

se représente le héros à l'apogée de sa splendeur : salué par les acclamations des hommes, par les trompettes, les tambours et les drapeaux de la renommée, le conquérant victorieux et le monarque glorieux sont les idoles en chair et en os d'une reconnaissance toute terrestre. Mais par la face cachée de son héroïsme, le héros est l'objet d'une reconnaissance céleste : c'est pour le héros que sont faites les apothéoses ; c'est sur le bûcher du mont Cœta que l'homme devient Dieu... Pourtant il ne sera jamais que demi-dieu ! La mort glorieuse, en effet, est intermédiaire entre la reconnaissance immanente ou citérieure et la reconnaissance ultérieure ou posthume ; pour les hommes de chair, qui perçoivent la seule nature visible et audible, cette reconnaissance dans l'apothéose est presque une méconnaissance ; mais cette méconnaissance à son tour est presque une reconnaissance. La reconnaissance dans l'instant de la mort est en somme au point de tangence des deux gloires : la gloire militaire de la force physique triomphante, et la gloire spirituelle ou surnaturelle de l'invisible sainteté. Commençons par le versant négatif, par l'aspect méconnaissant de cette tardive compréhension. S'il n'y avait d'autre reconnaissance que la tapageuse renommée séculière, l'instant de la mort serait un presque-rien et un escamotage ; il eût fallu découvrir et saluer la génialité du génie pendant que le génie vivait ; au moment de sa mort, il est déjà trop tard... On passerait sans transition de la gloire qui glorifie un vivant en chair et en os à la gloire qui glorifie une statue ; d'abord le grand homme lui-même, ensuite la reproduction du grand homme en marbre ou en bronze... Précisons encore : la gloire du dernier instant glorifie non pas même l'avant-dernier soupir, mais le dernier, et le dernier des derniers ; le méconnu enfin reconnu n'a donc plus le temps de rattraper le malheureux décalage qui greva si tristement son existence mécomprise et le condamna à une vie étriquée ; aucune continuation d'inter valle, pas même la plus brève, ne lui est laissée pour jouir de sa tardive récompense. La reconnaissance à l'instant de la mort, dans ces conditions, ne serait-elle pas une amère et impuissante dérision, et la récompense une plaisanterie de mauvais goût ? Quelque chose comme la décoration, hélas ! symbolique qu'on épingle sur le drap du cercueil pour honorer après sa mort un serviteur du devoir... Nous montrions comment, même dans l'en-deçà, l'irréversible du temps donne à la reconnaissance citérieure son goût amer et sa couleur mélancolique. Mais dans l'instant de la mort, l'*irréversible*, d'un seul coup, devient

*irrévocable*, et l'amertume se condense en tragédie : le tout dernier des avant-derniers instants, l'ultime au-delà des pénultièmes, celui qui fait cesser définitivement la continuation en général, cet instant-là est comparable à une soupe : fonctionnant à sens unique il fait de la vie dans son ensemble un grand instant primultime; c'est la vie tout entière qui devient en une fois une première-dernière fois; ou si l'on préfère d'autres images : le dernier instant ferme la porte et, une fois pour toutes, tire le verrou! A la mélancolie diffuse de l'irréversibilité succède soudainement le drame de la méconnaissance reconnaissante; une vie perdue est irrémédiablement perdue, et ceci sur-le-champ; la mort, refoulant cette vie perdue dans le non-être, transforme l'incompréhension, séance tenante, en un malheur irréparable. Personne ne ressuscitera le peintre méconnu mort dans la misère et devenu brusquement glorieux le soir même de sa mort et par la seule sanction de cette mort... La consécration que la mort, dérisoirement, aura conférée à Béla Bartók ne lui rend pas, hélas! les années perdues; les concerts d'éloges et les panégyriques enthousiastes que les journalistes du monde entier, sans nulle pudeur, ont commencé à entonner aussitôt après le dernier soupir du compositeur, ... ils nous feraient plutôt hausser les épaules! comme si, dans leur infinie clairvoyance, les frivoles et les amateurs avaient toujours reconnu ce génie! comme s'ils n'avaient pas eux-mêmes fabriqué la méconnaissance! Ce sont en somme les soixante-quinze premières années de l'existence qui sont difficiles, affirmait, avec humour, le peintre Jacques Villon, parlant lui-même au nom des *tard-reconnus*. Rappelons-le : c'est l'instant même de la mort qui est l'instant insaisissable de la deuxième reconnaissance; entre les gloires bruyantes de la contemporanéité et les hymnes faciles, sans danger ni conséquence, que nous orchestrons en l'honneur des morts, l'instant insaisissable, l'instant évanescant joue un bon tour aux snobs et aux gens du monde. L'hommage concerne ici non pas abstraitement un mortel en général (*mortalis*), c'est-à-dire un concept, ni même un mortel candidat à la mort prochaine (*moriturus, moribundus*), ni même un mourant en train de mourir (*moriens*); non, rien de tout cela! L'hommage s'adresse à l'homme *sur le point* de mourir, à l'être *en instance* de mort. Entre *sur-le-point-de* qui évoque le point-instant, et *en-train-de* qui suggère l'idée d'un processus et se rapporte à la continuation d'une agonie, il n'y a pas simplement une nuance, il y a tout un monde.

9. MAZEPPA : « ... ET SE RELÈVE ROI! » RECONNAISSANCE DANS LA MÉCONNAISSANCE. — *Il se relève roi*. Car tel est le versant positif de la reconnaissance dans l'instant mortel. C'est ici la reconnaissance qui a le dernier mot. Ce redressement subit au bord du précipice et du néant a tout l'air d'un miracle surnaturel. Mais c'est là, bien entendu, une manière de s'exprimer... Le rebondissement, puisqu'il s'agit d'une seule fraction de seconde, ne succède pas littéralement à la chute : il est pour ainsi dire inclus en elle; descendant ou ascendant, vu à l'envers ou à l'endroit, cet instant est un seul et même instant, un seul et même coup de théâtre. Il s'agit, non pas d'une antithèse dialectique ou d'un effet de relief, mais d'un renversement du Contre au Pour, de l'obstacle à l'organe et de la chute à l'élan ascensionnel. La contradiction drastiquement, *gordiennement* résolue, est tout à l'opposé d'une synthèse rationnelle! Apothéose fulgurante et transfiguration instantanée! Mazeppa ne monte pas, comme Héraclès, sur un bûcher, pour y être consumé par les flammes : son sacre et sa glorification s'accomplissent dans un éclair. La jouissance de la continuation et de l'intervalle n'a pas été accordée au méconnu, mais la joie de l'instant ne lui sera pas refusée. Il n'est plus temps de reconnaître le génie de celui qui est en instance de mort. Certes, le chronomètre ne nous laisse pas ce loisir : les témoins ont déjà cessé d'être des contemporains, mais ne sont pas encore des survivants; ils se trouvent donc nez à nez devant l'urgence vertigineuse, et sommés de reconnaître le méconnu « en catastrophe »! Pourtant une fraction de seconde infinitésimale avant la mort, cela signifie encore : en deçà! Cela signifie donc un espoir immense et une chance infinie; tout à l'heure il sera trop tard, et l'instant qu'on aura laissé passer apparaîtra rétrospectivement comme une éternité; et c'est l'éternité de la reconnaissance posthume qui ouvrira devant nous sa carrière brumeuse. D'ici là, il est encore temps de reconnaître ce méconnu qui, s'il n'est plus un vivant, n'est pas encore un mort. Mieux eût valu sans doute y penser plus tôt! Mais il n'est jamais trop tard, tant que le mourant n'est pas mort, pour reconnaître le méconnu et comprendre le mécompris. Telle est cette grâce de la reconnaissance qui intervient sur le seuil ou à la charnière de l'en-deçà et de l'au-delà.

Comme Isaac, de justesse, est sauvé de la mort et maintenu dans la vie qu'il n'avait en définitive jamais quittée, ainsi Mazeppa est sauvé du néant et entre dans la gloire : de justesse également, mais

non pas dans le même ordre ni dans l'immanence ! Plutôt dans un tout autre ordre et dans la transcendance... Ce n'est plus un prodige ni un record dans les limites extrêmes du déterminisme naturel, ni une chance aidée par la bonté foncière de la Providence, c'est en quelque sorte un miracle irrationnel. Il ne suffit pas de dire que l'incompris est sauvé de l'incompréhension : ce sauvetage s'accomplit quotidiennement dans la continuation de l'empirie, pour peu que les hommes consentent à être sérieux, attentifs et profonds... Il s'agit maintenant du méconnu condamné à la méconnaissance perpétuelle et, quand survient l'article de la mort, reconnu soudain par l'unanimité des hommes. N'était ce sauvetage de la toute dernière minute, la situation du méconnu serait désespérée ; elle est donc *presque* désespérée ; et la gloire de ce méconnu, à son tour, n'est pas entièrement posthume, mais quasi posthume. Le méconnu-reconnu ni ne bat la même mesure que son époque, ni ne la devance absolument : il est presque contemporain de ses contemporains (mais pas tout à fait), presque en avance sur eux (mais à peine). Prodigieux ou miraculeux, ce rétablissement de la dernière minute, même s'il est moins sanglant que les tragiques réussites d'outre-tombe, est pourtant aux antipodes de toute harmonie ; entre la malheureuse succession et la bienheureuse contemporanéité qui est coextensivité durable et parallélisme chronique de l'existence et du sens, nous avons trouvé un cas intermédiaire : la mort est parfois le point de tangence instantané de l'être et de la forme ; et cette reconnaissance n'est plus synchronisme selon l'intervalle, mais coïncidence éclair et simultanément miraculeuse selon l'instant.

Si la pérennité et la viable continuation sont le critérium même du succès, devons-nous avouer que cette reconnaissance sans lendemain est une gloire avortée, une gloire mort-née, et qui tourne court, ou mieux un glorieux échec ? Ce serait ne rien comprendre au mystérieux retentissement de la gloire instantanée. La gloire instantanée du dernier soupir n'est pas une faillite. Certes, la poésie romantique a souvent exalté le sublime échec et la solitude du génie méconnu. Mais justement cet échec est en un sens la revanche, l'impuissante revanche de la vérité sur la méchanceté et la jalousie des contemporains, sur leur frivolité, sur leur aveuglement ; le scandale de l'échec immérité est déjà en lui-même une punition pour ceux qui ont injustement méconnu le génie : car cette incompréhension était la honte des contemporains et leur renvoyait l'image de la sottise et de la mesquinerie humaines.

Honte aux snobs et aux venimeux. Tout à l'heure les cloches sonneront et l'imposture sera confondue. La musique de Liszt a presque toujours mis l'accent sur le moment affirmatif de l'instant suprême : dans la positivité négative de la mort, dans l'ambiguïté de l'optimisme pessimiste, c'est le Oui qui est le dernier mot, le vrai mot de la fin. Sans doute parce que cette fin est vécue comme un commencement ; comme un recommencement... Liszt lui-même nous invite à reconnaître dans son *Prométhée* le poème symphonique de la « désolation triomphante ». Moins foudroyant peut-être, le « Trionfo » terminal du poème symphonique *Tasso* exprime que le héros persécuté connaît, dans la mort, une revanche presque immédiate. Lamento et Trionfo ! Mort... et transfiguration <sup>1</sup> ! Le triomphe dédommage sur-le-champ celui qui a souffert toute sa vie ; la défaite est séance tenante transmuée en victoire, et la soudaineté de cette victoire fait toute la sublimité de cet échec ; il nous semble après coup que l'injuste malheur est à jamais et inexorablement réparé. Force et douceur se rejoignent chez Liszt dans *Bataille des Huns*, où le choral grégorien « Crux fidelis » surgit brusquement, pianissimo, des clameurs barbares. La grâce de la paix descend sur l'orchestre en furie ; les fanfares de la reconnaissance héroïque, les trompettes de l'apothéose n'auraient pas cet accent de jubilation si elles n'annonçaient une aurore ou ne célébraient l'ère nouvelle. Le catholicisme romantique glorifie par de grandes fêtes solennelles l'instant du Christ vainqueur et de l'Église romaine triomphante. *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat in saecula saeculorum*. Le *Christus* de Liszt est dans toute sa seconde partie un long et grandiose Alleluia à la gloire de l'Église de Pierre <sup>2</sup>. La reconnaissance jaillit soudain du plus profond de la méconnaissance et comme de son fond intime : au point où le désespoir va toucher, ou presque toucher le Bas absolu, le Trionfo rebondit, comme à la fin de *Mazeppa*, parmi les Hosannah de l'allégresse. Mais cette renaissance de la lumière dans les ténèbres de la nuit joue un rôle plus essentiel et plus spontané dans l'Église pravoslave ; Serge Boulgakov nous montre comment les fidèles, au soir du samedi de Pâques, guettent cette renaissance qui est reconnaissance ; et puis quand, à minuit, sonnent les cloches, ils échanent le baiser de la réconciliation.

1. Richard Strauss, *Tod und Verklärung*. Cf. *Ein Heldenleben* (Une vie de héros).

2. Cf. *Messe de Gran : Gloria*.

Les marques et signes de la divinité, ambigus et controversables du vivant de Jésus, deviendraient, si l'on en croit les Évangiles, brusquement incontestables et univoques au moment de sa mort, dès son dernier soupir, dès le dernier battement de son cœur : à peine Jésus a-t-il rendu l'âme, les rochers aussitôt se fendent<sup>1</sup>, et les ténèbres s'abattent sur toute la surface de la terre; ici la divinité n'annonce plus sa présence douteusement et furtivement dans un souffle léger, mais dans un tremblement de terre et dans la multiplication des résurrections; il est tout de suite évident<sup>2</sup> que le supplicé était un dieu; si un doute, si une équivoque pouvait encore planer un quart d'heure auparavant lorsque Jésus agonisait sur la croix, dans la solitude de la déréliction, le doute à présent n'est plus permis. Mieux encore : dès la mort du Christ la petite secte devient, par une propagation foudroyante, l'Église universelle. Et pourtant Dieu était méconnu à en mourir, *usque ad mortem*; la cécité et la surdité spirituelles qui avaient empêché les hommes de reconnaître Dieu en deçà de sa mort devaient donc être, à en croire l'Évangile, une mauvaise volonté surnaturelle et une mauvaise foi infinie, une obstination diabolique dans la méconnaissance du Dieu reconnaissable. Rien de commun assurément avec l'ignorance socratique! La résurrection au troisième jour tend d'ailleurs à prouver que la reconnaissance du Christ est déjà une reconnaissance posthume : l'avènement d'un règne de gloire, où le divin ne serait plus méconnu, mais inambigu et sensible à tous les yeux, cet avènement d'une harmonie manifeste dans laquelle se résout la dissonance du signe et du sens, cet avènement de la *vita nuova* enfin se révèle aux hommes par-delà la mort; Jésus ressuscite non pour recommencer une autre vie plus réussie que la première, une vie sans procès ni supplice, mais pour revivre sur un tout autre plan et dans un tout autre sens.

10. LA RECONNAISSANCE POSTHUME : ADMIRATION ESTHÉTISANTE, POUR LES ŒUVRES ET LES ACTES, RESPECT ÉTHIQUE POUR LES INTENTIONS. — Passé l'instant de la mort, s'ouvre, si l'on peut dire, la carrière infinie de la reconnaissance posthume. Carrière fantôme et fantôme de carrière. Certes le *virtuose* n'attend pas si longtemps sa consécra-

1. Mt., xxvii, 51-53.

2. Ἀλλήθως : Mt., xxvii, 54, Mc, xv, 39. Ὁντως : Lc, xxiii, 47.

tion; disons plus : semblable à l'évidence irrationnelle et cependant incontestable de la force, la virtuosité est déjà une victoire, et elle s'impose d'elle-même, dans et par ses triomphes eux-mêmes; la virtuosité tout entière se réduit à cette auréole qu'elle irradie autour de soi et qu'on appelle la gloire; la renommée fait partie de son essence, et par conséquent de sa définition. Un virtuose méconnu est en quelque sorte une contradiction dans les termes! Tout tient ici dans l'exhibition de la merveille rayonnante, dans la manifestation sensible. Le concert, qui est aussi spectacle, n'est-il pas *ostentatif* par vocation? L'acclamation publique fait écho à la performance virtuose, elle en est le retentissement immédiat : ces bravos et ces vivats discordants sont le prolongement secondaire... et sauvage du récital ou de la symphonie. La gloire est le tribut payé comptant ici-bas à ces héros de l'en-deçà, à ces surhommes d'un soir ou d'une saison, vite magnifiés, vite oubliés, qui forment l'élite virtuose du genre humain. Et il en est de même du *génie* et du *héros* dans la mesure où ils sont, non seulement reconnus, mais admirés par leurs contemporains, l'un dans ses œuvres, qui survivent à la mort, l'autre dans ses mérites, ses hauts faits et ses états de service éclatants. Ce qui est ici admiré et *a priori* exclut toute méconnaissance, c'est la splendeur de l'accomplissement en acte : car nous admirons soit un chef-d'œuvre accompli, soit une réussite exceptionnelle de l'humain. Par contre, dans la mesure où le héros est reconnu non pas de son vivant et dans tout l'éclat de ses grandes actions, mais au moment de sa mort, une certaine équivoque plane tantôt sur l'héroïsme de ce héros, tantôt sur le héros de cet héroïsme. De son vivant, ses exploits le glorifiaient hautement et dans le langage le plus clair; mais souvent aussi, l'époque héroïque une fois révolue, il ne restait du héros que l'image d'un petit bourgeois effacé et timide, incapable lui-même de comprendre le sens de son incroyable, de sa surhumaine aventure, incapable de saisir le rapport d'un présent si médiocre, si quotidien, avec le courage sublime d'un passé héroïque. Après sa mort les prouesses du preux étant entrées dans la légende, le sublime sacrifice prend tout son sens... mais c'est le héros légendaire qui n'existe plus. Entre les deux, réduit à l'état d'instant par la gloire souvent tapageuse et emphatique de l'en-deçà et la gloire souvent spectrale de l'au-delà, se cache le méconnu-reconnu, apparition disparaissant de la minute suprême.

Le héros est reconnu soit de son vivant, soit au moment où il meurt

et par l'effet même de sa mort. Quant au saint, il est reconnu au-delà de la mort, ou même il n'est jamais reconnu. En simplifiant un peu, on dirait que l'héroïsme est en quelque sorte comme le point de tangence entre la sagesse de ce monde et la sainteté d'outre-monde. La *sainteté*... Ce mot a-t-il un sens ? Le philosophe, sans être lui-même un croyant, peut viser dans la sainteté la démonique hyperbole; au-delà de tout vécu psychologique ou historique, il vise la limite extrême du méconnaissable : la reconnaissance paradoxale d'un méconnaissable infini serait quelque chose comme l'horizon d'une approche asymptotique. Cette reconnaissance en quelque sorte mystique n'est pas tant inspirée par l'admiration que fondée sur le respect; elle est donc approfondissement éthique bien plutôt qu'émerveillement esthétique. L'admiration suppose, comme au théâtre, des spectateurs et un spectacle, et par conséquent la présence indiscreète d'un public : ces témoins ne suffisent-ils pas à détruire la solitude et la dérégulation du recueillement éthique ? Le martyr du saint, et à plus forte raison le mystère de la divinité méconnue, telle que se la représentaient Pascal et Kierkegaard, ce mystère et ce martyr n'admettent ni les bravos ni les acclamations : la seule idée d'applaudir serait ici une choquante dérision; la sainteté refuse les applaudissements qui saluent le grand virtuose. Non ! Dieu ne meurt pas au milieu des ovations ! Celui qui, au plus profond du désespoir, murmure : Mon âme est triste jusqu'à la mort, celui-là ne pose pas pour les tiers, ni pour les regards braqués sur sa personne. L'admiration est si naturellement liée à l'ostentation que la solitude elle-même devient pour l'admirateur un spectacle; le spectateur ébloui admire béatement le soliste pour son exhibition parce que la solitude (la pseudo-solitude) de ce soliste est elle-même un spectacle et parce que ce soliste est le spécialiste professionnel de cette solitude; le soliste est un « solitaire » en habit et cravate blanche sous les feux de la rampe et sous les projecteurs. « Jésus était délaissé seul à la colère de Dieu », écrit Pascal... Mais Jésus n'est pas un soliste ! — Non seulement l'admiration reconnaît des valeurs consacrées par le conformisme social, mais en outre l'admiration admire les œuvres plus que les intentions, l'apparence plus que l'essence; elle magnifie les hauts faits qui parlent éloquentement à notre imagination, qui racontent la gloire de l'homme et qui glorifient notre savoir-faire technique; négligeant la brume des intentions plus ou moins diffluentes, l'admiration reconnaît les actes admirables comme elle

admire les exploits héroïques : au coup par coup; elle applaudit successivement toutes les performances et prestations du champion-virtuose; elle salue chacun de ses records, chacun de ses tours de force, chacun de ses « numéros », elle acclame une par une toutes ses victoires ! Surtout l'admiration admire ce que tout le monde n'est pas capable de faire, les actes que tout le monde n'est pas capable d'accomplir, un don divin qui manque au plus grand nombre, une virtuosité exceptionnelle, un talent qui est le privilège d'une élite — celle des « champions ».

Et le respect ? demanderez-vous ? Le respect respecte en l'autre le sérieux du vouloir, dont tous les hommes sont capables, qui est en quelque sorte le « privilège œcuménique » et le talent universel des humains de bonne volonté en général. Il honore non pas les réussites du « faire », mais l'être intime, et l'essence et l'ipséité même de la personne. Cet être et cette essence dépassent à l'infini l'exécution acrobatique d'un numéro de bravoure ou d'un exercice de voltige. Loin d'être l'éblouissement superficiel et l'enthousiasme spontané des badauds devant un feu d'artifice ou devant un feu de paille vite embrasé, vite retombé, la reconnaissance ésotérique advient dans la nuit du recueillement : sans doute cherche-t-elle un je-ne-sais-quoi par-delà l'apparence sensible, par-delà les illusions d'optique et par-delà ces mirages doublement inconsistants que Platon appelle fantasmes dans l'eau : inconsistants parce que mirages, et inconsistants parce que reflétés dans le miroir mobile de l'eau. D'un mot : le respect respecte l'intention, qui est invisible, qui est le mystère de l'intimité morale. Ne disions-nous pas : l'intention est le comble du méconnaissable ? Insistons encore : le for intime est l'élément ambigu, controversable et pneumatique par excellence, la très douteuse intention au cœur de l'intention; et cette intention de l'intention est elle-même comme un cœur secret dont les battements sont à peine perceptibles; il faut une auscultation ultrasensible pour capter les messages évasifs de ce cœur. Et non seulement le centre sincérisime de la sincérité, qui est aussi la petite étincelle de la conscience, se cache dans des profondeurs insondables, mais il se dissimule à l'infini dans les alibis et les incognitos les plus déroutants. Le masque de l'anonymat n'est pas une simple complication, ni un obstacle supplémentaire et plus ou moins artificiel sur la voie de la reconnaissance : l'anonymat se confond avec la méconnaissance, et, paradoxalement, avec la reconnaissance elle-même; avec la recon-

naissance pneumatique, avec la reconnaissance infinie! La modestie du génie et l'humilité du saint expriment l'une et l'autre un même paradoxe et une même dérision qui est l'invisibilité de l'esprit. L'Éternel, dit la Bible, n'arrive pas dans le vacarme tonitruant de la tempête, mais dans un souffle léger, ou dans une « voix de fin silence <sup>1</sup> ». Il ne faut pas s'y tromper! Le romantisme pessimiste se complait volontiers dans l'amère délectation de la méconnaissance injuste, comme si la non-reconnaissance était l'accompagnement obligatoire et l'indice même de la génialité créatrice — que dis-je? comme si le fait d'être méconnu était l'essence intime de la sainteté... C'est ainsi que dans le thème du génie méconnu, le malheur d'être méconnu tend à devenir en quelque sorte l'« épithète de nature » de la génialité; et comme un paradis n'a pour nous de sens qu'à la condition d'être perdu, ainsi le créateur n'est, semble-t-il, authentiquement génial que s'il est renié, bafoué, solitaire, s'il est retenu dans l'effacement par l'indifférence de ses contemporains, si son message reste incompris, ou mieux mécompris, c'est-à-dire compris de travers; si, à l'exemple des poètes maudits, il grelotte de faim et de froid dans sa mansarde, pour enfin mourir pauvre, obscur et seul. Dans *Une vie de héros*, l'orchestre de Richard Strauss fait entendre les sarcasmes des jaloux et des mesquins qui mécomprennent la sublimité du message héroïque. Mais peut-être l'imagerie romantique du génie ou du saint méconnu n'était-elle pas un simple mythe; peut-être nous renvoie-t-elle à un drame métaphysique; peut-être la sainteté en ce monde devait-elle être essentiellement méconnue; peut-être était-il nécessaire que la divinité de Dieu fût inévidente, et donc méconnaissable à l'infini. Pour Kierkegaard, philosophe des pseudonymes et du divin incognito, il y a dans l'équivoque christologique une sorte de feinte mystérieuse. On reconnaît Dieu au fait qu'on peut s'y tromper; on le reconnaît, en somme, au fait qu'on peut le méconnaître; on le reconnaît à sa méconnaissabilité! Or cette méconnaissabilité va à l'infini : on le reconnaît non point précisément au fait qu'on ne le reconnaît jamais (car dans une critériologie à rebours l'ambiguïté redeviendrait inambiguë), mais au fait qu'on peut tantôt le reconnaître, tantôt le méconnaître... La sainteté est plus décevante infiniment, plus ambiguë et plus insaisissable encore que l'héroïsme. On peut certes douter d'avoir

jamais vu, touché, rencontré réellement un héros en chair et en os : le sacrifice suprême étant en cette matière la seule caution d'une authenticité incontestable, l'héroïsme du héros serait condamné à n'apparaître qu'après coup. « Si ce n'est pas là un héros, qu'est-ce qu'un héros? », dit Canguilhem en termes admirables lorsqu'il essaie de répondre à cette question : qui était Jean Cavallès <sup>1</sup>? L'abnégation sublime, le don total de la vie poussé jusqu'à la mort : Cavallès était vraiment un héros, au sens plein du verbe être. La sainteté, elle, n'est reconnue dans tous les cas qu'après la mort, et même longtemps après. Il ne suffit plus de dire qu'elle jaillit de la mort immédiatement et rebondit sur elle comme un effet de relief ou de contraste et en quelque sorte comme une revanche réflexe : tel est le cas du héros qui tombe en se relevant; la sainteté ne rayonne que dans l'éternité posthume, et elle appartient tout entière à cette éternité. Certes, la souffrance atroce est sa condition, comme elle est la condition de l'héroïsme : car de même qu'il n'y a pas d'héroïsme dans l'anesthésie générale et dans l'analgésie, il n'y a pas non plus de sainteté sans martyre. Mais l'héroïsme est encore amarré à la vie par ce monstrueux point d'ancrage qu'est le poteau d'exécution; le poteau du supplice; après le monosyllabe guttural du bourreau, voici l'ultime instant, l'éclair fatidique; et puis plus rien. Rien que le silence, le sang, l'horreur. Personne n'oserait, ni d'ailleurs ne peut imaginer les dernières pensées du condamné, le contenu de ces dernières secondes, l'épreuve sans nom... Telle est la mort des braves. Mais justement le héros est un combattant implanté dans l'existence, dans l'histoire et dans l'action, et il affronte tous les dangers de la guerre; la mort est un risque qu'il assume lucidement, mais elle n'est pas son but : le but du militant héroïque, c'est l'avenir de la patrie terrestre, l'espérance terrestre, la victoire enfin qui détruira les brutes. Quant au saint, ayant fait d'avance le sacrifice de sa vie, il flotte déjà passivement sur son nuage d'or, dans la gloire surnaturelle de son futur martyre; la patrie céleste est la seule, l'immortelle patrie de cette souffrance aussi belle que la souffrance de saint Sébastien ou de sainte Cécile; figure hiératique dans une hagiographie, le saint n'est enraciné nulle part ici-bas. Après cela, inutile de rechercher si quelqu'un sur cette terre a le droit de

1. Roger Laporte, *Une voix de fin silence*, 1966.

1. Georges Canguilhem, *Vie et mort de Jean Cavallès* (« Les Cahiers de Baudouin », 1976, p. 38 : Commémoration à France-Culture, 1969).

dire : j'ai connu un saint, sachant que c'était un saint, je l'ai vu de mes yeux, j'ai touché le bord de sa tunique, j'ai entendu sa sainte parole... Non! personne n'a le droit de le dire. Personne, presque par définition, n'a jamais été contemporain d'un saint, sachant qu'il était saint. Nous disions : la rétroaction immédiate de l'instant ultime sur une vie qui vient de s'achever dégage séance tenante la signification héroïque de cette vie; et maintenant nous disons : il faut un long délai posthume pour que soit reconnue, rétrospectivement, la sainteté du martyr, car c'est l'essence même de la sainteté de n'être reconnue que trop tard! S'il n'y a pas de *virtuoses méconnus*, il n'y a pas non plus, à proprement parler, et en ce monde, de *saints reconnus*. Le paradoxe est que ce retardement ne fait pas obstacle à la consécration, mais d'une certaine manière en est un élément constitutif. Cette fois le « novateur » méconnu (car il a pris l'initiative d'une vie toute neuve) est reconnu non pas le dernier jour de sa vie, mais bien plus tard, à l'infini, par-delà la mort et au terme d'un ajournement indéterminé; un jour, peut-être, la postérité lui rendra justice; mais l'avance du novateur et le retard des contemporains étaient si grands que le décalage ne peut plus être rattrapé avant la mort du méconnu : la vie novatrice sera restée de bout en bout en dehors de la gloire. A l'apothéose immédiate du héros il nous faut donc opposer la tardive revanche du saint... en admettant que ce mot déplaisant, le mot sordide, mesquin et minable de revanche soit applicable à la sainteté! Les saints seraient-ils vindicatifs? Contrairement à la justice, la « glorification » du saint — si tant est que ces mots aient un sens — n'implique pas la punition des méchants comme sa contrepartie et son corrélat; elle exclut toute vengeance, tout effet de bascule : elle est positivité pure et grâce inconditionnelle. Les longs délais de béatification et les interminables procès de canonisation ont donc été jugés nécessaires dans l'Église pour réhabiliter après coup l'incompris, pour redresser la scandaleuse iniquité, pour réparer (mais la répare-t-on?) la navrante, la sanglante erreur judiciaire de la renommée. Le croyant espère que l'injustice immanente sera, non pas compensée exhaustivement par une justice close, mais miraculeusement transfigurée par une justice surnaturelle, c'est-à-dire... dans l'autre monde! Si le juste futur sert à corriger les dissonances malheureuses de l'injuste présent, à en éponger les bavures, un avenir eschatologique infini, ou mieux l'éternité elle-même ne seront pas de trop pour réparer le malheur d'une vie entière. Cette vie

personnelle qui en aucun cas ne sera répétée, cette vie primultime, première et dernière dans toute l'éternité, a un prix inestimable. Contre quoi l'échangerions-nous? Tardive, impuissante réparation pour une perte irréparable! Dédommagement dérisoire pour un trésor sans prix! Lorsque à l'instant de la mort du héros la méconnaissance se transforme soudain en reconnaissance, nos regrets sont déjà amers : telle la mélancolie qui prend possession de notre âme au moment où le présent devient passé et commence à nous fuir : car le charme évasif de la passéité, insensible sur le moment, se dégage après coup grâce à la magie de la prétériton. Mais à ce compte, comment qualifier le remords des négligents et des aveugles, dont les yeux se dessillent longtemps après la mort du méconnu? Ce remords-là est certes plus voisin du cuisant désespoir que du regret.

11. « HÉLAS » : LE MOINDRE MAL DE L'IRRÉVERSIBLE. TROP TARD : LE MAL NÉCESSAIRE DE LA MORT. — L'irréversibilité du devenir, dramatisée par la fatalité de la mort, nous permet maintenant de comprendre comment s'échelonnent les différents degrés de la reconnaissance dans ses rapports avec la méconnaissance. Récapitulons ici les étapes parcourues. 1<sup>o</sup> En deçà de la mort, il est *toujours temps à tout moment* de reconnaître le méconnu, et cette reconnaissance en vaut la peine! Tout au plus peut-on chuchoter, au fur et à mesure que les années passent : hâtez-vous, car il est déjà tard et le temps presse! 2<sup>o</sup> Le méconnu est reconnu *juste à temps* : l'article de la mort est celui de la juste visée; tout à l'heure il sera trop tard : il est encore temps, et il n'est déjà « presque » plus temps; les deux ensemble! Le seuil de la mort pose en une seule fois devant lui le commencement de l'au-delà, et rétroactivement la terminaison de l'en-deçà; c'est ainsi que le dernier soupir, une fois exhalé, aura manifesté qu'il était bien le dernier! Quand l'expiration n'a pas été suivie d'une nouvelle aspiration, c'est que toute respiration a cessé. 3<sup>o</sup> *Trop tard* : dans ces deux syllabes s'expriment, chez les survivants, le regret posthume et la reconnaissance retardataire. Trop tard — c'est-à-dire : au sens humain et terrestre, il n'est plus temps (*jam non*); pour ce qui est de « faire », d'honorer, de récompenser (ou de punir), de rémunérer, de réparer, d'indemniser selon la loi, il n'y a en effet plus rien « à faire ». Tant qu'il s'agit de l'irréversible et de la fuite du temps, l'homme en partie impuissant restait capable de rendre justice aux méconnus et de sou-

lager efficacement leur solitude; il dit parfois *Hélas!* — mais cette interjection, qui est plutôt un soupir, exprime surtout la résignation des humains devant le *moindre mal* et devant notre destin temporel en général. Mais devant la mort, qui est le *mal nécessaire*, il dit *deux fois hélas!* et son soupir est le profond soupir d'un être totalement désarmé: car la mort est l'irréparable absolu. C'est la mort qui trace la ligne frontière entre la résignation simple et le regret navrant. Une nouvelle déchirante de Léonid Andréiev, intitulée *le Cadeau*, nous parle du remords inconsolable qu'un ivrogne éprouve pour n'avoir pas eu le temps de donner à l'enfant malade son cadeau de Pâques. L'enfant est mort l'avant-veille à l'hôpital et ne verra jamais son cadeau. La réparation peut prendre un autre sens, et sur un tout autre plan, pneumatique en quelque sorte ou symbolique: mais la mort a scellé l'irrévocable, et pour toujours. — Nous distinguons dans le *jusqu'à (usque ad)* deux sens presque indiscernables l'un de l'autre: c'est en ce point, au niveau de la mort, que le deuxième sens se dissocie du premier. Lorsque Jésus, dans la nuit agonique de Gethsémani, dit à ses disciples: Mon âme est triste *jusqu'à la mort*, ἕως θανάτου<sup>1</sup>, *jusqu'à* signifie évidemment: jusqu'à la mort, *mort comprise*; jusqu'à la mort inclusivement — car Jésus a été effleuré, l'espace d'un instant, par les affres du désespoir, et il sait par avance que la mort est incluse dans l'épreuve suprême, que l'épreuve suprême englobe la mort. Jusqu'à-la-mort, la mort elle-même étant exclue, aurait voulu dire: en deçà de la mort; jusqu'à-la-mort, si la mort est incluse, signifie donc au-delà de la mort: c'est le cas de la consécration surnaturelle, et plus généralement de la reconnaissance quand elle est reportée à un avenir eschatologique, et même uchronique, ou, qui sait? au Jugement dernier. La palme du martyr, dans les pieuses hagiographies, est donnée à ceux-là seuls qui franchissent la limite fatidique et qui passent sur la rive ultérieure.

Par le fait même qu'elle est seconde connaissance ou connaissance de la connaissance, la reconnaissance est essentiellement retardataire. La reconnaissance du héros, qui advient au moment de la mort, donc presque à temps, est à peine en retard. Mais la reconnaissance posthume est un écho particulièrement tardif et lointain, si lointain, si

1. Mt., xxvi, 38; Mc, xiv, 31. Pascal, *Mystère de Jésus*, VII, fr. 553 (Brunschvicg). Miguel de Unamuno, *L'Agonie du christianisme*. Léon Chestov, *La Nuit de Gethsémani*, § 2.

tardif qu'on pourrait le confondre avec une sanctification eschatologique. Cette lenteur s'explique par l'invisibilité de l'intention morale qui est l'objet du respect. Non que la reconnaissance soit à proprement parler « réflexive »... Cette lenteur, qui est ἐπιτοχή<sup>1</sup>, ressemblerait plutôt à une pudeur: elle est le ralentisseur qui freine la reconnaissance impulsive; elle laisse à la réhabilitation le temps de mûrir. On peut se demander si Gracián, théoricien du délai (*mora*) et de la « précaution », aurait étendu à la conscience collective de la postérité ce pouvoir d'incubation...

12. LES RÉHABILITATIONS ABUSIVES. SCRUPULES DE LA DEMI-SCIENCE MÉCONNAISSANTE. L'ÉTERNEL MÉCONNAISSABLE. — Dans le passage de la méconnaissance à la reconnaissance s'exprime le caractère évasif et pneumatique du je-ne-sais-quoi. Tout inconnu n'est pas nécessairement un mystérieux incognito; toute œuvre inconnue n'est pas obligatoirement un chef-d'œuvre méconnu; la réhabilitation systématique des prétendus génies incompris peut tourner au jeu de salon ou à la simple coquetterie, devenir une sorte de parti pris maniaque et comme un conformisme à rebours... L'histoire confirme, en moyenne, les grandes évidences du consentement universel. Par contre, la reconnaissance d'une œuvre pré-connue, en nous permettant de la lire dans une autre lumière, sous un autre éclairage, avec un autre contexte, pourra en renouveler totalement le message et l'écoute. *L'Odyssee* d'Homère, relue aujourd'hui en dehors de la routine et des versions grecques de notre jeunesse, apparaît ainsi toute neuve, et fraîche comme une œuvre d'avant-garde. — D'autre part, la méconnaissance n'est pas seulement un rapport superficiel et négligent de l'homme vulgaire avec le créateur: il arrive que le créateur méconnaisse lui-même son propre message; Moussorgski, si déroutant pour ses contemporains, fut l'incarnation même de ce génie inconscient et l'admirable personification de cette innocence. — Et pour finir, il y a une méconnaissance métaphysique qui n'affecte pas le seul créateur, mais tous les hommes œcuméniquement, sans faire acception d'une élite, quelle qu'elle soit, ni de telle ou telle catégorie de privilégiés. En ce sens nous sommes tous des méconnus. Cette méconnaissance-là tient à la complexité infinie de la personne en général et à ce quelque chose d'atmosphérique qui nimbe l'ipséité elle-même; car l'ipséité est tou-

1. Suspension du jugement.

jours autre que soi. « C'était un pauvre petit être mystérieux, comme tout le monde... », dit Arkel après la mort de Mélisande. Personne ne l'a jamais comprise, et elle ne se comprenait pas elle-même : « Je ne comprends pas non plus tout ce que je dis... Je ne sais pas ce que je sais<sup>1</sup>. »

La méconnaissance n'est pas seulement la misère du méconnu : elle est aussi une misère pour le méconnaissant lui-même; sa prétentieuse et pédante ignorance est invisiblement soucieuse... : soucieuse plutôt que vraiment malheureuse! Qui sait ? un vague remords est peut-être caché dans cette science superficielle apparemment satisfaite d'elle-même. Les contraires cohabitent et se combattent plus ou moins en elle; une tension secrète habite la méconnaissance, et cette tension n'est pas simplement dialectique, mais vécue. La voix qui proteste dans le fin fond du for intérieur, et qui assombrit notre bonne conscience, elle s'appelle le scrupule. Et ce scrupule lui-même, inquiétude gratuite, en quoi consiste-t-il ? Il tient à la simplification que nous pratiquons sur les œuvres ou sur les valeurs. La valeur négligée : tel est notre souci. Une gloire sans mérite soulève les protestations de la mauvaise conscience; un mérite sans gloire, qui nous rendrait vindicatifs s'il s'agissait de nous-mêmes, suscite l'indignation morale quand il s'agit d'autrui : des deux manières, la conscience est bourrelée par son bourreau intérieur. Dans la méconnaissance il y a toujours, en définitive, une espèce de manque ou une insuffisance, encore qu'on ne puisse ni désigner ni assigner ni nommer *ce qui* manque, ni montrer du doigt la place vide. Faut-il le redire ? C'est quand le savoir est complet, minutieux, sans lacunes, que son insuffisance est la plus irritante; c'est quand il ne manque rien qu'il manque l'essentiel! Avant la mort, l'imposture des gloires scandaleuses et la surestimation de l'apparence laissent souvent dans l'ombre l'essence spirituelle du message; ici c'est la pléthore et ce sont les débordements de l'apparaître, c'est l'exubérance et c'est la surabondance des images qui déterminent les malentendus et fabriquent une science désaxée. L'apparence hypertrophiée éclipse la vérité. A l'instant de la mort... hélas! la révélation du message est captée au vol et en quelque sorte « à la sauvette ». Mais quel usage peut-on faire d'une vérité de la dernière minute, d'une vérité instantanée qui, à peine apparue, s'est déjà

1. *Pelléas et Mélisande*, acte V.

enfuie ? Après la mort, l'alternative se renverse : une carrière infinie s'ouvre pour la renommée; c'est la présence physique qui nous est à jamais soustraite. On pouvait se demander si la reconnaissance de l'instant ultime, à la minute de la mort, résout effectivement l'alternative qui disjoint le sens et l'être : car une réconciliation instantanée n'est pas vraiment une synthèse, ni, au sens propre, une solution. La question ne se pose même plus quand on envisage la reconnaissance posthume. Le *Trop tard* exprime désormais une poignante, une irréparable fatalité : au-delà de la mort l'être et le sens ne sont jamais donnés l'un avec l'autre; jamais ensemble! L'un d'abord, l'autre ensuite : telle est la loi. Que préférez-vous : être un vivant méconnu ou un mort reconnu ? Vivre incompris, ou être enfin compris à condition de ne plus vivre ? car il arrive parfois que l'option se présente ainsi, que nous devons choisir entre l'existence informe et la forme inexistante, entre l'être sans forme et la forme sans être... Chacun des deux destins implique une mutilation, chacun est à la fois positif et négatif, et l'alternative fait du cumul une chance heureuse, sinon miraculeuse. En tout cas le délai *post mortem*, si fugitif soit-il, suffit à effacer tout point de tangence entre le sens et l'être.

Arrive-t-il que le méconnu soit absolument, donc éternellement méconnaissable, et par conséquent que le méconnu ne soit jamais reconnu ? Ou encore (car ceci revient au même), qu'il faille un temps infini pour le reconnaître ? L'oubli, qui submerge tout, fait son œuvre et rend toute reconnaissance de plus en plus improbable. En ce cas il ne nous resterait pour toute ressource que d'attendre la fin des temps (lesquels n'ont pas de fin!) ou le jugement dernier, et avec ce jugement le règlement mythique et l'apurement de tous les comptes! L'intemporalité serait ainsi quelque chose comme la limite métémpirique d'une éternelle méconnaissance ou, ce qui revient au même, d'une reconnaissance renvoyée aux calendes grecques. Mais la raison elle-même ne se résigne pas facilement à cet enfer d'une injustice éternelle, à cette éternité du *Jamais*. Une confiance relative dans l'efficacité du temps nous autorise peut-être à tourner ce pessimisme en optimisme : le temps n'est pas seulement érosion et vieillissement, il est encore l'avènement continué d'un avenir; au fur et à mesure que l'histoire infinie, en se déroulant, actualise les possibilités cachées dans la futuration, les chances de la reconnaissance tendent peut-être à neutraliser l'oubli. Dans le jeu qui se joue entre l'infiniment méconnaissable et une recon-

naissance capable d'aller à l'infini, la reconnaissance aura-t-elle le dernier mot ? Le temps qui pacifie les dissonances, le temps qui répare et console et permet aux blessures de cicatriser, le temps rétablira un jour la justice et remettra le génie en honneur. La vérité, dit Tolstoï, se donnera à connaître en tous lieux. Tôt ou tard le méconnu sera reconnu et le mécompris sera enfin compris; *volens nolens* l'humanité reconnaîtra un jour ses génies : ceux qui ont attendu toute leur vie une consécration, ceux qui furent pauvres et seuls, ceux qui sont morts à l'hôpital, ceux dont les ossements sont confondus dans l'anonymat d'une fosse commune, ceux qui ont pourri par millions dans les camps allemands, ceux dont personne ne sait même plus le nom, tous ils seront reconnus, et leur tardive revanche fera éclater sur toute l'étendue de la terre l'évidence incontestable de la vérité.

13. PREMIER PARADOXE : APPRENDRE CE QU'ON SAVAIT DÉJÀ, DÉCOUVRIR CE QU'ON A DÉJÀ TROUVÉ, DEVENIR CE QU'ON EST. — La sagesse grecque, dans ses aspects les plus optimistes, a sans doute admis la possibilité d'une harmonie en acte qui serait d'emblée l'accord parfait de la vertu et du succès, du mérite et de la gloire. En régime d'« eudémonie » et d'« eupraxie », disions-nous, l'homme a le droit d'admirer spontanément ce qu'il respecte, de respecter légitimement ce qu'il admire. Aubaine inespérée! Si la contemporanéité bénie de l'apparence et de l'essence était donnée dès à présent sur cette terre, tout serait fini avant d'avoir commencé... Et, de même, si l'esprit pouvait comprendre par intuition immédiate tout ce qu'il apprend et lire le sens à travers les signes en transparence, le problème serait résolu avant d'être posé, et la reconnaissance n'aurait aucune raison d'être. Certes, celui qui sait purement et simplement, avant d'avoir reconnu, est bien loin de ne rien savoir : s'il ne savait rien, il ne pourrait non plus reconnaître (car à partir de rien on n'apprend rien); que dis-je ? le savant ignorant sait tout ce qui est à savoir... Et pourtant, au sens pneumatique, il ne *sait* rien! L'éclosion de la reconnaissance se produit au terme d'une maturation, et à partir d'une première et fruste connaissance. 1° *Reconnaître, c'est apprendre (et par suite comprendre) ce que déjà on savait*, mais que l'on « méconnaissait ». Comment peut-on apprendre ce que l'on sait déjà ? n'est-ce pas une pétition de principe, ou mieux, une contradiction ? Or on le peut! Et non seulement on le peut, mais c'est le secret de tout apprentissage, comme déjà

Aristote l'avait lumineusement montré : tout ce que l'homme sait, il l'a appris de cette manière-là, justement parce que déjà il le savait; l'immanence de la *causa sui* brise le cercle vicieux où l'apprentissage, en bonne logique, devrait tourner. 2° Et de la même manière : *on ne peut découvrir — ou mieux redécouvrir — que si, d'une certaine manière, on a déjà trouvé*. Sous cette forme, c'est Platon qui le dit : on ne désire que si, dans une certaine mesure, on possède déjà l'objet désiré. Or si on le possède déjà, quel besoin a-t-on de le chercher ? Mais si on ne le possédait d'aucune manière, comment aurait-on seulement l'idée de le désirer ? C'est donc qu'ici encore l'alternative tranchante est éludée, et qu'on peut posséder sans posséder. « Console-toi, tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais trouvé<sup>1</sup>. » La solution était déjà virtuellement impliquée dans les tâtonnements de la maladresse. 3° Et plus généralement encore : *Se réaliser, c'est, pour l'essentiel, devenir ce que l'on est depuis toujours*. Ce paradoxe de la temporalité, assurément irrationnel, donne le mot des deux autres paradoxes, et Bergson est le premier et le seul à dire vraiment ce mot. Ici encore les logiciens qui « méconnaissent » le miracle du mouvement et ne raisonnent qu'en termes d'alternative demandent : comment peut-on devenir ce qu'on est déjà, et si déjà on l'est ? Poser une telle question, c'est mécomprendre que le même puisse devenir un autre tout en restant le même, et c'est par conséquent méconnaître le devenir en général et le processus, et se résigner à l'immobilité universelle qui est selon Parménide le destin de l'être. C'est renoncer à l'espérance.

Un beau matin nous découvrons celui même que nous côtoyions tous les jours, notre voisin de palier par exemple, et nous regardons soudain cet homme quelconque comme si nous ne l'avions jamais vu, comme si nous l'apercevions aujourd'hui pour la première fois. C'est ainsi que le promeneur du dimanche contemple un monument devant lequel il passe et repasse tous les jours en allant à son travail; jamais il ne lui concède fût-ce l'aumône d'un regard... Mais ce jour est un jour de loisir, et le promeneur lui réserve son regard des jours fériés, et c'est le plus neuf de tous les regards; ce regard émerveillé a toute la fraîcheur de l'intuition. C'est le regard du peintre, le premier regard que l'on jette sur l'aurore quand les jardins du monde sont encore

1. *Mystère de Jésus*, VII, fr. 553 (Brunschvicg). Et fr. 555 : « Tu ne me chercherais pas si tu ne me possédais. Ne t'inquiète donc pas » (VII, fin).

tout étincelant de rosées. C'est un nouveau regard, mais pour une ancienne vision. La seconde vue ne voit littéralement rien d'autre que les formes et les couleurs perçues par la première, mais elle les voit *autrement*; c'est une vue ésotérique, et elle se distingue de la première non par son contenu, mais par un je-ne-sais-quoi. Or il arrive que le second regard soit tout le contraire d'une neuve ingénuité, qu'il soit au contraire l'amorce des soucis. Telle est, dans la Genèse<sup>1</sup>, la forme originelle et primordiale du *dessillement* des yeux : les yeux se dessillent au moment où le pécheur perd son innocence; Adam n'était pas aveugle, mais ses paupières ne s'ouvraient pas vraiment à la lumière de la vérité; Adam n'avait pas conscience du bien et du mal, c'est-à-dire ne distinguait pas l'un de l'autre; Adam était nu, mais il ne *réalisait* pas sa propre nudité; être nu ou habillé ne faisait pas pour lui de *différence*! Cette entrouverture des paupières jointes, c'est la reconnaissance. Le voisin aux paupières collées n'avait jamais regardé, et encore moins remarqué son voisin; et voilà qu'ébahi il écarquille les yeux : tantôt il s'émerveille en découvrant le spectacle pourtant quotidien qui lui était offert, tantôt il dévisage le visage de ce quidam sur lequel il lit subitement je ne sais quoi d'insolite ou de suspect; ou plus simplement il *s'avise* de l'originalité de ce monsieur n'importe-qui, il *réalise* l'unicité de cet anonyme qui habite derrière la porte d'en face. Lui aussi, l'homme aux paupières jointes, il aurait pu dire : j'avais des yeux et je ne voyais pas, j'avais des oreilles pour ne pas entendre... Et pourtant j'ai bien entendu tout ce qui était à entendre; et j'ai vu ce que j'ai vu... Mais la cécité pneumatique, affectant les yeux de l'âme, est sans doute plus grave que celle du corps. Ainsi l'innocent, c'est-à-dire le clairvoyant-aveugle, voit bien l'arbre de la tentation, mais il ne s'avise pas du parti à en tirer; il n'a pas l'idée de joindre la manducation à la vision, de confirmer le beau spectacle par un bon repas. Le diable doit lui dessiller les yeux pour qu'il perçoive le sens et reconnaisse ainsi la véritable dimension du veto divin. Si l'innocence préconsciente est un commencement, l'initiation à la conscience est donc un *recommencement*.

Il y a *re-connaissance* toutes les fois que la deuxième fois, que la *n<sup>ième</sup>* fois est inexplicablement vécue comme première, *tout en restant*

1. III, 5, 7. Cf. IV Rois, VI, 17. Les Septante traduisent : δεικνύω. Le miracle de Jésus (Mc, VII, 34-35 : ἐφορᾶθι) ouvrant les oreilles au sourd-muet nous est présenté comme une opération presque physique.

*ordinalement deuxième*. Comprenne qui pourra! Une itération qui n'est pas *réitération*, mais qui est en fait initiale, une répétition qui est en fait une innovation sans cesser toutefois d'être répétitive — voilà le paradoxe de la première deuxième-fois. Ce paradoxe n'est pas un miracle exceptionnel, mais une expérience de la vie quotidienne. A tout moment le déjà-vu nous apparaît comme un jamais-encore-vu dans sa jeune et inédite nouveauté; à tout moment nous faisons connaissance avec ce que nous connaissions depuis toujours, mais que nous n'avions jamais vraiment regardé; et l'on a beau nous dire : *vous le saviez pourtant*, nous en sommes pourtant toujours aussi étonnés. Tel est l'effet mystérieux du dessillement. Les chevaliers du dilemme simpliste (encore eux!) nous somment de choisir *de deux choses l'une* et rejettent l'idée du *re-commencement* comme on rejette un monstre : le *re* et le commencement seraient la négation l'un de l'autre, et il nous faudrait exclure tout intermédiaire entre la répétition mécanique et le commencement absolu, entre le radotage et je ne sais quelle création *ex nihilo*, entre la réitération « à l'identique » et l'irruption de l'inouï-imprévisible.

14. DEUXIÈME PARADOXE : RECONNAÎTRE CE QU'ON NE CONNAISSAIT PAS. — Reconnaître, c'est apprendre ce que l'on savait déjà. Mais l'inverse arrive aussi : on peut paradoxalement *reconnaître* ce que d'aucune manière on ne connaissait; à la lettre on peut reconnaître ce qu'on n'a jamais vu de sa vie! Et loin que cette reconnaissance-là soit une fausse et illusoire reconnaissance, elle est au contraire plus vraie que la vraie; c'est une reconnaissance profonde et authentique s'il en fut. Tout à l'heure, dans la découverte de la chose déjà trouvée, dans la deuxième connaissance de la chose déjà connue, la deuxième fois était littéralement seconde, par le numéro qu'elle porte et par son rang dans la succession, mais réellement et psychologiquement première. Et *vice versa*, dans la vraie-fausse reconnaissance de la chose encore inconnue, c'est la première fois (première nominalement) qui est vécue comme étant déjà la seconde. Après le miracle de l'ancienne nouveauté, voici le miracle inverse, le miracle de la nouvelle ancienneté... Tout à l'heure l'ancienneté paraissait insoupçonnablement fraîche et nouvelle par la façon que nous avions de l'aborder; et maintenant c'est la nouveauté qui paraît mystérieusement ancienne, inexplicablement répétitive. Celui qui croit reconnaître l'inconnu et

ré-entendre l'« inoui » n'est-il pas plongé dans l'absurde ? Et pourtant cette absurdité le trouble. Commencer par la deuxième fois et en cours de continuation, ce qui caractérise la reconnaissance de la chose connue, ou continuer par la première fois, ce qui caractérise la vraie-fausse reconnaissance de la chose inconnue — tels sont les deux paradoxes inverses de la reconnaissance. La première reconnaissance salue dans la joie une ancienneté toute neuve, toute fraîche, dont elle découvre soudain la jeunesse avec ravissement. Et la seconde, rencontrant un nouveauté inédite, croit reconnaître en elle un souvenir vénérable auquel la rattacheraient les liens de je ne sais quelle vieille et pieuse fraternité. Ce souvenir est-il un rêve prophétique ? ou bien le souvenir onirique d'une vie antérieure ? une sorte de réminiscence prénatale ? quelque chose comme l'anamnèse platonicienne ? Le recours à des mythes est sans doute inutile... Il suffit de dire que la vraie-fausse reconnaissance évoque ici le retour de l'exilé à sa véritable essence spirituelle, à la terre de ses ancêtres, à sa patrie mystique de toujours, patrie qu'il n'a jamais vue de ses yeux, ni ne verra jamais, et qu'il reconnaît pourtant, sans l'avoir jamais connue ! Ce qui s'adresse à nous dans cette reconnaissance, ce n'est certes pas la « voix du sang », c'est plutôt une espèce de Venise pneumatique dont le nom ne figure sur aucune carte, sur aucun atlas ; c'est donc une nostalgie indéterminée sans motivation ni localisation précise. « Les vieux souvenirs surgissent de l'ombre<sup>1</sup> » ; ils paraissent remonter des profondeurs d'un passé lointain<sup>2</sup> ; et l'homme a le cœur serré quand il respire leur parfum, quand la bouffée des souvenirs hallucinatoires envahit le présent. Et de même nous sommes émus parfois jusqu'aux larmes en écoutant une mélodie que nous croyons reconnaître, un thème musical avec lequel nous nous découvrons quelque mystérieuse et inexplicable familiarité. La mélodie et moi nous nous retrouvons, et nous avons l'impression de nous connaître depuis toujours... Et pourtant, je ne l'avais jamais entendue ! Cette très ancienne amie de ma jeunesse, je la rencontre aujourd'hui pour la première fois.

15. PREMIÈRE SECONDE-FOIS, SECONDE PREMIÈRE-FOIS. RECOMMENCEMENT CONTINUÉ, RECRÉATION, RENOUVEAU. — Tantôt c'est la

1. Guy Ropartz, *Musiques au jardin*, III.

2. Anatole Alexandrov, *Visions*, II, p. 21.

deuxième, la millième fois qui me paraît première, par la grâce d'un miraculeux rajeunissement ; tantôt c'est la première fois qui se dévoile à mes yeux comme si je la retrouvais mille ans après, comme si une très ancienne amitié m'unissait à elle, comme si je l'avais connue dans une autre vie... Sous ces deux formes contraires, la reconnaissance aboutit à une inversion totale du passé et du présent ; le présent et le passé semblent échanger leurs caractères : la *re*-connaissance de la chose déjà connue et la vraie fausse-reconnaissance de la chose encore inconnue, la nouvelle ancienneté et l'ancienne nouveauté, la première seconde-fois et la seconde première-fois, le présent-passé et le passé-présent, le miracle du recommencement et le mystère de la réminiscence rendent indissociable l'interpénétration des moments du devenir. En définitive tout instant est à la fois première fois et n<sup>ième</sup> fois, commencement et continuation ; tout instant est à la fois « semelfactif » et répétitif. Ou pour s'exprimer autrement : l'oubli aérant la mémoire, la deuxième fois est relativement première ; mais la mémoire aidant, la première fois est relativement deuxième. La répétition, si monotone soit-elle, ne dément pas l'irréversible, mais à sa manière la confirme ; l'irréversible n'annule pas la réitération ni ne dément le souvenir, mais dégage au contraire la plénitude de leur sens. Kierkegaard nous a rendu plus familier le paradoxe si déroutant de la répétition. Et Bergson nous fait encore mieux comprendre pourquoi toute continuation peut être un commencement, ou mieux un *recommencement continué*, et du même coup pourquoi un commencement relatif est toujours préformé dans la continuité du devenir et préparé dans les laboratoires du passé. Le paradoxe du recommencement n'est donc ni un non-sens, ni une bizarrerie, ni une curiosité tératologique ; la contradiction en vertu de laquelle le *re* et le commencement paraissent se démentir l'un l'autre, elle est vécue à toute minute, sous sa forme la plus quotidienne, comme *coïncidencia oppositorum*, et elle s'appelle alors le souvenir : le souvenir n'est-il pas, à sa manière, le passé-présent et la présence du passé ? Philippe Fauré-Fremiet considérerait cette résurrection comme une « *recréation* ». La *recréation* est la coïncidence irrationnelle de la création et de l'itération. — Et à son tour le *renouveau* est la coïncidence miraculeuse de la répétition et de la nouveauté : chaque année renouvelle pour les hommes cette grande fête du printemps, cette fête si attendue, si imprévue ; si ponctuelle dans son rendez-vous saisonnier, si surprenante dans ses révé-

lations. La saison nouvelle chaque année nous questionne : *Ne le saviez-vous pas ?* Nous avons beau le savoir depuis toujours, c'est chaque fois le même emballement devant la merveille annuelle que tant de signes pourtant prophétisent. Non, l'homme ne se lasse jamais d'admirer cette solennité périodique, cette nouveauté si banale qu'est la résurrection de la nature au printemps. Dans l'amour individuel, comme dans le renouveau, commencement et continuation ne font qu'un, et la nouveauté renvoie à un passé sempiternel ; l'amour humain est vraiment printanier en cela : il résout, comme en se jouant, la contradiction insoluble qui opposait les contradictoires. Le Phèdre du *Banquet*, citant la *Théogonie* d'Hésiode et le poème de Parménide, disait du dieu Éros qu'il est le plus ancien des dieux, *πρεσβύτατος*, tout de suite après Chaos et Gaïa ; et Agathon au contraire disait qu'il est le plus jeune, *νεώτατος*, qu'il est éternellement jeune, *ἀεὶ νέος*, et qu'il fuit la vieillesse à toutes jambes. Mais Platon pense que l'amour n'est ni ce vieillard vénérable, ni ce jeune homme ridicule<sup>1</sup> ; à vrai dire Diotime, porte-parole de Platon, nous dépeint un Amour plus proche des jeunes gens que des vieillards, puisque Amour, selon elle, est tour à tour en pleine fleur et mourant et à nouveau renaissant ; infatigable chasseur, éternel apprenti, noctambule incorrigible — tel est Amour ! En somme c'est Pascal qui a formulé le plus clairement le paradoxe de l'amour : « L'amour n'a point d'âge ; il est toujours naissant... » Aussi les poètes nous le représentent-ils « comme un enfant »<sup>2</sup>. L'amour est à la fois création et reproduction ; il est tout ensemble l'aurore radieuse d'une ère nouvelle et l'héritier d'une continuité biologique, d'une tradition immémoriale. Combien de milliards de fois la parole d'amour a-t-elle été répétée depuis que le monde est monde ? Et toujours dans les mêmes termes ! Et pourtant le nouvel amoureux qui déclare aujourd'hui son nouvel amour improvise cette parole comme s'il était le premier amoureux depuis l'origine des temps, comme si personne n'avait jamais prononcé la parole d'amour avant lui, comme si c'était la première fois dans l'histoire du monde qu'un homme disait son amour à une femme ; les gestes mêmes de l'amour, gestes dont l'initiative se perd dans la nuit lointaine des commencements, on dirait que le nouvel amoureux les réinvente au fur et à

mesure : car chaque homme, dans ces moments-là, est un inspiré et un inventeur de génie. Rendant insensible l'éternelle répétition, l'enchantement toujours renouvelé entraîne l'amoureux dans son élan infatigable ; chaque matin est pour lui le premier matin du monde.

16. DESSILLEMENT DES YEUX. I : TOUT EST LIQUIDÉ, RÉVOLU, ÉLUCIDÉ ; UNE FOIS POUR TOUTES. — Lecture toute nouvelle d'un texte déjà lu et mille fois relu, ou bien relecture hallucinatoire d'un texte inconnu, la reconnaissance, même paradoxale, est toujours la reconnaissance ; tantôt elle intervient immédiatement et dans un éclair ; tantôt elle s'accomplit progressivement et graduellement, comme chez le musicien qui reconnaît de mieux en mieux le thème méconnaissable à travers les variations et, par suite, en comprend de mieux en mieux les métamorphoses et les réincarnations ; tantôt la reconnaissance advient à la fin de l'histoire comme l'horizon lointain d'une interminable méconnaissance ; mais dans les trois cas la reconnaissance succède au malheur de méconnaître. La *Poétique* d'Aristote<sup>1</sup> énumère les formes de la reconnaissance en liaison avec la péripétie : la péripétie est revirement de l'action dans le sens contraire (*εἰς τὸ ἐναντίον*), tandis que la reconnaissance est le passage de l'ignorance à la connaissance, *ἐξ ἀγνοίας εἰς γνῶσιν μεταβολή*. Commentons à notre tour : la péripétie est un retournement capricieux du destin et un zigzag arbitraire ou un virage fortuit des circonstances, parfois même une ironie du sort ; mais la reconnaissance est une accession à la lumière de la vérité. Si la tragédie rend possible la catharsis, c'est-à-dire la purgation des passions, et notamment la sublimation de la pitié et de la peur, c'est surtout à la reconnaissance que nous devons ce rassérénement. Aristote distingue, à la manière des grammairiens et des rhéteurs, une reconnaissance par les signes (*διὰ τῶν σημείων*), visibles ou tangibles, et une reconnaissance par la mémoire (*διὰ μνήμης*) : mais elles ont en commun le grand bouleversement qu'elles déclenchent. Au dix-neuvième chant de *l'Odyssée*<sup>2</sup>, Ulysse rentre enfin dans sa maison, déguisé en mendiant, mais la vieille nourrice Euryclyée, qui lui lave les pieds, le reconnaît soudain à la cicatrice laissée sur son

1. *Le Banquet*, 178 b-c, 195 a-c. Cf. 203 e.

2. *Discours sur les passions de l'amour*.

1. 11, 1452 a 29-1452 b 10 ; 16, 1454 b 19-1455 a 22.

2. Et Gabriel Fauré, *Pénélope*, acte I, sc. 6.

ped par une défense de sanglier. Grâce à une intuition infaillible, la nourrice devine l'identité du méconnu, et donne un nom à l'incognito. Ce n'est, si l'on veut, qu'une authentification : mais cette authentification est une révolution ! Après vingt ans de séparation et d'angoisse, la marée de la joie emporte tout. Ἡ μάλ' Ὀδυσσεύς ἐσσι, φίλον τέκος· οὐδέ σ' ἔγω γε πρὶν ἔγνω... Ulysse, c'est donc toi... c'est toi, mon cher enfant!... Et moi qui ne t'avais pas d'abord reconnu ! Je te regardais, je te palpais, et je ne te voyais pas... Joie, pleurs de joie. Telle est en effet la minute bouleversante, qui nous fait pleurer de joie, chanter de joie, bondir et danser de joie au moment où nous reconnaissons la cicatrice de l'enfant sous les guenilles du vagabond. Cette joie foudroyante, ce grand branle-bas de l'âme, s'expriment avec une force irrésistible dans la *Pénélope* de Gabriel Fauré. Oreste méconnu est lui aussi reconnu grâce à des signes univoques. Au livre VIII de l'*Odyssee*, Ulysse lui-même écoute le cithariste dans le palais d'Alkinoos et, l'écoutant, il se souvient et pleure : ἀκούων τοῦ κιθαριστοῦ καὶ μνησθεὶς ἔδακρύσεν. Il est vrai que ce sont des larmes de chagrin : mais comme la reconnaissance est ici ranimée par le chant de l'aède, comme le souvenir du passé a quelque chose de musical, et comme enfin la musique, instillant en nous la douce mélancolie de la réminiscence, est toujours d'essence plus ou moins nostalgique, il ne faut pas s'étonner si l'on découvre dans cette tristesse un élément imperceptible d'ambivalence. Délectable amertume ou amère délectation, voilà ce que l'exilé éprouve en pensant à sa patrie lointaine, cette patrie qui est à la fois le passé et l'avenir. Mais plus souvent encore, la joie de la reconnaissance nous inonde quand le nœud tragique se dénoue, quand la δέσις aboutit à la λύσις. La reconnaissance liquide les malentendus passionnels qui, de mésaventure en catastrophe, faisaient rebondir l'action dramatique ; les complications de la rancune, de la méfiance et du soupçon s'expliquent d'elles-mêmes et se simplifient comme par enchantement : ainsi fond au printemps la glace qui immobilise les rivières ; tout est résolu, éclairci, élucidé. L'hiver de la colère a cessé... : un point, c'est tout. La réconciliation qui met le point final à la saison de la colère, de la bouderie et des malentendus, les retrouvailles qui succèdent aux longs hivers de l'absence, la reconnaissance qui succède à la méconnaissance, ainsi débute la catharsis ; ainsi s'accomplit avec la catharsis le dénouement des âmes nouées.

Une nouvelle bouleversante<sup>1</sup> de Gabrielle Ferrières nous raconte comment la petite juive Annette, obligée sous l'Occupation de quitter le sanatorium où elle avait trouvé refuge auprès de son amie Marie, tuberculeuse elle aussi, gagne la ville voisine... Mais pour qui sonne ce glas, dont les notes montent de la vallée ? A la porte de l'église Annette rencontre les parents de Marie qui enterrent leur fille. Les parents de Marie ont reconnu Annette ; Annette reconnaît les parents de son amie. Ils se regardent en silence. La mère dit seulement : Annette, mon enfant. Et elle ouvre ses bras à l'orpheline. C'est le geste muet de l'adoption, sans réserves ni réticences. L'orpheline se dit : J'étais une étrangère et vous m'avez recueillie. « Au loin dans la vallée l'angélus s'était mis à sonner. » Demain commencera la première matinée de l'ère nouvelle. Car la reconnaissance est vraiment le prélude et l'avènement de cette ère nouvelle ; et un commencement en général n'est un commencement que si sa continuation n'est pas l'instant d'après remise en question.

Un commencement qui tourne court aussitôt était un commencement pour faire semblant ; un commencement pour rire ! Il s'avère après coup que ce commencement mort-né était un avorton ; ou plus simplement ce commencement aura été une faillite, un lamentable fiasco ; un commencement qui ne commence rien du tout, qui fait mine d'inaugurer (mine seulement !) ou introduit lui-même à une éternelle introduction, ce commencement provoque selon les cas l'amertume d'un espoir déçu ou les ricanements et sarcasmes de la malveillance — car il y a dans l'échec immédiat, espoir trompé sur-le-champ, quelque chose de bouffon qui déclenche parfois l'éclat de rire général : un engin qui se soulève et (*patatras*) retombe aussitôt, une construction qui se fait et au fur et à mesure se défait ; une autorité à tout instant révoquée et condamnée par suite à l'instabilité vertigineuse démentent à la fois la vocation de l'homme et la confiance que ses œuvres méritent. Un homme n'est un homme que si ses œuvres sont viables et si elles existent, c'est-à-dire subsistent, c'est-à-dire survivent au-delà de l'instant ponctuel de leur naissance. Pour suivons sur cette lancée : une guérison ne mérite le nom de guérison que si elle n'est pas suivie immédiatement d'une rechute ; un Paradis retrouvé n'est un Paradis et n'est vraiment retrouvé que s'il n'est

1. *Sauras-tu me reconnaître ?*, p. 36.

pas séance tenante reperdu. Et enfin la reconnaissance était une vraie reconnaissance à la seule condition de n'être pas défaite « illico » par une nouvelle méconnaissance. Ulysse reconnu à sa cicatrice est reconnu une fois pour toutes; une fois pour toutes les fois! et l'on ne peut concevoir qu'après cette révélation la nourrice Eurycleé change d'avis, à moins d'être folle. La *Pénélope* de Gabriel Fauré est en quelque sorte tournée vers la fondation d'un nouvel ordre de choses voué tout entier à la justice et à la raison. Maintenant nous allons vivre, chantent ensemble les époux... La reconnaissance de cette minuscule cicatrice sur le pied d'Ulysse inaugure une ère nouvelle et définitive qui est l'ère de la connaissance vraie et du bonheur sans mélange. Comme ce signe est petit auprès de l'immense avenir dont il est l'amorce fortuite! Ulysse est reconnu sur un indice que le poète a voulu insignifiant, apparemment négligeable et presque dérisoire : mais il est reconnu à fond et passionnément; avec l'âme tout entière. Certes, ce qui est humainement définitif — un serment d'amour passionné, une volonté résolue, une prise de conscience lucide — est en fait provisoirement définitif, définitif jusqu'à nouvel ordre : car il n'y a de définitivement définitif que l'absolu et les vérités éternelles! Pourtant on peut dire qu'une conversion sincère, qu'une passion sincère, qu'une promesse sincère et pure de toute arrière-pensée au moment où elles s'engagent, nous engageant pour toujours et sans faire acception hypocritement de leur propre désaffection ni spéculer à l'avance sur leur propre caducité. Celui qui, reconnaissant Ulysse, louche déjà vers la remise en question de cette reconnaissance, celui-là n'a jamais reconnu Ulysse. En ce sens l'acte de reconnaître amorçant une conversion, subversion ou interversion des rapports avec l'autre, n'est pas moins irréversible que le rassérénement ou la vraie réconciliation.

17. DESSILLEMENT DES YEUX. II : L'ÉPIGNOSE. APPARITION DISPARAISANTE DANS LA NUIT. — Nous parlions, avec Aristote, d'une reconnaissance qui est passage (métabole!) de l'ignorance à la gnose et de la nescience à la science, et qui suppose par conséquent, même si on ne l'avoue pas, un progrès scalaire dans la capitalisation des connaissances, un élargissement irréversible du savoir, un enrichissement, graduel ou subit, de la compréhension et, récompense bien naturelle au terme de ce labeur, l'illumination complète d'un esprit converti pour toujours à la vérité. Avons-nous donc oublié cette reconnais-

sance qui est commencement inlassablement réitéré, récréation paradoxale continuée? A la reconnaissance définitivement acquise, à la reconnaissance qui reconnaît pour toujours et qu'Aristote appelle ἀναγνώρισις, opposons maintenant la reconnaissance fulgurante, aussitôt obnubilée par la méconnaissance; nous l'appellerons ἐπιγνώσις<sup>1</sup>. Et comme il y a deux formes de reconnaissance, les yeux aussi connaissent deux formes de dessillement : un dessillement-pour-toujours qui peut être soudain au moment où il s'accomplit, mais, à partir de ce moment, s'avère définitif, et un dessillement à la fois subit et instantané; ce deuxième dessillement des yeux, c'est la révélation que nous apporte l'épignose. Avant la seconde reconnaissance comme avant la première, l'homme atteint de cécité spirituelle avait des yeux pour ne pas voir : ces yeux-là voyaient sans reconnaître; et il s'agissait non pas de rendre la vue à des aveugles ou à des taupes, mais de conférer la clairvoyance pneumatique à une perception banale, utilitaire et abstraite. Dans le dessillement épignostique, le nouveau regard que nous jetons sur les hommes et sur les choses doit être incessamment renouvelé : la gnose de cette épignose n'est pas seulement soudaine, elle est encore évanescente, et la révélation qu'elle nous apporte est le contraire d'un dévoilement définitif. « Et leurs yeux se dessillèrent », lisons-nous dans le récit que l'Évangile de Luc consacre aux pèlerins d'Emmaüs. Les yeux d'Adam s'étaient dessillés au Paradis pour des secrets qu'Adam aurait mieux fait d'ignorer et qui lui porteront malheur : du moins cette révélation sera-t-elle valable jusqu'à la fin de l'histoire; à Emmaüs, par contre, le dessillement rend visible la présence divine, mais il est perpétuellement à recommencer. Dans la reconnaissance par épignose, distinguons deux aspects complémentaires qui sont en fait indissociables : d'une part elle est reconnaissance-éclair, reconnaissance-étincelle, ou mieux clignotement discontinu, d'autre part elle n'est pas à proprement parler éclairante. Si, parlant de lumière, nous promettons une lumière plus claire, comme dit Spinoza, que le soleil à midi (*luce meridiana clarius*), ou seulement une lumière conforme à l'idéal du « siècle des Lumières », l'épignose décevrait nécessairement ceux qui espèrent une vérité capable de dissiper pour toujours les ténèbres de l'obscurantisme : car nous n'avons pas le temps de

1. L'Évangile selon saint Luc n'emploie que le verbe : ἐπιγνώσκει, xxiv, 31. Cf. xxiv, 17.

diffuser sa lumière. Ou plutôt cette lumière ne doit être confondue ni avec celle de l'évidence rationnelle, ni avec une lumière surnaturelle (« *lux aeterna luceat eis!* ») que les religions réservent aux morts et dans l'au-delà! En tant que la présence lumineuse émerge dans le visible et s'efface dans l'invisible presque simultanément, c'est-à-dire à l'intérieur d'un même instant, nous pourrions appeler cette brévisissime révélation l'apparition *disparaissante*. La reconnaissance réduite à sa durée minimale, sinon à un zéro de durée, ne serait plus qu'une étincelle. En fait l'homme perçoit une lueur intermittente qui s'allume et s'éteint alternativement et qu'il doit saisir au vol. Le mystique anglais qui écrivit au xiv<sup>e</sup> siècle *le Nuage de l'inconnaissance* nous parle de l'« atome » indivisible<sup>1</sup> où se concentre chaque aspiration du cœur, chaque inspiration de l'esprit, chaque élan d'amour, chaque motion de la volonté; et il ajoute : en un seul moment, si bref soit-il, la grâce peut être reçue et perdue; Dieu ne donne jamais à l'homme deux occasions ensemble, mais il les lui donne l'une après l'autre, et dans un ordre irréversible<sup>2</sup>. Aussi faut-il faire un bon usage des moments à venir! L'Évangile selon saint Jean avait déjà implicitement suggéré l'idée d'une atomisation des actes spirituels : encore un petit instant, *ἔτι μικρόν χρόνον*, et je disparaîtrai; un autre petit instant, et vous me reverrez : *πάλιν μικρόν, καὶ ὄψεσθέ με*<sup>3</sup>. Et il faut croire que ce paradoxe d'une apparition intermittente, autrement dit d'une alternance entre visibilité et invisibilité, était passablement déroutante et insolite pour les disciples, car saint Jean souligne lui-même à diverses reprises la bizarrerie des mots *μικρόν, πάλιν μικρόν*, comme si les néophytes, habitués aux métamorphoses des dieux païens, ne pouvaient comprendre du premier coup le sens ésotérique de l'instant infinitésimal. Ce feu-là s'éteint dans l'instant où il s'allume, et par conséquent il ne semble pas capable d'apporter la clarté dans les ténèbres. — La reconnaissance-anagnôrisis, étant le seuil de la conversion définitive, a pour dénouement une lucidité tranquille au-dedans du sujet et une vraie lumière méridienne au-dehors : la lucidité au-dedans s'appelle la clairvoyance, la lumière au-dehors est tout simplement la clarté du jour. L'évidence diurne se montre tout entière au

1. *Op. cit.*, ch. 4, p. 73-82. P. 73-74, en note, le P. Noetinger évalue à un sixième de seconde (!) la durée de ce mouvement intentionnel.

2. *Ibid.*, p. 78.

3. Jn, xvi, 16-18. Cf. xii, 35, xiv, 19.

spectateur dans son espace de lumière comme le soleil au zénith, elle est donnée en acte et sans aucun sous-entendu. La reconnaissance définitive aboutit à une lumière stable qui éclaire le paysage de l'avenir. Mais les lueurs clignotantes de l'épignose ne font pas une lumière et n'ont pas le temps d'éclairer notre chemin ni même de nous indiquer la direction : tout au plus peut-on dire que, tel l'oracle de Delphes selon Héraclite, elles nous *font signe*; pendant ses éclipses la lueur qui s'est éteinte nous laisse dans la nuit; mais voici que la flamme se rallume et, l'espace d'un instant, nous permet à nouveau de nous orienter... Les signes et signaux dans la nuit ressemblent aux allusions de la Pythie, lesquelles ne sont ni claires ni univoques, mais toujours ambiguës. C'est peut-être le cas de rappeler ici le prologue de saint Jean : la lumière luit dans la ténèbre, mais la ténèbre n'a pas *reçu* cette lumière; *καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν*<sup>1</sup>... Comment interpréter *καταλαμβάνω*<sup>2</sup>? Qu'on nous permette ce commentaire : le rayon de lumière pénètre dans la ténèbre, mais il ne la transperce ni ne la transforme durablement; il n'éclaire pas la ténèbre elle-même, il ne fait pas de cette ténèbre une lumière, la ténèbre n'en est pas transformée; le rayon se réfléchit sur elle comme sur un écran; l'opacité, la résistance opiniâtre de cet écran, l'inertie qu'il oppose à l'illumination, voilà peut-être ce qu'on doit appeler le mal. D'ailleurs l'Évangile de saint Jean lui-même s'en explique : l'homme, tant qu'il n'est pas devenu un fils de la lumière, *φωτὸς υἱός*<sup>3</sup>, préfère de beaucoup l'obscurité. Comme les cambrioleurs. Comme les cafards. L'épignose avec ses visions discontinues renonce aux panoramas et aux vues synoptiques, mais elle ne nous condamne pas pour autant à la myopie. La vérité, c'est que le voyageur, cheminant dans les ténèbres ou même dans la pénombre, doit s'avancer avec précaution et comme pas à pas : *ὁ περιπατῶν ἐν τῇ σκοτίᾳ οὐκ οἶδεν ποῦ ὑπάγει*<sup>4</sup>. Car il ne sait où il va! Aux confins de la vie comme dans la banlieue des grandes villes, dit Léon Chestov<sup>5</sup>, les rues ne sont éclairées que par des lueurs fugitives, et le passant attardé trébuche sur les pavés et dans les ruis-

1. Jn, i, 5.

2. i, 10; i, 11, i, 12.

3. xii, 36. I Thess., v, 4, υἱοὶ ἡμέρας. Cf. Jn, iii, 19.

4. Jn, xii, 35.

5. *Apothéose du déracinement*, I (YMCA, 1971 : rééd.).

seaux : car une lueur fugitive ne projette pas beaucoup de lumière. Cette nuit où le passant chemine à tâtons, c'est la nuit de la succession temporelle; ou bien inversement c'est le temps qui est une espèce de nuit : dans la ténèbre nocturne les objets se présentent au pèlerin l'un après l'autre, au fur et à mesure, puisque le pèlerin ne peut voir ni devant lui ni autour de lui; cet état d'improvisation et d'imprévoyance où il est retenu permet toutes les surprises et implique une tension qui ne se relâche pas. Il arrive que la peinture, employant le contraste du clair-obscur, suggère à l'imagination quelque chose comme un équivalent de la reconnaissance par épignose : mais le clair-obscur est la transposition analogique ou métaphorique de l'apparition disparaissante, l'effet d'une projection dans l'espace; l'apparition disparaissante, impliquant une alternance, donc un rythme vibratoire, est un événement temporel : cet événement simple et double, c'est l'émergence d'un message surgi du passé immédiat, et du même coup l'effacement de ce message dans le futur immédiat. La peinture de Rembrandt, si profonde, si mystérieuse, si musicale soit-elle, est bien obligée de convertir la simultanéité-éclair en juxtaposition statique. On ne saurait trop le répéter : l'apparition disparaissante est une musique; même un coup de gong qui advient dans le silence est déjà le commencement indifférencié de la musique. Le clair-obscur n'en est que la promesse.

18. APPARITION DISPARAISSANTE DANS LA NUÉE. — Les signaux fugitifs de l'épignose s'allument dans la nuée comme ils s'allument dans la nuit. Ulysse, après vingt ans d'absence, d'errance et d'aventures, met enfin le pied sur la terre natale, et il ne la reconnaît pas<sup>1</sup> : Pallas Athéna, elle-même travestie en berger, avait répandu un brouillard sur le paysage, maquillé les rochers, les sentiers et les arbres, et soustrait à Ulysse cette journée du retour, νόστιμον ἦμαρ, si passionnément attendue... C'est l'émotion de ce retour qui brouille les couleurs et les formes, rend la vision équivoque et fait apparaître l'île natale comme une île étrangère. Ulysse reconnaît-méconnaît ce petit royaume tant désiré, offert finalement à son espoir et dérobé en même temps à cet espoir. Amère déception ou bien ultime épreuve ? En tout cas la plaisante ironie est une sorte de feinte pudique : elle

retarde un peu la joie des retrouvailles. La deuxième *Odyssee*, celle que racontera Kazantzaki, est peut-être préformée dans cette hésitation. Quand le bonheur était à la portée de la main, son évidence cesse d'être manifeste : elle est obnubilée, au dernier moment, par la nuée des doutes et des inquiétudes. Mais la déesse aux yeux brillants (γλαυκῶπις) est aussi la clairvoyante : elle dissipe la nuée, c'est-à-dire dessille les yeux de celui qu'elle abusait et qui reconnaît alors son Ithaque, la grotte des nymphes et les anses du rivage et tous les lieux familiers de son enfance; les idoles de la terreur et de la méfiance s'évanouissent, qui voilaient la vérité du bonheur. C'est comme un réveil au sortir des rêves de la nuit. Cette première épignose, avec le malentendu dont elle aurait pu être la cause (chant XIII), rend possibles les reconnaissances en cascade : reconnaissance d'Ulysse par son fils Télémaque (chant XVI), par son vieux chien Argos, qui meurt aussitôt après (chant XVII), par la nourrice Eurycle qui le reconnaît à la cicatrice dont nous avons parlé (chant XIX), et enfin par les serviteurs d'Ulysse, aussitôt avant l'épreuve de l'arc (chant XXI). La réintégration du roi d'Ithaque dans la vérité légitime de ses droits conjugaux et princiers, après tant d'années d'usurpation et d'imposition, est donc célébrée en quelque sorte par la rhapsodie des reconnaissances. — L'auteur anonyme du *Nuage de l'inconnaissance*, auteur incognito, auteur lui-même masqué, trouverait peut-être une analogie entre la nuée mystique et ce brouillard dont Ithaque s'enveloppe dans l'*Odyssee* : au terme du long périple l'île est méconnue-reconnue; sur le point d'être reconnue, elle est déjà méconnue; mais de nouveau reconnue le jour même et par le fait même de la méconnaissance. L'anonyme connaissait sans doute les paradoxes du Pseudo-Denys, et notamment l'image de la Ténèbre lumineuse, γνόφος λαμπρός; avec Grégoire de Nysse il s'accordait en ceci : la vraie vision de Dieu consiste à voir qu'il est invisible (ἐν τούτῳ τὸ ἰδεῖν ἐν τῷ μὴ ἰδεῖν); il a lu dans l'Évangile de saint Jean que personne n'a jamais vu Dieu : Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε. Grégoire de Nysse<sup>1</sup> ne nous montre-t-il pas comment Moïse pénètre dans la nuée sombre qui se déchire un instant pour se reformer derrière lui ?

1. *Odyssee*, XIII, 185-199.

1. *La Vie de Moïse*, Paris, « Sources chrétiennes », 1955, p. 80-84 (Daniélou).

19. LES RÉVÉLATIONS DE L'INSTANT ET LEUR INCERTAINE CERTITUDE. — Le mélange de certitude et d'incertitude qui caractérise les révélations fugaces de l'instant, comme il caractérise la mort, ce mélange tient d'abord à la temporalité où les intuitions se succèdent et alternent. Le temps ne nous concède une révélation qu'en nous retirant l'autre, la suivante refoulant la précédente : une seule vision à la fois, et une seule par instant. A la limite et en droit, aucune répétition n'est possible qui permette de comparer vraiment l'antérieur et l'ultérieur, ou seulement de confirmer une intuition passée. Ici l'irréversible n'aboutit pas à la lumière d'une vérité éternelle ou d'un ordre définitif, ici l'irréversible est un recommencement perpétuellement continué. Chez Erik Satie la « prolongation du commencement » ne prolonge en rien ce commencement, mais amorce tout autre chose; et la redite n'est nullement une redite, mais un rebondissement imprévu. C'est donc par humour et pudeur, et pour nous dérouter, que cette suite nous annonce un prélude interminable, un prélude au prélude et un développement sans cesse ajourné : loin de piétiner sur place, ces ébauches décousues et apparemment inachevées sont des commencements sans cesse recommencés et toujours novateurs. C'est la temporalité, disions-nous, qui rend méconnaissables à l'infini les évidences musicales : on ne peut jamais authentifier avec certitude, à la première écoute, la provenance d'une œuvre dont on ignore l'auteur, encore moins en juger du premier coup la valeur : ici toutes les preuves sont douteuses, tous les témoignages à jamais équivoques; quant au souvenir que nous gardons d'une audition passée, il est profondément ambigu. Mais c'est en cela justement qu'il mérite le nom d'épignose : réminiscence passagère et parfois hallucinante, ou bien évocation fusante, il remonte soudain de la nuit du temps et plonge en elle aussitôt après, comme ces « Étoiles filantes » qui tracent leurs paraboles de feu dans les *Stelle cadenti* de Castelnuovo-Tedesco et dans les *Feux d'artifice* de Claude Debussy.

Un tableau accroché au mur, et par conséquent toujours disponible, une peinture dans son cadre se prêtent par contre, du moins en apparence, à la double reconnaissance définitive : reconnaissance axiologique qui apprécie la valeur, reconnaissance élémentaire surtout, qui authentifie la provenance : l'objet est là devant nous et nos impressions peuvent être à tout moment contrôlées et vérifiées, confirmées ou infirmées; de près, de loin, de face, de côté; le temps volage et

insaisissable qui empêcherait la répétition est mis entre parenthèses; les experts ont leurs critères, critères objectifs et univoques, pour distinguer l'apocryphe et l'authentique. La réunion de ces critères et de bien d'autres garanties encore n'apporte pas toujours, cependant, la preuve infaillible de l'authenticité. Un faux Vermeer, signé, bien entendu, un faux Vermeer auquel rien ne manque, pas la moindre marque caractéristique ni le moindre signe distinctif, pas même (ruse machiavélique!) la petite invraisemblance destinée à « faire vraisemblable » et à endormir la méfiance... le faux Vermeer sent la fausseté : malgré ce luxe de garanties — ou en raison même de ce luxe — le faux Vermeer, indiscernable du vrai, reste suspect; il a tort d'être plus vrai que le vrai, tort de trop paraître ce qu'il prétend être! La minutie du copiste a eu beau faire, le tableau imité reste un *simili*; le poème imité un pastiche<sup>1</sup>; le faussaire, qui a tout prévu, avait oublié ceci : le trop-bien est l'ennemi du bien (mais pas toujours); l'accumulation des cachets sur un faux passeport, comme celle des alibis dans l'emploi du temps du délinquant, peut être elle-même la preuve de la falsification (mais pas toujours!). Qui veut trop prouver... Des preuves, point trop n'en faut. Nous disions, en parlant du Messie selon Pascal et Kierkegaard : on reconnaît l'original, paradoxalement, à ceci qu'on peut le méconnaître; mais comme cette règle n'est pas universellement valable, elle non plus, dans tous les cas, il serait plus prudent de dire : on reconnaît l'original à ceci qu'on peut tantôt le reconnaître, tantôt ne pas le reconnaître! Ce tantôt-tantôt nous laisse sans doute dans l'indéterminé, mais il a le mérite de ramener notre attention vers les caprices imprévisibles de l'alternance et de la succession temporelle.

20. LA TANGENCE ET L'ENTREVISION. — On ne reconnaît pas le génie créateur à sa signature; ni à des preuves irréfutables ni à quoi que ce soit d'assignable. On se frotte les yeux. Et l'on demande : ai-je bien vu ce qui était à voir ? touché du doigt ce qu'il fallait toucher ? Non, une marque tangible du génie créateur, cela n'existe pas. Mais si l'indice matériel ne peut être ni touché, ni localisé, ni repéré, l'intuition sympathique, elle, est capable de reproduire en esprit et, pour ainsi dire, de mimer elliptiquement le geste du peintre : comme l'attaque du clavier ou de la corde induit chez l'auditeur une espèce de

1. Cf. Alain, *Préliminaires à l'Esthétique*.

kinesthésie naissante, ainsi le « coup de pinceau » éveille chez le spectateur une espèce de résonance mentale. La « manière » du peintre, l'inimitable manière, c'est peut-être la façon fugitive d'appliquer, de déposer ou d'écraser la couleur sur la toile; la manière, c'est ici la *touche*. La touche, étant la fine pointe de l'impalpable et de l'efférence, ne peut à son tour être touchée, elle ne peut être qu'effleurée, et fugitivement reconnue dans l'éclair de l'épignose; elle se réduit alors à une impondérable tangence. Le contact physique a sans doute des critères tangibles; mais la tangence n'en a pas! Le mouvement insaisissable par lequel la manière se fait reconnaître, ce mouvement n'est pas accompli en fait; il est seulement esquissé. Et plus généralement ce qui parle à l'imagination dans les traces et les vestiges, ce n'est pas l'empreinte visible elle-même, c'est la démarche invisible qui les imprima. *Des pas sur la neige*, tel est le titre que Claude Debussy inscrit à la suite de son sixième Prélude pour le piano : Arthur Hoérée<sup>1</sup> fut le premier à souligner cette inversion du trochée en rythme iambique, si caractéristique du mystère debussyste; le mystère de solitude et de désolation tient ici au rythme traînant des pas qui s'enfoncent dans la neige, mais plus encore à l'énigme de l'inconnu, de l'anonyme qui imprima ces traces bientôt effacées, c'est-à-dire au mystère de la présence absente.

Un optimisme latent est sous-entendu dans la reconnaissance définitive (*anagnôrisis*); celle-ci suppose l'avènement d'une vérité essentielle très superficiellement cachée sous les apparences, l'élucidation définitive d'une évidence substantielle très provisoirement déguisée sous les travestis; malgré l'occultation qu'elle subit, la réalité demeure virtuellement présente : Ulysse reste essentiellement Ulysse sous les haillons du mendiant; qu'il soit aigle, cygne, ou taureau, Zeus est toujours Zeus, et il reste Zeus à travers ses diverses métamorphoses; l'incognito des dieux païens est un incognito transparent : leurs déguisements burlesques, une fois déjoués, sont déjoués une fois pour toutes, une fois pour toutes les fois; quand on les a dépouillés de leurs défroques, de leurs modalités plus ou moins bouffonnes, leur vérité divine se lit à livre ouvert. Les dieux travestis ressemblent au prince charmant d'un conte de fées : le prince charmant redevient tout sim-

1. Arthur Hoérée, *Debussy, musicien novateur*. III. *L'Impressionnisme musical*.

plement le prince charmant, une fois conjuré le sort qui l'avait changé en grenouille; il n'avait jamais cessé d'être ce prince charmant. — Les rapports se renversent dans la reconnaissance par épignose : c'est l'apparition de la vérité qui est furtive et fugitive, surtout infiniment douteuse. Dans l'épisode consacré aux pèlerins d'Emmaüs, peu avant la fin de l'Évangile selon saint Luc, et de cet évangile-là seulement, on peut lire les mots suivants : « Alors leurs yeux se dessillèrent, et ils le reconnurent; et il disparut de leur vue. » Αὐτῶν δὲ διηνοιχθησαν οἱ ὀφθαλμοί, καὶ ἐπέγνωσαν αὐτόν· καὶ αὐτὸς ἄφαντος ἐγένετο ἀπ'αὐτῶν<sup>1</sup>. La doctrine chrétienne explique cela à l'usage des peuples chrétiens : au moment où l'apparition se produit, Jésus est déjà ressuscité; il avait donc nécessairement commencé par mourir; en tant qu'il est déjà mort, il reste invisible; mais en tant que ressuscité, il redevient visible momentanément... Sa visibilité est donc intermittente, discontinue, controversable et en quelque sorte clandestine; il apparaît par éclipses, selon l'alternance de l'au-delà et de l'en-deçà, puisqu'il est un mort-vivant. Une apparition qui tantôt vient de l'au-delà, tantôt appartient au monde d'ici-bas, cette apparition est nécessairement ambiguë... Depuis la « résurrection », Jésus n'est plus un homme qui va et vient, prêche parmi ses semblables, se promène sur le marché et dans les rues; il est devenu présence absente et apparition disparaissante; et une présence absente ne se promène pas.

Cette ambiguïté elle-même est, dans la dialectique de Pascal, un argument en faveur du dieu chrétien. Si Dieu se promenait en chair et en os dans le Temple et sur les places, ce Dieu ne différerait nullement des dieux païens, Zeus, Apollon et Pallas Athéna; ce Dieu ne serait pas le Dieu des chrétiens, et son évidence manifeste, autant que la continuation de son existence physique, rendrait oiseuse l'apologie de la religion qui le professe; mais, *vice versa*, si Dieu était irrémédiablement caché et immanifeste à jamais, nous n'aurions aucun espoir de prouver son existence. Reste qu'il soit *ferè absconditus* : presque patent, à peine latent. Dieu disparaît de temps en temps ? Raison de plus pour croire en lui ! Ses miracles sont sujets à caution ? absurdes ? incroyables ? Raison de plus, raison de plus ! Autant de preuves supplémentaires de son existence ! Tout est porté à son crédit... Sur cette

1. Lc, xxiv, 31. Cf. xxiv, 17. Un mot seulement sur cette apparition dans Mc, xvi, 12-14, ἐφανερῶθη (9 ἐφάνη, 11 ἔθεάθη). Jn, xxi, 1-2.

lancée, tout prouverait la vérité « surnaturelle » de l'apparition disparaissante, le Contre autant que le Pour : l'obstacle tourne en instrument, l'objection en argument et en « raison de plus », le *quamvis* (bien-que) en *quia* (parce-que); le fait que l'apparition apparaisse prouve son évidence, comme il va de soi; mais le fait qu'elle disparaisse la confirme, comme il ne va pas de soi; car la négation est l'effet de relief (ou de bascule?) qui aura mis après coup en pleine lumière l'étincelle maintenant éteinte, qui fait voir l'apparition déjà disparue et fait dire aux témoins crédules : c'était lui, c'était bien lui! Les incertitudes elles-mêmes sont une certitude de plus. Les déceptions sont autant de raisons d'espérer! Telle est la mauvaise foi de la foi, la mauvaise bonne foi paradoxalement et, oserons-nous dire, cyniquement professée. Toutes les objections qu'on pourrait formuler étant désamorçées et désarmées par avance, la logique du plaidoyer s'avère *a priori* et de toute façon irréfutable. Mettons ici entre parenthèses ces habiletés théologiques un peu trop ingénieuses : notre intention n'a jamais été de plaider à la manière des rhéteurs pour l'existence ontologique d'une sorte de divinité qui s'appellerait apparition-disparaissante et qui, si insaisissable soit-elle, serait encore un être existant, un feu follet, un dieu de la brise d'été, un dieu du chuchotement, un dieu du presque-rien; en parlant d'un je-ne-sais-quoi, nous exprimons seulement le fait que l'apparition disparaissante échappe à toute rationalité, mais qu'elle n'est pas moins réfractaire aux métaphores de l'anthropomorphisme. La recherche du je-ne-sais-quoi n'avait pas pour but d'immobiliser l'insaisissable, d'appuyer si lourdement sur l'impondérable, et finalement (ce qui revient au même) de défier ou réifier le presque-rien...

A plus forte raison, l'apparition disparaissante ne se montre-t-elle pas complaisamment dans sa gloire comme se montre aux populations émerveillées un général victorieux; elle ne se donne pas à voir devant des spectateurs pour être admirée, acclamée et contemplée à loisir comme un triomphateur, ou comme le pape au balcon de Saint-Pierre, mais elle se montre, si on ose dire, « à la sauvette », dans une auberge rustique; elle se montre en se cachant, par allusions, et invite les incrédules à découvrir ou à imaginer eux-mêmes ce qu'elle sous-entend. L'apparition disparaissante est toute pudeur, et cette pudeur, cette timidité s'expriment dans les sentiments ambivalents que la frêle apparition nous inspire : à ceux qui sont assez agiles pour en capter

le message, elle apporte tout ensemble une promesse et une déception, la promesse dans la déception, la déception dans la promesse. Quelque chose d'indécis enveloppe ce repas du soir dans une auberge de village; aucune répétition ne permettra jamais de vérifier, ou seulement de confirmer le miracle. A l'instant même où les disciples reconnaissent l'apparition, la faible lueur s'est déjà éteinte. Et d'autre part cette lumière si brève s'allume dans l'instant de la fraction du pain... Il ne faut pas beaucoup de temps pour rompre l'humble pain de la vie quotidienne! Encore un instant — et le reconnu a déjà disparu; à peine reconnu, il a déjà fait retour au monde invisible. On dirait une féerie... Tout cela dans le plus grand silence. La fraction du pain, le dessillement des yeux, la reconnaissance muette, la disparition n'ont duré que l'espace d'une minute. Jésus et les disciples n'ont pas échangé un seul mot. Tout est parfaitement imperceptible, irréel et en quelque sorte onirique dans cette reconnaissance. Et pour que le mystère soit plus insondable encore : l'incognito est reconnu non pas aux traits de son visage, ni, comme Ulysse, à une cicatrice, ni à un signe distinctif, quel qu'il soit; il n'est pas reconnu à telle ou telle particularité matérielle localisable et assignable... Non! il est reconnu à un je-ne-sais-quoi d'inexplicable où l'on est tenté de déceler le magnétisme de la présence, mais qui n'a pas vraiment de nom déterminé. La nourrice Euryclee a elle-même un vague pressentiment de ce je-ne-sais-quoi lorsqu'elle reconnaît Ulysse avant de l'avoir expressément reconnu : la découverte de la cicatrice n'a pas encore vérifié, confirmé, matérialisé son pressentiment,... et déjà la nourrice laisse parler la voix de son cœur, qui est infallible : il y a un *air de ressemblance* entre Ulysse et ce vagabond; mais comme elle est encore mal orientée, elle tourne autour du mystère pneumatique sans réussir à le localiser avec précision : cet air de ressemblance, n'est-ce pas une aura, quelque chose comme l'haleine de la vie, ou bien une *légère respiration* ? peut-être une atmosphère toute morale! Et pourtant la nourrice a déjà deviné : c'est sa voix, sa stature (*δέμας*)<sup>1</sup>, sa démarche... Oui, c'est sa voix, c'est lui; c'est bien Ulysse! Tous les moyens d'expression dont un être dispose pour communiquer avec d'autres êtres, tous ces moyens le confirment et le crient sans qu'il soit besoin de recourir à la preuve par la cicatrice ou par les empreintes digitales. Et il en est de même

1. *δέμας* : *Odyssée*, XIX, 381.

dans cette auberge d'Emmaüs où règne non pas la lumière d'Ithaque, mais la pénombre mystérieuse du clair-obscur : avant d'avoir regardé Jésus, et sans même l'avoir vu, les deux pèlerins l'ont déjà reconnu ; ils l'ont reconnu dans un geste, et pas même dans un geste : dans l'esquisse d'un geste ; dans un tressaillement, dans un battement de paupières et dans le croisement de deux regards. Un instant pour entr'apercevoir l'apparition disparaissante ; toute la vie ensuite pour se frotter les yeux et pour en parler ! Ce qu'Éric Binet appelle le chemin de la reconnaissance<sup>1</sup> aboutit ainsi à l'éclair de la rencontre.

Beaucoup de peintres, et parmi eux Caravage et Titien, ont été fascinés par l'apparition disparaissante dans l'auberge d'Emmaüs : mais ce qu'ils voulaient fixer pour l'éternité, c'est le coup de théâtre sensationnel, d'un côté, et en regard la stupéfaction des disciples ; le miracle furtif se transformait alors en révélation foudroyante et devenait un événement normatif. Un événement éternel comme le serment du Jeu de paume ! Le peintre s'exprime ici dans le style un peu déclamatoire d'une tragédie classique qui culmine et se résout à l'instant de la reconnaissance. La vision de Rembrandt est moins théâtrale, incomparablement plus profonde et plus mystérieuse. Certes, Jésus, devant la petite table, paraît être chez Rembrandt le président du repas ; mais ce président qui préside le plus frugal des repas a le visage d'un innocent ; il ressemble à Nikolka, l'innocent de *Boris Godounov*, qui pleure en pensant au malheur du peuple russe. Et si par hasard Nikolka l'innocent était justement le Messie ? Celui que personne ne reconnaît ? La lumière qui chez Rembrandt rayonne autour de cette figure, et qui éclaire les recoins obscurs de l'auberge, cette lumière à son tour ne vient pas, comme chez les saints, d'une auréole bien circulaire placée autour de la tête : l'auréole des saints est simplement, dans la peinture pieuse, le signe distinctif et l'attribut conventionnel de la sainteté... Chez Rembrandt la lumière est irradiée par la présence elle-même ; et ce n'est pas le rayonnement d'une splendeur glorieuse, mais une lueur mystique dans les profondeurs de l'auberge enténébrée. C'est une humble lueur, fragile comme la flamme d'une chandelle. Loin d'éblouir les yeux des disciples, elle détermine une révolution dans leur regard intérieur. Cette conversion est l'épignose.

La lueur timide et fugitive, l'instant-éclair, le silence, les signes évasifs — c'est sous cette forme que choisissent de se faire reconnaître les choses les plus importantes de la vie. Il n'est pas facile de surprendre la lueur infiniment douteuse, ni d'en comprendre le sens. Cette lueur est la lumière clignotante de l'entrevision dans laquelle le méconnu soudainement se reconnaît. Plus impalpable que le dernier soupir de Mélisande, la lueur mystérieuse ressemble à un souffle léger... Il faut une oreille très attentive pour percevoir l'imperceptible chuchotement, pour entendre l'inaudible pianissimo, pour comprendre le « doux et subtil murmure » où le premier livre des Rois<sup>1</sup> disait que Dieu annonce au prophète Élie sa présence. Et il faut de même une lucidité suraiguë et une célérité sans défaillance pour surprendre la petite étincelle, l'élément différentiel, la *diaphora* infinitésimale qui apparaît et disparaît dans la fulguration de l'instant. L'homme qui a reconnu, fût-ce une seule fois dans sa vie, fût-ce le temps d'un éclair, la pureté et l'innocence longtemps méconnues, pourra dire lui aussi : j'ai soupé hier soir à l'auberge avec un voyageur inconnu ; il avait je ne sais quoi de lointain dans le regard ; son visage était doux et fatigué ; sur ses sandales on voyait encore la poussière des chemins. Et cet inconnu était un dieu. Et cet inconnu était Dieu.

1. Cf. Roger Laporte, *op. cit.*

1. Éric Binet, *Le Sel et le Feu, célébrer et annoncer*, Paris, Le Centurion, 1978, p. 245-253.

DEUXIÈME PARTIE

LE MALENTENDU

*Il y avait une fois un tsar qui raffolait de beaux habits. Il manda son tailleur et lui donna le velours, l'or, le brocart, et tout ce qu'il faut pour coudre un habit; et l'artisan lui promit un habit magique qui serait invisible pour les sots et visible seulement aux hommes de bien. Quand, au bout d'une semaine, le Premier ministre alla chercher le nouvel habit de Sa Majesté, le tailleur lui montra une boîte vide; mais le ministre, qui savait que l'habit était invisible pour les sots, feignit de voir ce qu'il ne voyait pas et d'admirer l'habit inexistant. Lorsqu'on présenta la boîte au tsar, celui-ci, se rappelant que l'habit n'était visible qu'aux hommes de bien, exprima très haut sa satisfaction, quitta son ancien vêtement et ordonna qu'on lui passât le nouveau. Puis il sortit se promener.*

*Quand il fut dans la rue, toute la ville put voir que Sa Majesté n'avait sur Elle aucun vêtement. Mais comme les bourgeois avaient entendu dire que l'habit du souverain était invisible pour les sots, et comme personne ne veut avoir l'air d'un sot, ils feignirent de voir ce qu'ils ne voyaient pas; ou plutôt chacun, en son for intérieur, voyait bien que le tsar n'avait pas de vêtement du tout, mais chacun pensait (nul ici-bas n'ayant très bonne conscience) que les autres voyaient ce que lui-même ne voyait point. Or, personne ne voyait rien, puisqu'il n'y avait rien.*

*Soudain le tsar rencontra le Gaffeur. Et le Gaffeur qui était franc, mais un peu simple, s'écria à tue-tête : Regardez donc! le tsar qui se promène tout nu! Et Sa Majesté comprit alors qu'elle ne portait qu'un caleçon. Et toute la ville comprit que son tsar se promenait en caleçon. Et ils eurent tous honte de cette comédie. Et il y eut un grand scandale.*

D'après Léon TOLSTOÏ et ANDERSEN.

## Variétés du malentendu

Le presque-rien n'est rien, ou à peu près, mais on s'expose à des mécomptes si on n'en tient pas compte. Le malentendu est la revanche de la philosophie et de la morale, sciences inexistantes, inutiles qui ont pour objet les choses les plus invisibles et les plus controversables. Le divin de l'être est ce qu'on peut méconnaître impunément. Les esprits forts du matérialisme physico-chimique, prenant le réel au mot, font comme si cet élément inexistant de l'existence n'existait, en fait, d'aucune manière : les éclatantes réussites mécaniques justifient ce positivisme, la faillite morale et la détresse morale prouvent l'indémontrable lacune d'une vision à la fois complète et incomplète. Nous disions : il manque quelque chose et il ne manque rien, il manque quelque chose qui n'est rien, il manque... on ne sait quoi, quelque chose d'inassignable qu'on ne peut dire et qui, comme le charme ou la conviction du cœur, n'a presque pas de nom. Cette dissymétrie d'une fautive vérité qui a raison et tort, tort d'avoir raison et raison d'avoir tort et qui reflète si bien notre condition moyenne, est le principe du malentendu. Ainsi la réalité plutôt méconnue que mal connue, et plutôt mécomprise que méconnue, se venge par le malentendu. Si, comme nous aurons à le montrer, le Temps est l'élément différentiel par excellence, l'élément inexistant par définition qui fait de la conscience une « chose » *pas comme les autres*, si, en d'autres termes, le Temps est précisément le rien qui est tout, il faudra conclure d'abord que la philosophie est la méditation du temps, c'est-à-dire que la science inexistante raisonne à l'aide de pensées bâtarde, son objet étant l'être qui n'est pas (presque pas!) ou le non-être qui est; ensuite il faudra avouer que la solution du malentendu repose sur la réhabilitation de la temporalité;

la philosophie, faisant honneur à l'inexprimable du devenir, aiderait les sourds à bien s'entendre : car l'entente veut une ouïe mentale extra-fine et une subtilité auriculaire hors du commun...

Une déroutante amphibolie démonétise paradoxalement la dichotomie du vrai et du faux : nous appelions Je-ne-sais-quoi, d'un nom anonyme, l'équivoque qui suspend ainsi le principe de contradiction. Le malentendu est la méconnaissance d'un impalpable, impondérable, indémonstrable je-ne-sais-quoi qu'on peut négliger sans contrevenir aux lois écrites... Dans ce domaine des lois non écrites où la nuance de l'interprétation est tout, où seule importe l'appréciation morale, le malentendu est la méprise bien fondée, l'erreur pneumatique qui punit la surdité pneumatique. Appelons-le la mésaudition. Le Je-ne-sais-quoi est ce mésentendu atmosphérique lui-même, cet inassignable principe de l'erreur-en-esprit ! L'oreille de l'âme est ici seule responsable, puisque la nuance qualitative importe seule. Un esprit n'est donc pas encore situé quand on dit de lui qu'il est ou dans le vrai ou dans le faux ; notre complication mentale, les mille et une nuances de la susceptibilité, de la coquetterie et de l'ambivalence pudique défient l'alternative polaire de l'erreur et de la vérité. On peut, n'est-ce pas ? avoir tort tout en ayant raison... En fait, les deux partenaires du malentendu ont tous deux raison à la fois : celui qui a compris de travers a, en un autre sens, ou du moins en apparence, fort bien compris ; il a, tout en se trompant, compris ce qui était à comprendre ! Deux consciences passionnées, deux personnes entrent en rapports, deux partenaires qui croient se comprendre et pourtant n'attribuent pas le même poids, la même sonorité, la même nuance au même mot : et voilà de l'un à l'autre les fils inextricables du mensonge, de l'amour-propre et de la vanité qui commencent à se brouiller : le même devient un autre et le contraire son propre contraire ; les mots n'ont plus de sens, ni le principe d'identité, et la tête la plus froide, grisée par ce vent de folie, par ce génie de la confusion ne sait plus elle-même ce qu'elle pense. De là la difficulté d'obtenir un témoignage clair et univoque sur quoi que ce soit. L'évidence a cessé d'être incontestable, et notre conviction elle-même subit non seulement l'empreinte de notre désir, mais celle de la croyance qu'il nous plaît de suggérer aux autres, ou que les autres nous attribuent.

1. LA FORCE DU DÉSIR. — Le malentendu, comme en son genre la « Gaffe », appartient à l'espèce de ces erreurs bien fondées qui deviennent possibles par le commerce scabreux des consciences ; il n'est pas simple confusion, mais faux calcul caractéristique, faux sens révélateur, intéressé et passionnel. Qu'est-ce qui détermine, en fait et subjectivement, l'orientation spécifique de la fausse croyance ? On ne peut le comprendre qu'en adoptant la perspective psychologique de l'auditeur ou du lecteur. Au dogmatisme de l'affirmation répondent la naïveté de la créance ou la gaucherie de la méfiance, l'une et l'autre manifestant dans tous les cas la force thétique et réifiante du désir. Ai-je bien entendu ? Et puis-je en croire mes oreilles ? L'absurdité déconcertante des malentendus, l'impossibilité où l'on se trouve de les prévenir jamais complètement, malgré les précautions les plus minutieuses, s'expliquent par cette fausse magie de nos souhaits ; nous disons fausse, car bien entendu il n'y a pas de miracle, et notre désir de la chose ne fait pas qu'elle soit, mais seulement qu'on le croie ; et voilà toute la méprise. On croit ce qu'on désire et l'on entend ce qu'on croit. Renouvier a profondément parlé<sup>1</sup> de ce vertige passionnel et imaginatif à la faveur duquel on glisse sans volonté, sans réflexion, de l'hypothèse au jugement de réalité ; la conscience passe furtivement du possible à l'acte, non pas pour tricher, comme la mauvaise foi dans les sophismes, mais parce qu'elle est dupe elle-même de son désir : les hallucinés, les demi-charlatans que nous sommes aident ainsi au mouvement attendu, pensant le suivre ; constatent les miracles ; vérifient les prophéties. Tout prodige, toute imposture ou absurdité, recrute ainsi des témoins sincères prêts à déposer en sa faveur. On n'empêchera jamais l'homme fasciné de prendre ses vœux pour la réalité, de bondir en imagination par-dessus l'abîme ontologique qui sépare le notionnel et l'existence, le possible et l'événement ; la baguette des fées, les étoiles filantes ou, à leur défaut, les songes romanesques et toutes les chimères de la nuit servent ainsi de rallonge au possible : ils complètent la médiocre, la prosaïque réalité, ils jettent au-dessus du temps la passerelle des mensonges merveilleux. Mieux encore, notre prière, à un certain degré d'intensité ou d'incandescence, doit s'exaucer elle-même et par sa seule ferveur ; c'est une conviction chevillée au cœur des hommes que le futur ne pourra se refuser indéfiniment à une

1. *Traité de psychologie rationnelle*, terme I, p. 252-256 et 277-301.

espérance sincère et passionnée, qu'à force de désirer quelque chose vertigineusement, cette chose sera : soit que notre malheur présent nous donne des droits sur le bonheur, soit que notre contrition décide la Providence à nous faire grâce ou à nous prendre en pitié, soit même que nos vœux aient la force de métamorphoser un monstre en princesse. Hélas! ce ne sont là que les formes de notre impuissance. La médecine peut guérir toutes les maladies, mais elle ne peut rien contre la mort qui est la maladie des maladies; les techniques augmentent infiniment la vitesse de nos déplacements, mais elles ne nihilisent pas la distance, laquelle est incompressible et pas davantage la durée; elles ne nous confèrent ni le don d'immortalité ni le don d'omniprésence ni le don d'omnipotence qui sont des dons « surnaturels ». La malédiction du temps n'est jamais conjurée, sinon dans les rêves; la limite de l'instantanéité n'est jamais atteinte. Don Quichotte ne représente-t-il pas au seuil des temps modernes ce désenchantement d'une conscience grisée par les romans de chevalerie et qui se retrouve soudain dans un monde prosaïque, dans un monde sans fées? Ce monde est le monde galiléen des actions mécaniques et des lois de la pesanteur... Il n'y a plus que la géométrie et la physique déterministe. Les sorciers se retirent de leurs affaires de sorcellerie, et Prospero, comme Faust, jette ses livres de magie : « *This rough magic I here abjure*<sup>1</sup>. » L'attente passive ne comblera pas un fossé que seuls franchissent la sérieuse volonté, le labeur austère et l'intention d'agir. Le malentendu n'est donc pas seulement, comme les folles espérances des femmes passionnées, une compensation pour l'effectivité déficiente, il est encore la suppléance manquée. Le malentendu est l'échec. Tantôt notre croyance accomplit naïvement, c'est-à-dire à l'envers, le chemin que l'herméneutique lui indiquait : elle tourne le dos à l'allégorie, et abonde dans le sens de la Lettre et de la facilité. Tantôt une indiscreète subtilité nous détourne du sens propre en nous dotant d'une élasticité dialectique hors de saison; au lieu d'adhérer à la lettre, l'esprit rebondit dangereusement. C'est une philologie partisane qui infatigablement retouche le texte de la perception, ici altérant un son, là grattant un mot, partout interpolant ou déformant; entraîné par le délire d'interprétation, le *mal-entendant* secrète lui-même les malentendus et fait dire à l'interlocuteur ce qu'il n'a jamais dit, ou bien lui

1. *The Tempest*, acte V, sc. 1, v. 50-51.

attribue à toute force des intentions imaginaires. Il arrive, comme par hasard, que le mal-entendant n'ait pas entendu la petite négation, la restriction qui changerait tout; souvent aussi il interprète à sa fantaisie les réticences (qui ne dit mot consent) ou emplit gratuitement le silence des points de suspension; archéologie intéressée et passionnelle, la mythomanie du désir complète arbitrairement les œuvres inachevées ou fragmentaires. Parfois elle est l'approximation simplifiante qui omet les nuances, et parfois l'hallucination auriculaire, le délire interprétatif qui épilogue sans fin autour d'un prétendu signe d'intelligence, d'un lapsus, d'une allusion. Plus radicalement encore elle prend le parti de ne pas écouter et de lire ses propres intentions dans la parole d'autrui, opposant au doute, à l'objectivité, à la raison impartiale, à la sagesse le mur infranchissable de sa créance. Trop confiante ou maladroitement rusée, cette logique du désir est-elle toujours de bonne foi? Notre crédulité assurément est sans bornes, mais le désir a la tête dure et ne veut pas comprendre; il feint de mécomprendre là où il ne comprend, hélas! que trop bien; il forcera donc les textes, et, plus qu'il n'est vraiment convaincu, il fera semblant de l'être; il est comparable à cet oubli biologique qui est une forme de sincère protectrice, qui n'est ni tout à fait sincère, ni tout à fait artificiel, et qui oublie seulement ses dettes. Ce sont les malheureuses revanches du débiteur et de la mauvaise foi. Les illusions du désir ont certes leur finalité! Le pire aveugle est celui qui ne veut pas voir : s'accrocher à la moindre équivoque, saisir avec empressement toutes les occasions, imaginaires ou fondées, de manquer à sa parole — non, il n'y a pas là de malentendu; ce sont malentendus qui ne sont que trop bien entendus! L'un a bien dit ce qu'il voulait dire, et l'autre parfaitement compris ce qu'il y avait à comprendre, mais ce qu'il désirait entendre submerge ce qu'il a entendu et lui fabrique une espèce de demi-bonne foi.

2. CONFUSION DU NOTIONNEL ET DE L'EFFECTIF. — Objectivement, le malentendu tire son origine de la ressemblance des dissemblables : entre ressembler et dissembler il y a une zone équivoque où germent, pullulent, se développent les malentendus. Le semblable-différent est à l'origine des malentendus les plus passionnels, et notamment dans les cas où la différence est infinitésimale, où les différents sont presque indiscernables... Telle est la différence qui s'enracine dans l'effectivité

ou qui tient à la temporalité. Le temps et l'effectivité ne peuvent pas se lire dans la morphologie d'un être : car ils sont la clause invisible de sa visibilité. Ainsi, le fait-que (ετα), comme étant l'élément différentiel de l'existence, est quasi inexprimable puisqu'il s'inscrit en ces trois mots : *il y a*; une clause aussi minuscule, mais aussi capitale, n'offre de prise ni aux discours ni aux narrations, et notre langage, n'ayant rien à raconter sur elle, exprime dans les mêmes termes la *quod* et la *quid*. La méconnaissance de cet ineffable, de cet inénarrable que Bergson a si lumineusement pressenti est à la source des plus graves confusions. La méconnaissance est ici la cause et le malentendu l'effet. Nous tentions précisément d'en classer les variétés. Rappelons l'essentiel de cette analyse. C'est par exemple non pas une erreur sur le fait lui-même, mais une méprise sur le degré; on méconnaît la force de son ennemi, c'est-à-dire : on savait bien qu'il était fort (ou faible), mais on ne soupçonnait pas qu'il le fût à ce point; ou encore : on se doutait d'un échec, mais on n'en soupçonnait pas les proportions; tout en ne nous cachant rien, quelqu'un nous avait moralement trompés; quelqu'un avait triché dans ce jeu. Car il ne suffit pas d'« avoir dit »; il y a encore la manière d'insister et le ton de l'avertissement. Parfois le malentendu consiste, plutôt qu'à surestimer ou sous-estimer, à n'avoir pas pleinement conscience de la réalité effective, de la quoddité d'un événement, ou du rapport de cet événement avec notre destin personnel : on savait en général, mais on ne réalisait pas. Le type même de tout malentendu à cet égard est le malentendu au sujet de la mort, accident qui, comme chacun sait, n'arrive qu'aux autres. A vrai dire, force nous est de reconnaître, dans nos jours de sérieux et de sincérité, que *notre tour viendra*; mais l'usage veut qu'on ne s'arrête pas à une pensée aussi inconfortable, qu'on fasse au contraire comme si tout cela ne nous concernait en rien; et l'on rejette bien vite loin de soi le grand oiseau noir de la mélancolie pour revenir à ce qu'on affecte de considérer comme le sérieux de la continuation. Pourtant il y a la maladie, et la disparition de nos proches, et puis, un beau matin, la brusque conscience qu'il s'agit de moi, *mea res agitur*, que mon nom est appelé, que le destin me désigne du doigt... C'était donc sérieux tout ce que racontent les tragédies et les versions latines sur la souffrance, sur la vieillesse et sur la mort ? La mort n'est pas seulement un thème stoïcien, ni seulement un phénomène biologique, mais elle est une chose qui arrive pour de bon. Ah! si nous avions su... Or nous

savions de la chose tout ce qu'il y avait à en savoir et nous découvrons aujourd'hui ce que nous savions depuis toujours. Car voici le mot de tout, le mot où s'exprime, nous l'avons vu, le paradoxe de la reconnaissance : *On peut apprendre ce que l'on sait déjà*; comme on peut être surpris par la chose la plus attendue : et la dissipation du malentendu mesure toute la distance qui sépare le savoir abstrait, conceptuel, générique qu'on a de ces choses à vingt ans, et l'intuition gnostique qu'on en prend à soixante-dix quand on les découvre du dedans et que la mort devient notre affaire privée. Entre ces deux savoirs, le savoir conventionnel et le savoir de celui qui réalise sa mort propre... et prochaine, il n'y a aucune différence de contenu : l'un en sait exactement aussi long que l'autre, et le vieillard n'a pas appris un secret refusé aux jeunes gens. Ici et là, c'est le « tour » qui diffère, τρόπος, le tour et la façon de savoir; et c'est la date, en l'espèce l'imminence dans le temps, qui est décisive. Un malentendu du même ordre accède à la conscience de ces idéologues révolutionnaires qui ne reconnaissent plus la révolution le jour où, pour tout de bon, elle vient les réveiller; ils ne croyaient pas qu'elle arriverait vraiment et qu'elle ressemblerait si peu au concept livresque dans lequel leur spéculation s'était installée. Plus généralement, c'est la surprise qui guette tous ceux dont l'imagination s'est grisée de théories ou d'idéal et auxquels la vie dessille un jour les yeux, la vie avec sa vérité, son imprévisibilité, ses dissymétries; l'imagination la plus hallucinée ne supplée pas mieux à l'amour réel d'une femme réelle que la lecture la plus minutieuse ne supplée à l'exécution réelle, sur l'instrument, du morceau que l'on déchiffre. Ce qu'on joue soi-même « sonne » tout autrement sous les doigts. On a beau être prévenu, il y a dans toute réalité un élément de nouveauté, d'imprévu et d'inimaginé qui déroutent notre attente. La « mésintelligence » de ce je-ne-sais-quoi et les mésinterprétations qui en découlent ne sont-elles pas à l'origine des malentendus les plus irritants ?

3. RÔLE DE L'APPARENCE, RÔLE DU TEMPS. — Si les consciences avaient moins de secrets, si elles étaient moins passionnelles, moins timides, moins ironiques, moins nerveuses, moins susceptibles, elles seraient comprises ou incomprises, mais non point « mécomprises<sup>1</sup> ».

1. En russe *nédorazoumiénié* exprime mieux que « malentendu » cette bévue de *mésintelligence*.

L'échelonnement en profondeur de l'apparence superficielle et de l'essence intime, et d'autre part la mutation qui entretient le devenir continu du génie créateur : telle est la riche matière des malentendus — matière complexe et continuellement renouvelée. Voici d'abord pour le créateur : on devrait dire d'un génie qu'il est *méconnu* quand sa célébrité tient à d'autres raisons que celles qui font de lui un génie : l'erreur, nous l'avons montré, n'est pas d'admirer Liszt en général, mais de l'admirer comme pianiste et virtuose alors qu'il est avant tout le merveilleux architecte de la *Messe de Gran* et de la *Faust-Symphonie*<sup>1</sup>; Albéniz est à la fois méconnu et presque inconnu, du moins dans ses œuvres les plus géniales, *Jerez*, *Eritaña*, *La Vega*; mais Chopin, si connu, est un vrai méconnu en ce sens, sa grandeur tenant bien moins aux Valses ou aux Polonaises qu'à la fulgurante *Sonate en si bémol mineur* et à certaines pages des Scherzos et des Ballades. Les frivoles et les autres sont donc bien d'accord, mais pour des raisons tellement différentes qu'autant vaudrait peut-être la loyale discorde sans confusion possible et sans ambiguïté; de sorte que le public, s'il a raison d'avoir tort, a finalement tort d'avoir raison puisqu'il a raison par hasard, par mauvais goût et manque de discernement. La société, qui est expéditive et pressée, entretient inépuisablement cette sorte de malentendus; elle s'intéresse à ce que vous faites plutôt qu'aux raisons pour lesquelles vous le faites; la pratique compte seule, et non la motivation, qui est inexprimable, encombrante, infiniment nuancée. Je n'ai que faire de vos raisons puisque après tout vous êtes avec moi. Sur ce malentendu reposent toutes les variétés de « front unique », les coalitions négatives et plus ou moins immorales, les ententes très approximatives, les cartels concertés en vue d'une cause commune. Le danger qui devrait nous rapprocher en nous menaçant tous l'emporte, paraît-il, sur ce qui nous divise : l'accord pragmatique sur les résultats compense et occulte le désaccord sur les voies et motifs. C'est ce que Bouglé<sup>2</sup> appelle polytélisme, Wundt hétérogonie, et que le probabilisme jésuite faisait si habilement servir au triomphe de l'Église romaine. Et puisque nous parlons de l'Église : le christianisme occidental et le christianisme pravoslave ont même contenu dogmatique, et l'orthodoxe ne dit rien que tout catholique ne puisse

admettre : c'est l'esprit qui diffère totalement, le christianisme russe, dans ses formes populaires, représentant une transposition intuitive des thèses chrétiennes. Voici par exemple trois motivations pour une seule thèse catholique : la motivation religieuse, la motivation esthétique et la motivation politique qui met l'accent sur la stabilité institutionnelle. Or peu importe que l'on pratique pour des raisons purement religieuses, ou parce qu'on admire l'art gothique, ou pour donner l'exemple de l'ordre, ou pour rendre inutile le socialisme, si c'est pour aboutir de toute façon à l'Église en tant qu'institution... L'intelligence veut comprendre comment le croyant est arrivé à cette conclusion, et il ne lui est pas indifférent qu'on l'obtienne par un chemin ou par un autre... Que dis-je ? Il s'en faut de toute l'épaisseur du ciel que le christianisme de la foi et le christianisme de raison, que le catholicisme mystique et le catholicisme politique ou stratégique reviennent au même, comme il y a un monde entre les sophistes et Socrate qui est pourtant un sophiste : car la *manière* est tout. Mais ce tout paraît être un presque-rien, une finesse impondérable et un luxe quand on le pèse sur les balances grossières de l'action; voulant l'urgence massive, et par suite l'approximation, le pragmatisme social n'a pas le temps d'entrer dans ces détails; la fiction du *Comme si* lui suffit. Ce qui ne se voit pas est comme s'il n'était pas, dit Balthasar Gracián<sup>1</sup> avec peut-être, qui sait ? un rien d'humour et un grain de cynisme : car la parabole du Paon, l'oiseau d'ostentation, n'est qu'à demi convaincante... « Comme si » seulement ! Il ne dit point : ce qui ne se voit pas n'existe pas; ni : l'inapparent n'existe d'aucune manière... L'homme qui se pavane et fait la roue, l'homme ostentatif pose que l'apparence d'intention vaut autant que l'intention, et les actes « conformes au devoir » (comme dirait Kant) autant que ceux accomplis « par devoir ». Déjà pourtant Aristote précisait<sup>2</sup> qu'il importe au plus haut point de savoir si vous faites le bien par hasard (ἀπὸ τύχης) ou en le voulant expressément; car c'est peut-être en morale qu'il est le plus impossible de négliger cet élément invisible et intentionnel, ce je-ne-sais-quoi de la bonne volonté. Le malentendu de l'apparence conforme est pourtant ce qui permet la réussite du faux-monnayage moral, de la tricherie morale, de l'imposture morale :

1. Cf. François Liszt, *Pages romantiques*, 1912, p. 116, 249 (Chantavoine).

2. C. Bouglé, *Leçons de sociologie sur l'évolution des valeurs*.

1. *Le Discret* (« Homme de ostentacion »).

2. *Éthique à Nicomaque*, II, 3.

dans le vaste atelier des similis, où chacun travaille à paraître un autre, le mimétisme et l'exhibitionnisme éthiques sont à la source des fabrications artificielles les mieux imitées, des apocryphes les plus spécieusement authentiques; la fausse monnaie, les faux jetons, faux passeports, faux-semblants nés de la grande entreprise dite pharisienne de falsification, achèvent de brouiller toute distinction entre l'original et la copie, de les rendre indiscernables l'un de l'autre. Le « pharisaïsme » est la forme pseudo-morale du clinquant, du bluff et de la « montre ». — Ce qui est vrai de l'intention morale est vrai de toute intention, car l'intentionnalité est essentiellement *méconnaissable*, c'est-à-dire ne peut pas se lire dans la structure optique ou morphologique d'un être. Deux positions ou postures, deux attitudes ou deux gestes<sup>1</sup> indifférenciables dans l'espace peuvent correspondre à deux intentions fondamentalement opposées. C'est ainsi que pour une même quantité de lumière l'aurore, lumière naissante, et le crépuscule, lumière mourante, projettent sur les choses deux éclairages inverses. Le sens ésotérique de la structure ne s'exprime donc que dans l'allure. Par exemple le sage et le saint sont tous deux désintéressés *usque ad mortem* : mais le sage se dévoue *jusqu'à* la mort exclusivement, tandis que le saint se sacrifie *jusqu'à* la mort, mort incluse. Infinitésimale est la différence qui sépare ces deux *Jusqu'à* : en sainteté, *jusqu'à*, mais *au-delà*; en sagesse *jusqu'à*, mais *en deçà*; *jusqu'à* mais pas plus loin ! *Hactenus!* Cette invisible restriction, même si elle est sans conséquences apparentes, a une portée métaphysique : elle impose un coup d'arrêt à l'amour hyperbolique, à l'abnégation infinie et à un sacrifice qui suppose le don total, exclusif de toute réserve et pur de toute arrière-pensée. N'y a-t-il pas un abîme entre l'abnégation « citérieure » et l'abnégation « ultérieure » ? entre l'Ici-bas et l'Au-delà ? La première abnégation, abnégation limitée, abnégation raisonnable, garde la tête froide : elle réserve ou préserve du moins l'être de l'égo. Mais la folle abnégation donne tout, renonce à tout, sacrifie tout !

La manière ou la voie (ὁδός), autrement dit l'intention fait toute la dissemblance des semblables; et le malentendu, qui fait les dissemblables ressemblants, consiste à négliger la manière, c'est-à-dire le Je-ne-sais-quoi. La manière pourtant fonde la valeur de nos actes, comme elle fonde le prix et le mérite de nos œuvres; à résultat équi-

valent c'est elle, la façon humaine, qu'on préfère aux ouvrages de la machine, elle encore, sous le nom de travail ou d'effort, qui se paie si cher dans les produits de la main. Le discredit du succédané artificiel et du travail mécanique serait-il l'effet de la suggestion ? résulte-t-il d'une phobie naturiste ? Que l'habit soit de confection ou sur mesure, que le produit soit artificiel ou naturel, ce distinguo répond peut-être à un simple préjugé; du moment que l'habit me va, je n'ai pas à me demander comment on l'a taillé. Cette amère dérision de l'indiscernabilité n'est-elle pas une profonde ironie ? — Or, les indiscernables ne sont indiscernables qu'approximativement, et pour une conscience utilitaire qui néglige le Temps : car ce qui est maintenant sans défauts peut être sans durée; si la « manufacture » et la « machino-facture » sont indiscernables en acte et dans l'instant, elles ne sont nullement indiscernables selon la manière! De toutes les manières, la plus distinguante est la médiation, le labeur qui est douleur : non point itinéraire dialectique, mais drame vécu, succession de péripéties subjectivement expérimentées. Le Temps est le je-ne-sais-quoi qui différencie d'une manière à la fois équivoque et univoque le vivant et l'automate sans histoire. Et de même il y a un monde entre la vérité verbale, celle qu'on profère du bout des lèvres, et une vérité éprouvée par la déception, l'événement, le désespoir et la douleur; un monde entre le moulage et la statue, entre la forme qu'on obtient par le modelage des matières obéissantes et complaisantes — le plâtre, la glaise, l'argile — et celle qu'on arrache à la résistance du marbre indocile. Toute copie est laide, prononce Alain<sup>1</sup>, même si elle est indiscernable de l'original. Les perles fausses imitent les « vraies », et le stuc remplace le marbre... à condition de n'y pas regarder de trop près! Bien mieux : entre la musique du musicien vivant, en train de jouer pour nous, fût-ce au prix de quelque humaine défaillance, et la musique enregistrée, disjointe du se-faisant, entendue après coup et immuable en sa définitive perfection, il n'y a aucune différence grammaticale ou morphologique — si l'on est pas trop exigeant sous le rapport du je-ne-sais-quoi. Et pourtant c'est ce presque-rien controversable qui est tout! La douleur surtout est l'incontestable vérité qui différencie décisivement le moi et le toi, le mien et le tien, en sorte qu'il devienne absurde de confondre. L'interchangeabilité est une

1. Cf. Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, p. 123.

1. *Préliminaires à l'Esthétique*, p. 289.

approximation du logos, auquel il est indifférent que le sujet souffrant soit Pierre ou Paul ou moi-même ou n'importe qui d'autre. Mais l'inconsolable patient est en cela d'un autre avis que le logos. Une vérité qui n'est pas éprouvée par la douleur est une demi-vérité, une vérité spécieuse et sans âme. Ce qui s'installe sans être éprouvé est comme s'il n'était pas. Némésis représente selon Schelling la force hostile à tout ce qui prétend exister sans passer par le brasier d'angoisse et de tribulation. En vérité, une naissance qui a ignoré cette épreuve ne compte pas; c'est une naissance à recommencer, un coup pour rien.

Pascal<sup>1</sup> à son tour parle à peu près ainsi : c'est tout autre chose de dire, comme saint Augustin, *cogito ergo sum*, en passant et comme par hasard, ou d'en faire, à la manière de Descartes, le point de départ d'une chaîne de pensées profondes et organiquement liées. La synthèse ressemble à la thèse « à rien près », mais ce rien est tout; mais sans ce rien rien ne commence. Car la synthèse est justement la thèse posée comme thèse, et cette « position » n'est pas, ainsi qu'on pourrait le croire, une réédition, une simple itération, une thèse redoublée : non, la deuxième fois ne peut pas être comme la première, elle qui inscrit dans son passé médiation, manière et conscience. Il est des philosophes qui se sont fait une spécialité de négliger la profondeur historique de la synthèse : les uns n'admettent qu'un monde plat de formes géométriques; les autres, niant l'absolutisme naturel et irréversible du mouvement, se donnent un monde de relativité et de rigoureuse réciprocité; les autres, pensant en pragmatistes, affectent de tenir pour nulles et non avenues la trempe invisible du mérite et ces épreuves douloureuses qui marquent si profondément le visage des lutteurs : réussite méritée ou fortuite, le succès, dit-on, est toujours le succès... Et la notion de Mérite, au contraire, détourne l'accent de la fin sur le comment, sur cet élément invisible de la difficulté vaincue qui creuse les rides, courbe les échinés, laisse partout après soi la soucieuse patine du malheur. Qui n'a jamais été tenté, c'est-à-dire « éprouvé », qui n'a rien à confesser, c'est qu'il a manqué l'initiation à sa propre et complète humanité; Dieu ne veut pas pour son paradis de cette perfection immaculée, irréprochable, impubère, de cette insipide candeur, et l'Écriture prétend qu'il lui préfère le pécheur

1. *De l'esprit géométrique (De l'art de persuader).*

repenti; le repentir, tel est en effet l'itinéraire laborieux et courageux de notre odyssee. Pascal disait : il vaut mieux ne pas jeûner et avoir mauvaise conscience que jeûner et en être complaisant. Admirable paradoxe! Il y a un grand malentendu autour de l'innocence : cette innocence, d'aucuns voudraient la réduire à une seconde inconscience ou à une rechute en enfance, alors qu'elle est plutôt un avènement à l'inconscience par le baptême du dédoublement conscient; c'est ainsi que la « prévention acquise » chez Pascal n'est pas le préjugé *tel quel* ou *comme tel*, le retour pur et simple aux croyances naïves sur l'horreur du vide, mais le respect d'une expérience qui dément la raison cartésienne. La vérité du sensualisme se trouve donc confirmée, après un double renversement, par la vérité de l'empirie, mais au nom d'une sur-raison qui transcende elle-même les « puissances trompeuses » : celles-ci avaient finalement raison, mais pour d'autres raisons et d'une autre manière que le sens commun. Le commencement s'éclaire lui-même en sa fin : tel est le procès que Schelling appelle *Erinnerung*; il est, comme toute durée, progressif en même temps que circulaire. A condition de n'y pas regarder de trop près, l'innocent qu'on est de naissance et l'innocent qu'on est devenu, ou plutôt redevenu, ayant été fautif, sont donc pratiquement interchangeables; mais il faut alors se contenter d'une approximation, c'est-à-dire compter pour zéro le temps qui s'est écoulé entre-temps; car le temps est cet élément invisible, négligeable, mais radicalement différentiel que nous avons appelé tour à tour Repentir, Douleur, Courage, Mérite, Tentation. Au lieu de l'identification féconde on n'a plus alors que l'identité en surface; au lieu du mûrissement et de l'histoire, il y a l'attente vide et négative; le détour qu'on devrait économiser : comme par exemple d'attendre que les heures passent, que le train arrive, que le sucre fonde. Ce temps d'expectative est un temps perdu, un temps mort. Ennuyeuse durée qu'il s'agit de tuer en dormant, en jouant aux cartes ou en se tournant les pouces! durée vide que la vitesse et la surenchère des records nous donnent l'illusion d'abrèger et de rendre plus courte! Si le temps n'est que cela, l'instantanéité et l'omniprésence seraient la limite idéale de sa compressibilité. Mais si l'allure importe, et non la forme, cela *ne revient plus au même* de s'être soumis ou dérobé au stage de l'histoire. Invisible, la *diaphora* temporelle? Loin de là! Certes la durée du stage accompli au purgatoire de la médiation ne figure pas dans le dossier de l'agent moral comme

figurent dans le livret militaire les périodes, les blessures et les états de service... Et pourtant il ne sera pas indifférent quelque jour d'avoir assumé ou éludé cette anabase du repentir qui avait l'air d'une corvée gratuite. Le temps, pour n'être pas lisible, comme une signature, dans la morphologie actuelle de la personne, développera plus tard et peu à peu (c'est-à-dire dans le temps) des répercussions physiques et un retentissement moral : *Res incorporalis... sub oculos non venit*, dit Sénèque dans *De brevitate vitae*; le temps ne se voit ni ne se touche ni ne se renifle, mais nous éprouvons néanmoins son effet d'usure. L'œuvre fondée sur le temps résiste elle-même au temps : elle a puisé dans la durée laborieuse dont elle était le fruit de quoi durer à son tour; la pérennité récompense une évolution continue et graduelle dont aucune phase n'a été escamotée, dont aucune station n'a été brûlée. Et au contraire ce qui a grandi trop vite périra vite<sup>1</sup>; bâclé et précocaire, précoce et caduc, récent et labile sont des corrélatifs, et la loi de régression ne signifie pas autre chose, comme le vérifient ce clinquant, ce faux luxe dont nos techniques industrielles sont si prodigues. La pudeur qui décourage l'amant pressé pour éprouver s'il restera fidèle et jauger la profondeur de sa sincérité, la pudeur qui est, dans l'opération amoureuse, le ralentisseur par excellence, représente donc bien le traitement préventif des malentendus : elle est, chez les femmes, le sentiment mis en état d'autodéfense et freinant l'impatient désir d'un plaisir immédiat; le souci qu'a l'espèce de son propre avenir nous rappelle au respect d'une chronologie aussi incompressible que le temps des germinations et des maturations. Il nous dit, ce farouche regard : je veux savoir si vous m'aimerez laide et revêché pour vérifier que c'est bien moi qui suis aimée et non point la coupe de mon visage. Le Pausanias du *Banquet* savait déjà cela : la longueur de temps est l'épreuve qui permet à tous les aspects d'une passion de se développer successivement, à tous les possibles de s'actualiser en détail<sup>2</sup>, à l'authentique et au solide de se différencier sans équivoque du pseudo et du simili. Que la camelote avoue donc sa médiocrité ! S'il y a des coins d'ombre propices aux malentendus, il faudra bien qu'à

un moment ou à un autre le devenir projette sur eux la lumière. Le *Philèbe*, de son côté<sup>1</sup>, distingue la Dialectique qui s'astreint à traverser les étapes intermédiaires (μέσση) et l'Éristique qui veut faire Un ou Plusieurs immédiatement (εὐθύς), vole au but tout droit et d'un seul coup d'aile et se dispense de passer *per gradus debitos*. Le circuit du temps cesse d'apparaître comme un retard qu'on acceptait de gaieté de cœur et qui se pouvait éviter sans grand dommage.

Tout est à l'avenant... On dit : défaire ce qui a été fait; et par exemple : défaire la guerre par la paix, le mariage par le divorce, etc. Mais comment peut-on prétendre après coup que telle ou telle épreuve fut un détour inutile ? La santé restaurée n'est pas la santé tout court, ni le pur et simple rétablissement du *statu quo*. Il faut mériter sa santé, et c'est « le bon usage des maladies » qui nous l'enseigne. A blancheur égale, un esprit perspicace distinguera aisément la pureté incolore, celle que la grisaille de l'impur n'a jamais ternie, et la pureté purifiée; pour un niveau donné, il s'interroge non pas sur le degré actuel de la candeur, mais sur ce que représente cette candeur en fait de chemin parcouru, ce qu'elle a coûté d'efforts, de sacrifices et de renoncements. Ce qui est vraiment éthique, ce n'est pas la limpidité en acte à tel ou tel moment, mais ce qu'il a fallu faire pour en arriver là. La justice proportionnelle ou, mieux encore, l'équité sont subtilement calculées par l'esprit de finesse en vue d'apprécier cette moralité dynamique, relative, dialectique qui a nom Mérite. Surtout il y a un symptôme spontané et tout interne que la vérité non vérifiée, la pureté non purifiée, l'affirmation non confirmée n'imiteront jamais : ce symptôme s'appelle la joie. C'est elle, *χαρά*, qui salue le retour du fils prodigue. N'y a-t-il pas là une injuste inégalité ? Le fils repentant rentre à la maison (que le fils vertueux n'a jamais quittée) après avoir bouclé la boucle, accompli le circuit de ses frasques, refermé son voyage circulaire autour des péchés. Dans l'espace, les deux fils en sont littéralement, finalement, actuellement au même point : le prodigue qui est revenu, l'enfant sage qui n'est jamais parti. Et pourtant il n'y a pas équivalence entre celui qui est resté et celui qui est parti, puis rentré, qui a connu les aventures, les enjôleuses et la tribulation, et s'est finalement repenti. Ce n'est donc pas pour l'enfant sage, c'est pour l'enfant perdu et maintenant retrouvé que le père célébrera la grande fête du pardon.

1. Balthasar Gracián, *L'Homme de cour*, max. 57; *Le Discret*, ch. 3.

2. Platon, *Le Banquet*, 184 a : τὸ ἀλλοιωθεῖσθαι ταχὺ ἀσχερὸν νομόμισται, ἵνα χρόνος ἐγγένηται ὅς δὲ δοκεῖ τὰ πολλὰ καλῶς βασιλεύειν. Schelling, *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit*, W., VII, p. 413.

1. *Philèbe*, 17 a, 18 a-b.

Au terme de ses débauches, suivies de tant d'épreuves, l'enfant perdu était comme mort : il revit maintenant. Celui qui regrette ses fautes, s'il n'a pas aboli le fait d'avoir-fait, a du moins réparé la chose faite (*res facta*)... On peut, recommençant *da capo*, tenir le temps pour nul et non advenu; mais on ne peut faire que le devenir ne soit pas devenu! On peut faire *comme si* rien n'était arrivé, on ne peut faire *que* rien ne soit arrivé! Malheur à ceux qui négligent le temps! Malheur à ceux qui traitent le « Presque-rien » comme une quantité négligeable!

Si le malentendu peut mettre sur le même pied *Verisimile* et *Verum*, l'affirmation sans tradition qui se pose d'emblée sans être éprouvée, et l'affirmation douloureusement positive qui résulte de la négation d'une négation, c'est pour la raison suivante : on peut contrefaire l'apparence sans avoir l'essence; *imiter* est toujours « paraître », et on n'imité l'« être » que si l'on *est* soi-même et pour sa part l'essence de cet être. C'est pourquoi la mimique, fût-elle pantomime, n'est jamais que mimique, c'est-à-dire à la fois imitation (ou mimétique) et gesticulation... Ressembler, n'est-ce point *sembler* sans être? Les gestes et conduites s'imitent, mais l'impalpable intention, comme l'amour lorsqu'il est sincère, s'éprouve toujours pour la première fois! Dans le domaine moral, où le mot « simili » n'a pas de sens et où il n'y a que des modèles, toute imitation est initiative, et initiative géniale. Seule la sympathie unitive peut réaliser ce paradoxe, accomplir ce miracle de la duplication d'existence. On copie les toilettes, les us, l'accent, mais non pas la personne elle-même, et surtout pas la divine joie qui est la bulle d'oxygène au-dedans de cette personne. On peut plagier les manières sans avoir jamais *la manière*. Qui prétend aller des adjectifs à l'ipséité, éprouver la joie en mimant les gestes de la joie, celui-là commet le sophisme ontologique; celui-là n'est qu'un triste Paillasse... à moins que, comme les mimes, il ne finisse à force de gesticuler par éprouver les sentiments de ces gestes. Aux charlatans il faut répondre : pour participer à cette joie l'amour gnostique est nécessaire, et l'intellection de tout le cœur; s'identifier à la continuité d'une biographie, en *revivre* ou en *repenser* les péripéties, l'intuition seule le peut, qui à distance et par extroversion ressent ce que ressent l'Autre lui-même, *ipsissimus*; mais toute recreation de cette sorte est à sa façon une création originale et primaire, bien qu'elle reproduise les sentiments d'autrui, bien qu'elle s'ébranle en écho à autrui ou d'après autrui, c'est-à-dire par contrecoup. Les

adjectifs sont à tout le monde, comme les gros sous; les adjectifs sont partiels et superficiels, et il y a bien assez de perroquets ici-bas pour les réciter; mais l'état d'âme est à un seul, et si l'état d'âme n'est pas compris par sympathie, il ne peut être que singé par gestes et simagrées. Tout est là : on peut apparaître sans être essentiellement ce dont on a l'apparence, comme *vice versa* on peut avoir de son côté le réel, et le temps qui fonde toute réalité, sans en avoir l'air; et pourtant nous sommes excusables de nous tromper, car l'apparence est incontestablement « quelque chose de l'essence », *τι τῆς οὐσίας*, à l'instar de la vérité. Tout ce qui brille n'est pas or, quoique l'or soit un métal brillant. Hélas! comment s'y retrouver?

Et voici la façon métaphysique de formuler ce malentendu. Le malentendu trouve les conditions favorables à son aggravation dans le « sporadisme », c'est-à-dire dans le décousu des valeurs et dans l'impossibilité où nous nous trouvons de les honorer toutes à la fois. Les conflits de devoirs découlent tout naturellement de cette *incompossibilité*. L'agent moral n'ose pas aller au fond des choses, ni *faire* comme il *dit*. C'est la misère du sporadisme qui engendre la misère des malentendus et des sous-entendus, la misère des réticences et des approximations. Le Bien, n'en déplaise à Platon, peut être sans le beau qui en est la « splendeur » « resplendie », c'est-à-dire l'apparition, *ελλαμνίς*, comme la beauté peut être sans l'essence, ainsi qu'une coquille vide. Le beau n'est pas toujours *ἐν πρόθυροις τοῦ ἀγαθοῦ*<sup>1</sup> : dans le vestibule du Bien. D'une part l'essence, comme si elle portait le talisman de Gygès, est capable de se rendre invisible; ou bien encore elle se déguise, pour voir si nous saurons la reconnaître, nous qui nous prétendons ses amis : elle se fait rude, méchante et hirsute, littéralement *méconnaissable*, elle se fait brise légère ou pauvre mendiant comme l'Ulysse de l'*Odyssee* et de *Pénélope* et comme la très secrète splendeur de la musique de Fauré parmi les roucoulements des cantatrices. Ce serait trop facile d'aimer une vérité insolente, toujours royale, toujours triomphante et fracassante... Ah! les bruyants eux-mêmes se disputeraient soudain l'honneur de l'avoir pour amie; car lorsque la justice a le dessus, elle ne manque jamais d'amis. Qui aimera la vérité même quand elle n'est pas heureuse? Qui l'aimera assez pour reconnaître, comme la nourrice Eurycleé, la cicatrice royale

1. Plotin, *Enn.*, I, 6; V, 9, 2.

sous les haillons du pseudonyme ? On sait le rôle que jouent chez Pascal ce mystère de la vérité humiliée, chez Kierkegaard le scandale du sacrifice d'Abraham et d'une vérité « qui n'en a pas l'air ». Par opposition à l'Érotique du *Banquet*, voici la philosophie de l'allégorie et de la divine ironie. Quiconque aura conservé la foi dans une vérité absurde quand cette foi était méritoire, quiconque ne se sera pas laissé décourager ni dérouter par le chiasme de ses incognitos et l'obliquité de ses travestis, celui-là rira le dernier, car il reconnaîtra le Prince charmant dans la Bête. Mais à son tour la splendeur peut être sans cette vérité qui est censée l'irradier. De là l'éternel malentendu d'amour. La beauté, paraît-il, nous avait promis de rester anagorique : la perfide aurait donc rompu son contrat... Par exemple, la beauté n'est pas forcément tout ce qu'elle signifie, mais au contraire, elle ne signifie parfois que ce qu'elle est; et il faut dire en ce cas : c'est son existence, sa présence même qui fait tout son sens; il y a bien un sphinx, mais il n'y a pas d'énigme. Et nous nous indignons : pourquoi la beauté, au lieu d'annoncer le règne de la grâce et je ne sais quelle vie profonde dont nous n'avons aucune idée, enveloppe-t-elle une chose si sotté, si médiocre et si superficielle ? Et nous nous en voulons à nous-mêmes d'avoir cherché un mystère ésotérique là où il n'y avait rien, alors que le mystère était en nous. De là chez les consciences insuffisamment averties la nécessaire déception et la rancune qui font souvent du mariage amoureux un mariage malheureux. Celle qui est aussi bête que belle triche en quelque manière, puisqu'elle rompt la convention d'allégorie. Nous sommes volés. Nous avons droit au tout, et non pas à la moitié de ce tout. C'est donc notre imagination dupée qui, niant la duperie et l'escroc, recomplétera la vérité totale de la bonté-belle (καλοκάγαθία). Les femmes les plus clairvoyantes redoutent à bon droit cette puissance illusionniste de l'imagination masculine, elles craignent de n'être pas à la hauteur de l'opération cristallisante qui les idéalise, de trop promettre pour tenir tout ce que leur beauté est censée avoir promis. C'est ce que nous dit, au fond, la Julie de Charles Morgan. Je ne suis pas si vraie que je suis belle. Je suis sans vérité ni substance. Je ne suis pas celle que vous croyez. Modestie de l'aimée qui se découvre indigne de l'amant ? Disons plutôt : conscience de l'actualité pure, non dialectique de l'apparence. Voilà pourquoi l'homme désabusé se représente sa compagne, sa belle Hélène, sa Pandore éternelle, comme une

idole frivole et aussi impassible que le destin. Il y a dans toute beauté quelque chose d'inexplicablement douloureux qui tient à l'impossibilité d'approfondir, et nous rive au fait pur, irréductible de cette belle présence impossédable. Comment l'adorable présence, comment la mystérieuse idole peut-elle paraître si pleine d'allusions, si lourde de signification, si riche de sous-entendus, alors qu'il n'y a rien à en dire ? Absolument rien, sinon qu'elle est celle qu'elle est, indifférente et puérile et infiniment dépassée par l'effectivité de sa propre beauté. Les souvenirs qu'elle évoque n'ont ni contenu ni substance, la reconnaissance dont elle est le prétexte est un leurre. La belle énigme qui passe ses journées devant le miroir exprime qu'elle ne renvoie pas à autre chose que soi-même, qu'elle se complaît dans cette tautologie qui est tautologie, qu'enfin tout en elle, comme pour l'existence ou pour le ciel nocturne, tient dans la forme qui est là. Telle est la chère indolente de Baudelaire, « médaillon sans reliques » et ravissante imposture :

*Mais ne suffit-il pas que tu sois l'apparence  
Pour réjouir un cœur qui fuit la vérité ?  
Qu'importe ta bêtise ou ton indifférence ?  
Masque ou décor, salut ! J'adore ta beauté.*

Le remède au grand malentendu des sexes ? Évidemment de ne pas demander à l'aphrodité sans passé plus qu'elle ne peut donner, de prévenir, avec tout espoir excessif, une méconnaissance qui tout à la fois surestime et sous-estime l'Apparition : la surestime en la traitant comme le chiffre ou symbole d'une réalité plus profonde, et la déprécie en méconnaissant l'absolutisme d'une image qui n'exprime rien, c'est-à-dire en méconnaissant le mystère de la profondeur superficielle. Car telle est la loi de l'« iconisme ». Il s'agit de comprendre comment, par quelle dissonance paradoxale et par quelle frauduleuse disjonction, ce beau visage peut annoncer une âme laide. Or, cela se peut : la Beauté est toute apparence, non pas au sens diminué de l'exemplarisme platonicien (ne vous fiez pas aux « apparences ») selon lequel εἰκὼν n'est que l'ombre ou le reflet des archétypes, mais au sens fort d'Apparition; elle n'est point exhibition d'autre chose, révélation de ce qui est voilé, épiphanie ou théophanie, mais simple visibilité de la forme; elle n'est pas incarnation ni incorporation, mais corpo-

réité. La beauté est une lettre de recommandation qu'il est presque impossible d'ignorer, écrit A. Huxley. L'apparence, si elle n'est pas tout ce qu'elle paraît, ne paraît que ce qu'elle est, et c'est à restaurer cette équation d'ingénuité, méconnue par notre profondeur dialectique, que doit tendre la thérapeutique du malentendu.

4. DE L'ÉQUIVOQUE : HOMONYMIE ET ALLÉGORIE. — Pour une même attitude, pour un comportement commun il y a donc d'innombrables manières intentionnelles; et si l'habit ne fait pas le moine, c'est que sous un même habit peuvent battre toutes sortes de cœurs différents. Le comportement, toutefois, n'est qu'un alphabet entre les autres; non pas le plus portatif, ni le plus volubile! C'est le langage qui est la source par excellence des malentendus quotidiens, de ceux qui se forment à toute minute dans le sillage du dialogue, tramant en travers des relations sociales toutes sortes de fils imaginaires, de quiproquos et de pseudomorphoses. L'inadéquation du signe et du sens, où se résume toute la philologie du malentendu, prend ici deux formes différentes qu'on peut appeler *Paronymie* et *Allégorie*. La paronymie d'abord, et spécialement l'« homonymie » ou Équivoque; la « synonymie », étant la pléthore des mots, favoriserait quant à elle la détermination univoque plutôt que l'indécision plurivoque. Au « polytélisme » des cérémonies et des rites répond ici la « polysémie » des mots, c'est-à-dire le cumul des idées dans le signe, un même signe desservant plusieurs sens. Comment ne se méprendrait-on pas à tout instant? Il n'y a pas assez de touches sur le clavier du langage pour exprimer les nuances infiniment diverses de la pensée et de la passion; décuplée par la mémoire, par l'association et par une durée continue, cette surabondance de la chose signifiée dépasse immensément nos vocabulaires, quelles que soient les combinaisons du style... Le dictionnaire de la terminologie affective a beau se détailler et s'affiner, il ne saurait être coextensif à la variété innombrable des mouvements émotionnels. De là l'ultimatum simpliste des dilemmes manichéens et des alternatives sans nuances. Cette implication mutuelle des pensées, confrontée avec la finitude spatiale du discours, oblige l'écrivain à suggérer au-delà des mots et le lecteur à comprendre entre les lignes; ainsi se crée entre cette bouche et cette oreille une zone non concertée d'arbitraire, d'allusion et de libre interprétation, une région crépusculaire et contentieuse qui est comme la pénombre de jurispru-

dence autour des lois; à partir d'ici toutes les fantaisies de l'herméneutique sont permises. L'ambiguïté syntaxique et l'amphibolie des mots forment le brouillard propice où vont germer les malentendus; manœuvrer la chicane et la mauvaise foi; délirer les puissances du désir. Tout cet inexprimé qu'on refuse à la porte et qui, ne tenant pas dans les phrases, reflue tout autour en ondes d'espérance ou d'angoisse, ce vibrant halo d'arrière-pensées et de sous-entendus propose à notre convoitise les délices du contresens; mais, à la prudence sibylline, il offre, comme l'*ἀίτιος* des Grecs, mille procédures pour laisser entendre sans promettre, ni se compromettre. Il y a la version pessimiste et la version favorable, et toutes les ruses d'une herméneutique tendancieuse perpétuellement en travail. Que de précautions, par exemple, pour prévenir toute confusion intéressée sur les termes d'un contrat! « Tout se plaide » — cela veut dire : il n'y a pas d'évidence verbale qui ne soit, comme celle des figuratifs, ambivoque; le surplus sémantique des arrière-pensées et des restrictions mentales autorise les marchandages les plus litigieux autour des clauses à double entente. Quelle grammaire épuiserait jamais tous les cas d'espèce, toutes ces situations d'une conscience en mal de stratagèmes et de ruses pour déjouer la nécessité?

Parmi toutes ces amphibolies, il est une duplicité en quelque sorte exemplaire qui les récapitule toutes parce qu'en elle se résume la grande dualité du corps et de l'âme : le corps du logos, c'est-à-dire la Lettre, s'exprime directement et simplement, alors que l'âme du logos s'exprime médiatement, à travers deux instances, et nous renvoie au sens pneumatique par-delà la matière étendue et visible. Quelle que soit la nature même du lien allégorique qui conduit du sens propre au figuré, qu'il soit conventionnel, réflexif ou métaphorique, il nous expose au malentendu par excellence : en vertu de ce malentendu nous confondons non point deux possibilités contradictoires, mais deux sens privilégiés, respectivement situés sur deux plans distincts, et affectés de deux exposants inégaux que le mal-entendant prend l'un pour l'autre. Le duel, ou l'alternative, n'est-il pas la forme la plus caractéristique du pluriel? Seule l'expression musicale n'est pas tenue de choisir entre la littéralité du verbe et l'esprit du verbe, entre le premier degré et le second, entre le grammatical et le pneumatique : par exemple la musique de Fauré représente à la fois le verbe immédiat et le chiffre complexe, et toute interprétation est méprise qui lui fait

exprimer ceci ou cela; car elle suggère un état d'âme en général sans rien exprimer en particulier. Et de là vient que tous les commentaires imagés qu'on donne d'un Nocturne sont vrais ensemble ou faux ensemble. On peut choisir entre eux *a piacere*... Debussy, de son côté, joue à nous intriguer en titrant après coup les vingt-quatre *Préludes* pour piano et en nous laissant interpréter selon notre fantaisie les sujets bizarres, insolites et déroutants qu'il a imaginés. Et il s'amuse sans doute de notre embarras. Mais dans le discours une signification chasse l'autre, et il nous faut choisir; tout n'est pas licite. La conversation n'est pas une polyphonie; si les parties concertantes du dialogue étaient contrepointées, elles n'engendreraient qu'une innommable cacophonie. L'image poétique n'est pas tenue d'opter, mais la prose, elle, doit opter; et il y a donc encore de beaux jours pour le malentendu. L'un prend l'exotérique pour l'ésotérique: par exemple l'exégèse intellectualiste interprète les mythes païens et bibliques comme des allégories morales ou des symboles spéculatifs. L'autre surtout prend au mot ce qui n'est dit que pour la forme; et si celui-là se trompait par excès de profondeur, celui-ci se méprend par excès de naïveté; car l'allégorie, pour que nul ne s'y reconnaisse, berne tantôt les crédules, et tantôt les subtils. Les exemples que nous en donnions à propos de la méconnaissance valent aussi bien pour le malentendu. Ceux que Pascal appelle bizarrement les juifs charnels<sup>1</sup> se seraient mépris pour avoir interprété trop lourdement, trop littéralement les promesses de l'Écriture: la synagogue, prétend-il, attendait un messie vraiment royal, elle a donc méconnu selon Pascal le sens ésotérique et pneumatique de la christologie et la préfiguration de la nouvelle Alliance au sein de l'ancienne. Mais il ne faut pas non plus être trop fin si l'on veut éviter les bévues, ou plutôt il faut l'être assez pour ne l'être plus à partir du moment où l'on doit avant tout être simple. Dans ces erreurs d'appréciation prennent naissance, en tout cas, la plupart des malentendus du cœur. L'un prend pour des formules ou manières de parler ce qui demandait à être compris « au propre »: c'était donc sérieux, et il ne réalisait pas ce sérieux! La portée d'une menace, l'importance d'une proposition lui ont échappé. L'autre accorde trop d'importance à ce qui est proposé pour rire: tel qui ne comprend pas la plaisanterie a pris au tragique une expression jetée en passant et *cum grano salis*, ou a pris à son compte une critique

1. Fr. 618.

générale qui ne le visait pas; tel autre, manquant d'humour, prend au sérieux des promesses protocolaires faites du bout de la pensée; tel autre, trop passionné, interprète en un sens littéral des exagérations qui sont de simples formules de politesse. L'ironie qui est crue sur parole est nécessairement mécomprise, et elle semble prendre un malin plaisir à favoriser cette mécompréhension. Il ne faut pas croire l'ironiste, il faut le comprendre: il faut savoir ce que parler veut dire. Voilà qui est entendu. Nous serons sages et prosaïques, comme on l'est de grand matin. Mais dès qu'on s'élève à la région des nuances et des évaluations subtiles, des ébranlements infinitésimaux et des mouvements passionnels, il faut prendre garde aux faux pas: le grand psychologue devient fou comme un collégien, et la sobre conscience dégrisée écoute à nouveau les voix persuasives de l'espérance. En effet, il y aurait de quoi perdre le nord s'il fallait prendre pour argent comptant les musiques suaves de la flatterie. Que de déceptions se prépare, que d'attachements douloureux contracte la dupe décidée à accueillir, comme eût dit Gracián, les paroles de miel et de sucre! Quiconque prend au mot toutes les propositions, invitations ou congratulations, celui-là s'engage dans l'impasse de l'absurdité. De même que l'application des règlements aboutit au sabotage industriel et à l'embouteillage des gares, de même ce régime de la crédulité systématique et de la sincérité d'Alceste qui lui ferait pendant (comme à l'auditeur le parleur) conduit à l'embouteillage des relations sociales. L'application des règlements peut être une forme de grève et une stratégie paradoxale et dérisoire de la mauvaise volonté, stratégie dérisoire mais relativement efficace. Telle est la confiance littérale: elle est parfois plus insociable et plus paralysante que la tricherie. Où allons-nous si les hommes commencent à croire vraiment ce qu'on leur dit, et qui est fait pour n'être pas cru!

5. LA CONVENTION ROMPUE. — Le malentendu, subjectivement fondé dans les puissances du désir, est rendu possible par l'analogie du notionnel avec la quoddité et par l'analogie de l'apparence non contrôlée avec une vérité que le temps a mûrie: dans le langage enfin il trouve les mille complicités de la paronymie. Qu'il porte sur des mots ou sur des sentiments, le malentendu est donc une erreur relativement légitime; et cette erreur si compréhensible, cette erreur excusable tient au fait que les consciences sont hypersensibles, com-

pliquées et susceptibles. L'ignorance, comme le savoir, se rapporte à l'être et au non-être, à l'existence et à l'inexistence; mais la méconnaissance, on l'a vu, est une erreur d'appréciation relative à la valeur, au poids et à la portée d'une existence; et le malentendu ajoute à la méconnaissance l'idée d'une convention rompue, c'est-à-dire d'une communauté faussée en son principe. Il n'y a rien d'entendu, de convenu ni de concerté en mathématiques : aussi l'erreur est-elle concevable en ce domaine — l'erreur mais non le malentendu. Le malentendu commence avec la possibilité de deux interprétations. Le langage repose sur cette convention implicite, élémentaire que l'expression sera véridique; le langage nous donne la garantie suivante : la chose signifiée « ressemble » selon un certain rapport convenu au signe qui la désigne; l'allégorie même, obéissant à une loi complexe et médiata d'expression, doit tenir ses promesses; et le mensonge simple représente de la sorte le premier exposant du démenti, la première rupture de contrat. Et tout de même l'apparence, qui est le prodrome et la visibilité de l'essence, est relativement semblable à l'essence, vérité ou vertu, dont elle est l'annonciation; et cette similitude plus ou moins spacieuse est précisément sa promesse, son pacte de bonne et loyale apparence; plus particulièrement, le beau passe pour être la manifestation prochaine de la vérité; car la beauté est l'apparence *κατ'ἐξοχήν*, la plus suave promesse, celle qui est toute or et miel et qui annonce la vérité immédiatement; ce n'est plus un présage à travers le temps, mais un signe univoque et directement précurseur; aussi Platon et Plotin pensaient-ils qu'elle est le vestibule du Bien. Une apparence est hypocrite quand elle cache un autre sens ésotérique que celui dont elle emprunte indûment, frauduleusement le masque, et *a fortiori* quand ce sens usurpé est tout le contraire de celui qu'elle affiche : tel un intrigant qui a l'air modeste, tel un affairiste qui joue les grands philanthropes; tel un poète qui ressemble à un jockey; je dis que cette apparence triche au jeu, qu'elle ne respecte pas ses engagements d'honnête et véridique apparence; et si, par surcroît, la conscience déroutée entre, sur la foi de cette imposture, dans une sorte de fausse relation avec le perfide, voilà le dol qui s'installe et qui fonde un ordre de malentendu : on s'en aperçoit le jour où, à un signe imperceptible — un sourire désabusé, une complication inattendue, une allure insolite —, le tricheur révèle la vérité de son jeu ou de son âge. On a l'âge qu'on paraît dans les circonstances frivoles

de la vie, mais on a l'âge qu'on a dans les affaires sérieuses. Les deux ensemble. De là des confusions et des déceptions qui rendent nos entreprises tour à tour trompeusement faciles ou faussement difficiles. Or, la relation à autrui la plus passionnelle étant la relation d'amour entre homme et femme, et la beauté, par ailleurs, étant l'apparence la plus déroutante, il faut conclure : c'est la tricherie d'amour qui fait naître les malentendus les plus graves et les plus durables, les rancunes les plus tenaces, les haines les plus véhémentes. Beaucoup d'hommes l'ont pensé au moins une fois dans leur vie; ce n'est pas cette sottise, cette mégère, cette médiocre bourgeoise que j'ai voulu épouser. Elle devrait être spirituelle, originale, pleine de mystère; son ignorance même devrait être intéressante... Or cette ignorance est simple nescience, et ce mystère est parfaitement vide. Où étaient mes yeux, où était mon cœur? Et de déclamer contre l'aveuglement qui a rendu possible une erreur aussi irrémédiable. En effet, à qui la faute? Schopenhauer dit que c'est une ruse de la nature, dont le dessein est la perpétuation de l'espèce; la nature habille ses fins biologiques du gracieux vêtement de volupté, en sorte que les individus accomplissent censément par plaisir et par élection les desseins du Vouloir. C'est à croire en effet qu'un malicieux génie mystifie les amants, tant ils montrent d'obstination à oublier les leçons de l'expérience et d'application à ne rien apprendre. A peine délivrés de leur sottise, les voici qui courent en choisir une autre. Comment la finalité de l'espèce peut-elle engendrer cette démente de l'individu? La mimétique elle aussi se voit infliger des démentis extrinsèques : tout ce qui se ressemble au-dehors et diffère au-dedans ment à ses promesses — car la similitude promet l'identité ou annonce, par approximation, le redoublement du Même sous la défroque de l'Autre. Dans le cas du pacte tacite, enfin, il y a trahison et parjure, sans qu'il y ait jamais eu marché, ni expresse convention : j'avais raison de croire que c'était entendu, et ce n'était nullement entendu. Tel est, pour finir, l'aspect humain, social et, pour ainsi dire, juridique du malentendu; car il ne suffit pas qu'il ait son ressort dans le désir, ni sa source dans une escroquerie du beau, dans l'homonymie et l'allégorie verbales : les signes étant, comme la monnaie, faits pour l'échange et la négociation, la dupe se trouve en quelque sorte lésée dans des droits que l'usage seul consacre; et il y a falsification bien qu'il n'y ait pas fausserie.

Tout tient donc à un certain je-ne-sais-quoi qualitatif et intentionnel — ici le Temps, ailleurs l'Événement, ou la clause d'effectivité — sans lequel la vérité consistante serait indiscernable de la vérité spéculaire. De même l'apparence à bon marché, le demi-luxe que nous admirons tant possèdent bien, en un sens, tout ce prestige que nous leur attribuons; le mot — promesse prise trop au sérieux, menace prise trop à la légère — a bien été prononcé. Mais la conscience pipée ne sait pas encore que ce prestige est simple bluff, clinquant et poudre aux yeux; la prestigieuse vérité porte beau, mais il y a en elle quelque chose de détraqué et qui va de travers. La dupe éblouie, aveuglée ne sait pas non plus que la *manière* est tout; elle est insensible à l'accent, sourde à l'intonation, elle méconnaît ces indices occultes qui pourtant ne trompent pas, et qui trahissent la réserve, ou l'empressement, ou la mauvaise volonté, ou le refus tacite. La dupe abusée par le verbalisme ne soupçonne rien de tout cela, mais elle le saura plus tard, elle ne perd rien pour attendre. Le malentendu lui-même est donc une chose qui *se révélera*. Le malentendu est toujours pour demain. C'est rétrospectivement et au futur antérieur que la dupe détrompée, désabusée, aura pris conscience du malentendu dont elle a été victime. Le malentendu n'est donné dès aujourd'hui comme malentendu que pour le psychologue et le sociologue, habiles à déchiffrer la mésentente secrète au fond de l'entente. Ce n'est pas la moindre ironie de la condition humaine qu'il puisse y avoir un bon usage de cette mésintelligence si bien entendue! Les hommes sont faibles et méchants, mesquins et misérables au point que cette duperie vaut peut-être mieux pour leur misère : s'ils doivent s'accorder entre eux, puissent-ils ne pas trop se comprendre les uns les autres... Puissent-ils ne pas se comprendre trop tôt! Puissent-ils se mécomprendre! Y aurait-il par hasard plus à redouter qu'à espérer de la dissipation des malentendus ?

## CHAPITRE II

## L'ordre du malentendu Et comment les malentendus se dissolvent

Le malentendu n'est pas seulement une erreur impalpable en sa source, c'est encore une erreur invétérée et durable en ses conséquences. Pour qu'il y ait malentendu il faut, non seulement avoir mal compris, mais encore ne pas s'en apercevoir tout de suite, ou du moins (si on trouve quelque intérêt à perpétuer l'équivoque) faire semblant de ne pas s'en apercevoir tout de suite. Le malentendu est un ordre, et un ordre créateur d'institutions : or, la mésintelligence, si elle est dissipée séance tenante, n'a pas le temps de fonder un tel ordre. A l'ordre légal ou écrit, le malentendu superpose un ordre non écrit ou implicite, et cet ordre a pour effet, même s'il n'est pas officiellement professable ni justifiable en droit, de rendre viable la coexistence des égoïsmes, par exemple en permettant la violation de règles inapplicables qui exigent théoriquement d'être observées mais tolèrent pratiquement d'être tournées, et sont même faites pour cela. Dieu merci, les hommes ont l'oreille un peu dure et ne comprennent pas du premier coup tout ce qu'on leur dit! Bénie soit la mauvaise audition, la mésaudition bienvenue qui aide les dialogueurs à s'entre-supporter en se faisant à peine plus sourds qu'ils ne sont... Grâce à ce lubrifiant du malentendu, les rapports interpersonnels grinceront un peu moins. Le malheur tragi-comique du malentendu vient de ce que les hommes n'écoutent pas ce qu'on leur dit : mais tout compte fait, cette malchance est une chance! Par chance, les durs d'oreille n'ont pas entendu, ou pas voulu entendre; par bonheur ceux qui ont des oreilles pour ne pas entendre ont méseutendu... L'auteur de *l'Amour du men-*

*songe*<sup>1</sup> s'exprime ainsi : « Le monde ne marche que par le malentendu. C'est par le malentendu universel que tout le monde s'accorde. Car si, par malheur, on se comprenait on ne pourrait jamais s'accorder. » Le malentendu n'est pas simplement l'escroquerie : il institue entre les hommes un certain ordre provisoire qui, s'il ne remplace pas l'entente translucide et sans arrière-pensée, vaut pourtant mieux que la discorde ouverte. Mal rendu nécessaire par la sottise et la méchanceté des hommes, il est l'entente discordante ou le désaccord accordé, maintenu vaillamment que vaillamment en équilibre jusqu'au jour de la culbute. Telle est l'ironie de notre destin : le malentendu stabilise l'entente, tandis que la bonne audition favorise la mésentente ! Le malentendu trame entre les cannibales que nous pourrions redevenir une espèce de *modus vivendi*, et tout un cérémonial convenu de liaisons imaginaires, de fausses brouilles et de pseudo-réconciliations. Ainsi c'est peu de dire que le malentendu a une fonction sociale : il est la sociabilité même ; il bourre l'espace qui est entre les individus avec l'ouate et le duvet des mensonges amortisseurs, il fait du barbare prédateur et anguleux un faussaire civilisé, un tricheur qui a de bonnes manières ; car les fraudeurs ne se supporteraient pas s'ils devaient approfondir leur condition, et la franchise totale, la diaphane loyauté auraient tôt fait de changer leur police en une jungle frénetique. Pour que la vie reste vivable, il vaut mieux en général ne pas approfondir.

I. LE PACTE TACITE OU FAUSSE SITUATION. LE MALENTENDU DOUBLEMENT BIEN ENTENDU. — Nous n'avons pas séparé jusqu'à présent les deux variétés essentielles de malentendu, celle où la dupe est de bonne foi et celle où la dupe fait plus ou moins exprès de « marcher » ; mais comme chacune de ces variétés — conscience relativement inconsciente et conscience consciente — se subdivise à son tour en deux autres, selon que le partenaire reste volontairement ou non dans l'équivoque, il en résulte les quatre cas suivants : 1<sup>o</sup> Les deux partenaires se mécomprendent mutuellement ; c'est la stérile pseudo-relation ou *double malentendu* au sens restreint, le plus regrettable de tous, car personne peut-être ne saura jamais la vérité. L'auditeur a mal compris alors que son interlocuteur se croit bien compris ; dans la mesure où il ne remarque pas la méprise, ce dernier se méprend donc aussi. Par

1. *Mon cœur mis à nu*. Ce texte nous est signalé par M. Louis Faucon.

exemple l'un aime sans oser le dire à celui dont il ne se croit pas aimé ; l'autre à son tour aime sans se savoir aimé. Dans l'ignorance de cette mutualité l'un et l'autre attendent en vain le mot qui arrangerait tout : peut-être les deux aveugles qui se cherchent à tâtons ne se trouveront-ils jamais... Il arrive ainsi qu'un amour partagé demeure éternellement inconnu de deux amants, qu'ils meurent sans s'être devinés l'un l'autre : car, à moins d'un indice occasionnel ou d'une médiation extérieure, qui romprait le premier la roue magique des malentendus ? Lequel des deux ira au-devant de l'autre ? Et pourtant il faut bien que quelqu'un se décide à faire le premier pas, si l'on doit en sortir. Commencez, mon voisin. Mais non, il semble au contraire que la méprise fasse boule de neige, la défiance de l'un renforçant la froideur de l'autre qui, à son tour, justifie les doutes du premier ; en sorte que le malentendu se nourrirait de lui-même jusqu'à la fin des siècles si la mort n'y mettait fin ; 2<sup>o</sup> Pierre se méprend, mais Paul, le partenaire, comprend que Pierre mécomprend<sup>1</sup> ; or il suffit que Paul se sache mécompris : le cercle est brisé, soit que le conscient aide le relativement inconscient, ou le surconscient le conscient, ou le superconscient le surconscient, pour l'empêcher de couler, et lui révèle sa méprise, et lui tend la perche, soit qu'il profite de sa supériorité pour sciemment le noyer : en ce cas il n'y a plus malentendu, mais *tromperie* pure et simple. C'est le passage du *Simili* au *Pseudo* ! Le malentendu n'est certes pas le cas de celui qui comprend en restant mécompris... On voit que si le tête-à-tête de deux inconsciences crée une situation sans issue, un enrayage, il suffit d'une seule conscience, consciente de soi et de l'inconscient son vis-à-vis, pour mobiliser et dépanner la « fausse relation » butée en substituant à l'absence de rapports le courant non réversible de tromperie. C'est une ouverture, si l'on veut, mais une ouverture à sens unique ; la relation du *pénétrant impénétrable* (comme dit Gracián) avec sa dupe n'est donc pas une véritable corrélation. Le trompeur perpétue le malentendu, entretient volontairement une équivoque qu'il a tous les moyens de dissiper ; il n'est pas pressé de corriger l'erreur... Ou peut-être n'en a-t-il pas le courage ? Peut-être n'ose-t-il plus détruire une illusion qui, après tout, s'avère commode et viable ? Il s'agit en ce cas moins de fraude

1. C'est un peu le cas signalé par Pascal dans le *Discours sur les passions de l'amour* (Brunschvicg, éd. minor, p. 131).

que de paresse. Le malentendu qu'on entretient par charité est, à sa manière, une duperie irréprochable et un mensonge purement pneumatique; une variété de philanthropie...<sup>3°</sup> Le cas du malentendu *bien entendu* est l'inverse : c'est la fausse dupe qui a conscience d'une équivoque à exploiter, et qui feint de mécomprendre, le partenaire se trouvant mécompris à son insu; <sup>4°</sup> Si la double inconscience immobilise les partenaires dans le blocus d'une fausse relation, et si la conscience unilatérale déverrouille ce blocus, la double conscience, elle, peut être l'amorce d'un jeu dialectique infini. C'est le malentendu *doublement bien entendu* — non plus la fausse relation, mais la fausse situation. La fausse relation relationnait deux consciences inconscientes l'une de l'autre : dans l'optique d'une surconscience transcendante le double malentendu apparaît comme un faux rapport ou comme une espèce de dialogue de sourds; les deux partenaires communiquent chacun avec un fantôme d'interlocuteur, chacun avec un autre que son interlocuteur réel, et leurs deux mépris conjugués fabriquent une singerie assez analogue à la pantomime des somnambules. Dans la tromperie, c'est le trompeur lui-même qui est la surconscience. Dans la fausse situation enfin, les deux partenaires sont également conscients. La fausse relation est un rapport à vide — et le comble est que ce dialogue avec personne ait un sens! La fausse situation au contraire est une société clandestine, une société noire qui se trahit en signes d'intelligence et clins d'œil complices. Les deux carbonari se doutent tous les deux de quelque chose : je te comprends, et je sais que tu me comprends, comme tu comprends toi-même que tu es compris<sup>1</sup>; autrement dit, j'ai conscience de ta conscience, qui est à son tour consciente de la mienne; tout cela, naturellement, sans le dire, car rien n'a jamais été convenu ni expressément stipulé. La convention, si convention il y a, n'est donc pas seulement réciproque et bilatérale, elle est tacite : c'est une convention en marge, et dénonçable sans préavis; à tout moment, la rupture reste possible sans que j'aie seulement la ressource de me plaindre ou de me pourvoir en Conseil d'État. La convention du spectacle et la fiction d'opéra sont si localisées et si traditionnelles qu'elles ne peuvent dégénérer en malentendu. Quant aux feintes convictions de l'avocat, censé défendre une cause parce qu'il la croit juste, et en fait la défend parce que c'est

1. Cf. Dostoïevski, *les Possédés*, I, 3, 1.

son métier et que son métier est de plaider sur commande, soit le Pour soit le Contre, ces convictions toutes professionnelles ne sauraient créer une fausse situation. La fausse situation, pour n'être pas aussi fausse que dans la double inconscience — car elle implique au contraire la double clairvoyance —, n'en est pas moins des plus embrouillées et confuses et même des plus contradictoires; situation impossible où la double clairvoyance se complique d'une double cachotterie qui la rend « inavouable » en disjoignant le principe et la pratique, le droit et le fait : car elle n'est tenable qu'à condition de rester implicite et devient absurde aussitôt qu'on la professe. Dialectique marginale, mais stabilisée : ce débat n'implique aucun élément de surenchère ou de progrès, aucune émulation dynamique : il s'oppose en cela au tournoi de deux hypocrisies ou de deux ironies qui se dédoublent à l'envi pour battre le record de conscience et avoir barre sur l'adversaire. C'est ici une partie sans gagnants ni perdants (car chacun y trouve son avantage), une partie dont les partenaires, tout en lisant dans le jeu l'un de l'autre, ne cherchent pas à jouer au plus fin, mais se comprennent à demi-mot et bornent toute leur ambition à perpétuer, par une entente inavouée, certains profits illégitimes ou indéfendables. L'idée même du pacte signifie l'arrêt, et le contrat stationnaire, et l'immobilisation d'un débat que deux consciences très bourgeoises ont intérêt à geler : elles conviennent de renoncer, en échange de telles ou telles concessions équivalentes, l'une à son impunité et l'autre à son droit. Le malentendu n'est donc pas le procès excitant, pas même le match nul où un couple de forces affrontées se mesurent et se neutralisent (puisqu'il n'y a pas de joute du tout), mais le morne chantage de deux compères l'un et l'autre compromis et qui se tiennent en respect par l'intimidation réciproque. Le débat s'immobilise dans l'équilibre des forces égales et contraires. Faire serment de discrétion, s'engager à ne pas pousser les enquêtes au-delà d'un certain point, ne pas abuser de son avantage momentané, être « censé » ne pas voir ce qui est clair comme le jour — tout cela nous révèle dans la quatrième sorte de malentendu une situation improvisée et un effort perpétuel pour sauvegarder les apparences.

Le piquant ici est que la dupe elle-même s'avoue suffisamment édifée et se prête volontiers à un tel jeu. Comédie d'un commun accord acceptée par les deux complices : car il n'est en somme dans l'intérêt ni de l'un ni de l'autre de laisser le malentendu éclater trop

tôt; plus tard il se dissipera, mieux cela vaudra pour tout le monde; les complices eux-mêmes hésitent à crever l'abcès du malentendu, les complices eux-mêmes ne demandent qu'à ajourner le scandale libérateur. Et qui sait où s'arrêteront les sacrilèges?... Oui, Dieu sait jusqu'où ira le premier qui, ayant osé parler crûment, aura rompu la convention de silence ou de crédulité! Notre intérêt est donc de prolonger l'équivoque le plus longtemps possible, de retarder le moment fatal où les conspirateurs devront s'expliquer. Le brouillard de l'équivoque n'est-il pas favorable aux troubles manœuvres des faux sauniers et des faux-monnayeurs? On trouverait dans les pseudologies sociales une foule d'exemples de ces malentendus qu'il serait injuste d'appeler tromperies — car ils ont un fond de vérité; ici encore la dupe, à moitié avertie, se doute un peu de la fraude et fait en quelque mesure partie du complot; jeu complexe où il faut être assez intelligent pour feindre de jouer contre soi! Mais on est si habitué au maquillage que l'on n'y trouve plus rien de choquant; dans cette indépendance convenue de la pratique et de la conviction nous ne demandons qu'à reconnaître la marque d'une civilisation supérieure, vraiment déniaisée, vraiment raisonnable. La conscience civilisée connaît l'art de s'articuler elle-même et de vivre à la fois sur plusieurs plans : absolutiste de par sa vocation, elle doit en fait adapter l'idéal à un monde relatif. L'analyse, quand on est impartial, ne doit plus dégoûter de la synthèse; nous n'avons jamais assez d'éloges pour une superconscience dont la vie est compartimentée par des cloisons étanches et qui réserve la foi pour le dimanche et la raison pour les jours ouvrables : la foi et la raison coexistent côte à côte, même si elles se contredisent, et sans nous créer des problèmes au sujet de l'harmonie perdue : elles préfèrent s'ignorer! On dit que ce régime de séparation est une exigence réaliste et opportuniste. C'est, paraît-il, l'intolérance fanatique, c'est la cohérence systématique et totalitaire qui nous demandent de conformer nos actes à nos dires et nos mœurs à nos principes : car elles veulent un esprit tout d'une pièce. L'homme indulgent aux malentendus et aux situations fausses n'y regarde ordinairement pas de si près; entretenir des relations correctes avec celui qu'on méprise, disjoindre politique et principes — voilà les marques d'une probité très approximative... On dit : les affaires sont les affaires... Les affaires — c'est-à-dire la pratique, et l'action en général, qui sont le domaine de l'irrationnel et de l'impureté, et qui excluent toute

rigueur. L'action, quand elle est expéditive, n'a que faire du tact et de l'esprit de finesse : l'esprit d'approximation et un toucher fort émoussé lui suffisent. La fausse situation ignore l'intransigeance et nous concède les plus douteuses amitiés. Ce qui officiellement ou théoriquement ne peut être permis n'est pas interdit en fait, à condition que nul maladroït ne soulève la question, rendant par là impossible la perpétuation du malentendu. Autrement dit ce qui est prohibé peut être toléré. L'intérêt public est donc, ici comme ailleurs, qu'on n'approfondisse pas, que tout reste implicite et sous-entendu, qu'on profite, tant qu'on peut le faire et que la question n'est pas posée, de l'inapplication des principes et du sommeil de la loi. Ainsi s'éternise, à la faveur du malentendu, un abus invouable qu'il faudra bien réprimer à partir du moment où quelqu'un, rompant le lourd silence complice, aura rendu impossible aux tartuffes de faire semblant de l'ignorer; nous ne pourrons plus alors, comme on dit pudiquement, « fermer les yeux ». Oui, mais qui commencera? Ceux qui ne veulent pas voir les scandales n'ont qu'à baisser les yeux ou à se voiler la face. Cela s'appelle encore la « tolérance ». Tolérance achetée de combien de compromissions? de quelles ignobles et dégradantes concessions? On en trouverait un exemple particulièrement choquant dans la sociabilité relative et paradoxale de la guerre : la guerre qui, vraiment totale, s'annulerait elle-même de par sa dialectique interne, a intérêt à respecter les règles d'un jeu pour que la profession reste viable; par un noble euphémisme on baptise ces règles « droit des gens »; sur la hideuse et sanglante nudité de l'institution, on jette le manteau de la normativité; et tout le monde s'accorde à louer ce raffinement de pudeur... Cachez tout ce sang que je ne saurais voir! Quelquefois même la règle tacite du jeu suppose que les états-majors se ménagent mutuellement : comme les amants qui se comprennent à demi-mot ou comme les policiers qui ont partie liée clandestinement avec les malfaiteurs, les belligérants sont, quoique ennemis, liés par une manière de conjuration implicite sans que jamais personne ait expressément convenu de rien, et s'accordent pour ne pas aller jusqu'au bout de leur pouvoir, pour ne pas employer toutes leurs armes. La même collusion invouée règle le rapport des séducteurs avec leurs victimes et des imposteurs délirants avec la foule stupide; la grossière mystification se trame en connivence plus ou moins déclarée avec les dupes qui, dans la mesure où elles sont consentantes à l'imposture, ont bien mérité leur duperie. Trom-

peurs et trompés, ils sont vaguement de mèche. Tous menteurs, tri-cheurs et faussaires. Ils sont dignes les uns des autres.

2. LA FAUSSE SITUATION EST NÉGATIVE, PRÉCAIRE, SANS AMOUR. — Le malentendu est-il l'erreur féconde, la honteuse mais nécessaire impunité garantie à ce qui n'est pas selon les règles ? Précisons tout d'abord que le malentendu, de par sa nature négative, peut être principe d'abstention, mais non de conduite spontanée; se méprendre en accord ou non avec le contrebandier n'est pas une façon de se comporter, mais plutôt une modalité du vide. Le pardon est une relation positive et aimante avec l'autre, car il ne ferme pas les yeux, lui; il les ouvre, au contraire, tout grands sur la méchanceté et il regarde le méchant bien en face; loin de l'*excuser* par *indulgence*, et *bien* qu'il soit méchant, il lui pardonne précisément *parce qu'il* est le méchant notre frère, c'est-à-dire par scandaleuse, absurde et gratuite charité ? Osons dire qu'il lui pardonne « cyniquement ». Il le fait exprès ! Le pardon est la totale franchise, mais le malentendu est la fuite dans les brouillards de l'approximation; l'un est injuste comme est injuste le sacrifice, par désintéressement; et l'autre par oubli, négligence et paresse, par esprit d'à-peu-près; par tactique : le temps presse et il faut bien vivre et, pour cela, liquider, passer outre, serrer des mains suspectes. La *générosité surnaturelle* n'y est pour rien. Profiter d'une imprécision ou d'une omission fortuites de la loi, d'un cas non prévu ou non résolu — ce sont là des expédients à la petite semaine, ce n'est pas une attitude sérieuse devant la vie. Remarquez surtout que la forme naturelle du malentendu est le *silence*, l'absence des rapports. Il représente, concerté ou non, les sujets qu'on ne traitera pas, les questions qu'on ne posera pas, les terrains scabreux que la conversation évitera d'aborder : on ne parle pas poisson dans la maison d'un noyé. Ni bosses dans celle d'un bossu, ni cornes dans celle d'un cocu. Dans la maison des chauves, on ne parle pas de per-ruque. C'est le malentendu qui crée ces vides gênants de l'entretien, ces brusques réticences au bord du précipice; une censure latente s'exerce, multipliant les rubriques interdites et les tabous religieux, politiques ou sexuels. Ce dernier malentendu notamment est le malentendu par excellence, lui le mystère connu de toute la ville, mais dont on convient de ne jamais parler à la table de famille. Est-il rien de plus comique ? Le secret d'Éros est décidément un arcane de Poli-

chinelle, et nos périphrases sont cousues de fil blanc; elles sont plutôt « bégueules » que pudiques. Tout le monde est dans le secret et tout le monde fait des manières, chuchote et prend des airs mystérieux pour livrer une confiance que se renvoient tous les ruisseaux du quartier. Combien sont arbitraires les conventions de la pudeur ! La conspiration des sous-entendus et de la cachotterie a pour seul résultat de laisser au hasard l'éducation morale des enfants. On a déjà envisagé le malentendu de la mort, dans l'optique du sujet leurré, comme une confusion entre le notionnel et l'effectif; si on se place maintenant au point de vue des conspirateurs, les euphémismes sur la mort n'apparaîtront pas moins hypocrites que les circonlocutions décrites par la pudibonderie autour du point scabreux de l'amour. Ce n'est pas seulement dans la maison du pendu qu'il est malséant de parler de la mort : la consigne universelle, la ridicule fiction est de faire comme si on ne savait rien, quoique tout le monde sache très bien à quoi s'en tenir; chacun joue la comédie, chacun affecte de croire le vieillard immortel, le malade guérissable, et jusqu'à l'article suprême on entretient cette convention d'optimisme, s'accrochant à toute raison d'espérer, formant des projets pour le lendemain, pensant et parlant au futur comme si de rien n'était, faisant semblant de ne rien voir; il n'y a que les assureurs et les notaires qui aient le droit de n'être pas de cet avis et de le dire cyniquement. Mais ce sont là des zones de franchise abstraite arbitrairement circonscrites, toutes semblables aux localisations conventionnelles de la pudeur; car on peut tout entendre s'il est convenu d'avance qu'on ne sera pas choqué.

Le malentendu n'est pas seulement l'abstention : il fonde surtout une pseudo-causalité historique, un ordre précaire et tout en façade. Distinguons ici deux cas : le faux désaccord sur fond d'accord et le faux accord sur fond de désaccord. Le premier n'instaure pas à proprement parler un ordre du malentendu : dans ce premier cas les partenaires sont en accord foncier sur les fins ou les principes, et en désaccord tactique sur les moyens ou les méthodes; les comportements peuvent être violemment opposés; le malentendu éclate tout de suite, mais il se résorbe ou se résout en général assez vite : car le dissentiment est en somme superficiel. A l'inverse le faux accord sur fond de désaccord est un accord quant aux voies et moyens : ce sont les fins qui sont fondamentalement différentes, et même opposées; pour l'instant le malentendu est latent et la concorde semble

régner; la discorde cachée dans le désaccord est différée; elle éclatera tôt ou tard; mais en tout cas plus tard; le conflit éclatera, mais demain; les moyens occupent la continuation des jours ouvrables : les fins, ce n'est pas pour aujourd'hui; en attendant nous avons la trêve, la paix armée et la fausse union des faux ménages, en un mot l'ordre boiteux du malentendu. D'une part le malentendu est capable d'instituer un ordre : cet ordre est de travers, mais il est relativement stable, et il peut durer, fort longtemps; et bien qu'une entente à base de malentendus soit fondée sur l'erreur et sur l'illusion, c'est-à-dire sur des méprises, l'accord a souvent la vie dure! Le malentendu est en somme un *modus vivendi*; et la pérennité de ce *modus vivendi* n'est pas négligeable; on peut vivre assez longtemps sur une équivoque tacite et prétendument inaperçue; les années passent, et nous ne cessons d'ajourner la mise au point des malentendus, et nous prolongeons le plus longtemps possible cet état d'armistice qui répond si bien, après tout, au caractère provisoire de notre condition. C'est là une grande différence entre le malentendu, erreur larvée, psychologique et humaine, et la fausseté explosive : une erreur de calcul ne permet ni au comptable d'arrêter ses comptes, ni à l'astronome de vérifier ses prédictions, ni à l'architecte de réussir un problème de voûte; toute la machinerie est grippée, enrayée; le pont s'écroulera sans égard à l'approximation. Au lieu qu'un malentendu nous permet de faire marcher nos affaires et de gagner du temps. — Les vraies raisons d'une institution ne sont pas celles que l'on avoue ou professe : nous ne sommes plus assez naïfs pour l'ignorer. La psychologie évolutionniste anglaise décrit le sacro-saint travestissement qui déguise les intérêts sordides en motifs moraux, et le mécanisme de « transfert » qui préside à cette canonisation; la sublimation est une imposture durable et particulièrement tenace. Le marxisme, de son côté, dénonce les intérêts économiques camouflés sous les superstructures idéologiques immaculées. Et voici un troisième cas d'imposture généalogique, celui des régimes d'usurpation et de mensonge occupés à se constituer une hagiographie. On sait quel rôle attribuent aux mythes Sorel et De Man : un martyr, un emblème, un chant de route, voilà le minimum indispensable pour cacher de viles origines sous la dorure fallacieuse de la légende. Quatrièmement, des philologues comme Heyne, de Humboldt, Max Müller, Usener se plaisent à dénoncer le maquillage linguistique qui serait à la source des mythes :

l'oubli, renforçant le malentendu grammatical, présiderait à la transformation des *nomina* en *numina* et à la personnification des concepts; méconnaissant la valeur symbolique ou pneumatique des figures, la conscience mythologique en arrive à prendre les métaphores au pied de la lettre. On se répète, comme une ironie du sort, les plagiats, calembours, allitérations, assonances et contresens qui sont parfois à l'origine d'un rite ou d'un dogme, les plus fameux solécismes, apocryphes ou fausses étymologies qui ont provoqué de grandes dissidences religieuses; et l'on admire qu'un lapsus d'une seconde, plus dérisoire que le iota byzantin ou la ligne du nez de Cléopâtre, ait pu avoir des effets si durables. Ce lapsus n'est-il pas comme la bombe à retardement dont un mécanisme d'horlogerie ajourne la déflagration ? — Le prototype de tout malentendu, c'est la ruse biologique grâce à laquelle l'espèce peut se reproduire : l'espèce et l'individu ne poursuivent pas les mêmes desseins et s'accordent seulement pour l'accomplissement d'une même conduite qui est l'acte sexuel. Cette brevissime coïncidence est la fragile clef de voûte sur laquelle reposent l'avenir entier de la vie et sa perpétuation.

Et pourtant un ordre où chacun poursuit ses fins propres n'est-il pas exposé à la décomposition ? Tel est l'ordre du malentendu ! Fondé sur la duperie, il ne saurait prétendre à un long avenir. Cet accord dans le désaccord est fêlé et miné dans son fondement même; toutes les clauses de ce contrat fallacieux sont dynamitées... Quand les deux parties conviennent de mettre entre parenthèses le désaccord tacite qui ferait obstacle à leur accord, cette entente fondée sur le malentendu et les sous-entendus est toute négative, lourde d'arrière-pensées et bourrelée de soucis; une tromperie admise d'un commun accord, c'est-à-dire bilatéralement, reste une tromperie. La fraude mise en sourdine continue de fausser l'apparente consonance. Toute construction édifiée sur le mensonge est essentiellement artificielle, et par conséquent fragile. Cerné de toutes parts par l'innombrable, l'océanique et naturelle vérité, le mensonge est à la merci de la moindre contradiction et de la moindre fuite; il demande, pour ne pas « se couper », à être perpétuellement surveillé. La vérité, dit-on, finit toujours par s'ébruiter... Les calomniateurs, par exemple, s'essouffleront tôt ou tard. Et de même la vérité omniprésente, présente à toute seconde et sans effort comme l'air atmosphérique, aura de toute façon le dernier mot; et nous le saurons un jour ! Nous ne

perdons rien pour attendre! C'est ainsi qu'un régime fondé sur le malentendu, sur les faux-semblants et sur le mensonge permit naguère à la France de survivre vaille que vaille à sa défaite, d'une survie misérable et honteuse : car l'ambiguïté, hélas! est aussi viable que médiocre... Mieux eût valu très certainement pour la santé morale, pour l'avenir du pays et pour la victoire finale, que le régime crevât tout de suite et que l'équivoque délétaire fût immédiatement levée, même au prix de sacrifices plus cruels. En général d'amères déceptions attendent presque toujours les faux alliés qui s'accordent sur le seul comportement, par exemple ont des raisons toutes différentes d'admirer ou de se battre, et s'entendent seulement sur le fait de combattre ou d'admirer; ces alliés si parfaitement en accord — pour qui du moins tient compte de la seule apparence conforme et néglige les motivations — sont sur tout le reste en foncier désaccord. Pour l'instant, la symbiose est tant bien que mal reconduite si on n'en approfondit pas les raisons cachées; le *modus vivendi* sera prolongé de jour en jour moyennant mille réticences, et à condition qu'on n'effleure jamais certaines questions, qu'on n'aille jamais au fond de certains problèmes, qu'on reste prudemment à la surface en se contentant d'approximations pudiques. N'est-ce pas, hélas! la tare de presque toutes les coalitions négatives, des coalitions qui se forment, comme dit le machiavélisme contemporain, entre des alliés *objectifs*? Coalitions sans âme ni conviction intime, coalitions où le « supplément » d'âme dont parle Bergson apparaît comme un épiphénomène négligeable et « dispensable ». Mêmes moyens et, surtout, même combat! Le combat, qui est la forme violente de l'action, dédaigne le je-ne-sais-quoi, les nuances de l'intention et les motivations infinitésimales; les coalisés s'accordent entre eux non pas positivement sur des thèses qu'ils accepteraient, mais négativement sur les doctrines qu'ils refusent et les modes de vie qu'ils rejettent; et plus simplement encore : ils se retrouvent ensemble, dans l'unanimité d'une volonté commune, non pas *pour* ceci ou cela, mais *contre* certaines thèses, et surtout contre des mots tabous et des formules magiques, contre des slogans de guerre. Le seul ciment de leur front commun est l'ennemi commun. Le seul principe d'une telle alliance, principe tactique et pragmatique plutôt que normatif, se ramène au principe du moindre mal; on le formule ainsi : ce qui nous rapproche prévaut sur ce qui nous divise — sinon moralement, du

moins par l'urgence; les alliés ont beau se détester entre eux, ils détestent encore plus l'ennemi commun. Il importe donc de faire taire jusqu'à nouvel ordre des dissiments dont on a convenu qu'ils resteront secondaires. Cette convention qui ne préjuge en rien des motivations profondes, et qui peut camoufler de redoutables divergences, n'est-elle pas un pari plus ou moins imprudent? Une ligue aussi précaire ne sera jamais une alliance vraiment constructive. Que les hommes puissent s'entendre seulement dans la communauté de la haine est la marque la plus désolante de leur misère. Cette misère s'appelle le mal nécessaire.

Un régime de concessions réciproques formait l'armature fragile de la mauvaise entente. Ce régime est donc à la merci du moindre incident. Les dissiments mis en veilleuse dans une société civilisée par les exigences de la cohabitation et de l'adaptation mutuelle peuvent être accidentellement réveillés, rallumés, activés par les passions. Les frictions inhérentes à la coexistence quotidienne dégénèrent alors en inflammation générale. C'est ainsi qu'un virus passé en latence et soudain réactivé donne naissance à une crise. Un désaccord théorique sur lequel on passait pudiquement l'éponge redevient pour la conscience claire la cause avouable du nouveau désaccord. Le « gentleman's agreement » qui garantissait l'ordre du malentendu est alors dénoncé, souvent sans ménagements ni préavis. L'occasion de cette rupture peut fort bien être un prétexte circonstanciel et passionnel. Les anciens alliés découvrent après coup qu'ils divergeaient sur toutes choses... Belle découverte! On a envie de leur demander : ne le saviez-vous pas? A partir de ce moment, en tout cas, les reproches se multiplient, les accusations et les objections pleuvent, et les invectives! Le laborieux replâtrage du malentendu s'écroule; l'accord de façade qui cache le désaccord était un simple cache-misère. Les amis redevenus ennemis n'ont plus qu'à constater la précarité dérisoire de cet accord superficiel jeté sur la misère du désaccord. Le malentendu supposait, comme tous les contrats, des concessions auxquelles ils avaient dû consentir, et leur ressentiment est encore attisé par le souvenir de la fraternité défunte, par la déception qui prend le relais de l'harmonie perdue.

C'est qu'aussi rien de stable ne peut être fondé en dehors de la sympathie, et que l'ordre du malentendu exclut la sympathie; mieux encore, il est sans cet influx direct et transitif qui, allant du *moi* au

*toi*, s'adressant à la personne elle-même, interpellant les cœurs, tutoyant l'ipséité, crée le colloque fraternel du *nous*. Il n'y a donc pas de communauté mutuelle à l'image du duo amoureux, qui est le type de toute mutualité : il y a un ordre mécanique enveloppant des pantins dans la même duperie. En bref : deux partenaires se trouvent d'accord, non parce qu'ils sont réellement d'accord *entre eux*, mais parce que l'un berne l'autre ou parce qu'un tiers, en les bernant l'un et l'autre, les a mis d'accord sans qu'ils sachent eux-mêmes pourquoi. Les marionnettes ont bien leur autonomie, mais c'est une autonomie dans l'aliénation et dans la surdité; une autonomie dans la solitude; le synchronisme des relations et l'ajustement, dans la conversation, des questions et des réponses sont ici réglés soit par une harmonie préétablie, soit par une coïncidence fortuite, transcendante et à tout instant continuée. Il ne suffit pas qu'une biographie déroule ses péripéties *pendant* les péripéties de l'autre. Le contrepoint lui-même a une âme; le parallélisme de ses voix a été expressément réglé note pour note par une volonté musicienne qui fait chanter ensemble ou converser plusieurs parties mélodiques également expressives, et pourtant l'une sur l'autre brodées dans le colloque vivant de la polyphonie. Mais une correspondance réglée une fois pour toutes n'a point d'âme. La conversation mondaine n'est-elle pas d'ailleurs dans le cas de ces discussions où deux interlocuteurs parlent de choses différentes avec les mêmes mots et poursuivent assez longtemps l'« entretien » quoique ni l'un ni l'autre n'écoute son partenaire? Ainsi, dans le double quiproquo du *Revisor* de Gogol, où le maire prend Khlestakov pour l'inspecteur, tandis que le faux inspecteur criblé de dettes croit parler au commissaire qui l'arrêtera. Socrate, le dialecticien, savait que les discours suivis, les antilogies des rhéteurs, sophistes et autres palabreurs, sont de simples récitation, et que déclamer n'est pas converser. Comme si deux monologues faisaient jamais un dialogue! Le malentendu synchronise les soliloques humains. « Le gouffre infranchissable qui fait l'incommunicabilité reste infranchi », dit Baudelaire. Et non seulement le malentendu favorise la fausse entente cordiale, la fausse communication de conscience et le pseudo-concert des volontés, mais encore il épaissit, tout compte fait, le solipsisme naturel de l'égo. Avec des solitudes parallèles, il fabrique une apparence d'échange, une soi-disant communication d'amitié tissée de discours dans le vide, d'objections à côté et de réponses qui ne répondent à rien.

Si incurable est l'inertie du moi emmuré dans sa logique immanente, si sénile son radotage, si navrante son incuriosité que le jeu ridicule peut se continuer tout seul en vertu du mouvement acquis; et les discoureurs se retirent satisfaits l'un de l'autre quand ils ont trouvé dans un mot du partenaire l'occasion d'accrocher leur tirade. Automatismes et surdités, voilà l'ordre du malentendu : ce dialogue est un dialogue avec personne, avec le fantôme de quelqu'un, avec un mannequin tout exprès fabriqué pour que les conférenciers puissent placer leur conférence. La fraternité n'est pas plus étroite lorsque les Pouvoirs publics intéressent tous les individus à une même institution en faisant vibrer en chacun des cordes différentes : les citoyens s'entendent quoiqu'ils ne se comprennent pas, c'est-à-dire qu'ils se rencontrent, sans s'aimer *les uns les autres*; leurs discours se rencontrent dans l'acceptation de certaines règles communes; cette communauté-là est plutôt un parallélisme de cousinage qu'une réciprocité d'amour, ou, pour reprendre des distinctions scolastiques, plutôt une unité d'« analogie » qu'une unité de « participation ». Et voilà, une fois de plus, la communauté des étrangers, des assiégés et des sourds.

On alléguera que le malentendu, étant la volonté de l'imprécision, fonde à tout le moins une confiance injustifiée; cette confiance est plus qu'un *modus vivendi* puisque sans elle il n'y a ni négoce, ni sociabilité possibles : nous évitons, contre tout bon sens, de penser à la médisance et à la malhonnêteté d'autrui, car nous demandons seulement à ne nous apercevoir de rien ou, comme dit Pascal, à nous crever les yeux agréablement; il faut vraiment que notre prochain déploie une perversion incorrigible et une éclatante méchanceté pour nous déloger de cette indéfendable fiction d'optimisme. Ainsi tant que la mauvaise volonté des autres demeurera, par sa discrétion, complice de notre manège, nous pourrions continuer à faire comme si nous n'avions rien vu et comme si nous n'entendions pas ce qui se dit derrière notre dos; mais ne parlez pas trop haut de peur d'ébranler notre confiance; arrangez-vous pour que nous n'entendions rien, et pensez à nos devoirs envers nous-mêmes. Il arrive un jour où le mari trompé est obligé, la mort dans l'âme, de se mettre en colère par souci des vraisemblances et de sa dignité personnelle. Il faut nous aider, si l'on veut que nous fermions les yeux! D'ailleurs on peut sérieusement se demander s'il y a intérêt à se priver de ce malentendu amortisseur qui, comme l'injuste équité, humanise l'idéal

moral et dispense en fait l'agent d'appliquer les lois inapplicables : grâce aux compromis du malentendu la vie morale et la vie religieuse, qui devraient être en droit continues, totalitaires et donc épuisantes, seraient en fait intermittentes et superficielles. Il n'y a que les fous et les puristes qui puissent rompre ainsi la reconduction du *comme-si*, et sommer leur prochain d'être absolument sincère, ou littéralement fidèle à ses promesses. Le « Comme-si » est la fiction qui permet à une conscience civilisée de croire sans croire, c'est-à-dire de se comporter « comme si » elle croyait, en tenant compte des nuances impalpables de la situation, ... de la fausse situation. L'absolutisme aurait peut-être ici quelque chose de machiavélique. Pour avoir pris au mot les mots du flatteur, la conscience lasse de tant de sous-entendus trop bien entendus va-t-elle renoncer à toute urbanité ? — Et pourtant cette civilisation-là est fondée sur l'aveuglement et sur la lâcheté probabiliste. Le mal, paraît-il, n'existe pas tant qu'on ne le voit pas et qu'on se bouche les oreilles... Comme ce perceptionnisme est peu convaincu ! Plutôt le soupçon et la cruelle méfiance que l'anes-thésie ; et d'abord, n'est-ce pas, la Vérité avant tout. Comment la vérité se fera-t-elle jour à travers cet ordre spectral si parfaitement à l'image des fantômes que nous sommes ?

### 3. LA GAFFE, L'ENFANT TERRIBLE ET LA MORT. LE POINT SCABREUX.

— La convention peut craquer par l'abus d'une des parties qui, tirant de son côté, rompt le fragile équilibre. Celui qui résilie ainsi le malentendu n'a pas tort puisqu'il abroge unilatéralement un régime illicite, et que d'ailleurs il n'avait rien signé ; il dénonce une entente qui, paraît-il, allait sans dire : car il était entendu que les promesses ne tirent pas à conséquence, que les flatteries sont de bonnes paroles, qu'il ne faut pas croire tout ce qu'on nous dit, etc. Quand tout cela a-t-il été entendu, s'il vous plaît ? Celui qui décide d'ignorer les conventions non écrites est donc dans son droit strict. Mais il n'est pas non plus de bonne foi, puisque, complice d'un certain ordre où il est confortablement installé, il le sabote traîtreusement. L'histoire de l'Okhrana tsariste est toute pleine d'un jeu passionnant et terrible qui se joue entre la police et des provocateurs, toujours enclins à redevenir vraiment révolutionnaires ; les deux contractants de ce pacte infernal — le policier qui connaît à merveille l'inclination psychologique du terroriste repenté à repasser dans le camp de ses camarades,

l'agent double qui se sait surveillé et qui tient la police comme elle le tient —, ces deux parties jouent un jeu tragiquement serré, elles s'observent, se surveillent, s'attendent l'une l'autre au premier signe suspect, au premier indice de faiblissement. Tendue à l'extrême entre le chantage policier et la pression nihiliste, la situation de l'espion incline à glisser de l'immobilité du pacte à la mobilité dialectique de la surenchère ; et il n'est pas rare qu'une conscience russe, prise de vertige sur la corniche du double jeu, titube et perde le contrôle de son référentiel. Tel est pourtant le premier mode de résolution de ces malentendus : la connivence finie et congelée se dégèle en émulation de tromperie ; l'insoluble clairvoyance vire en féconde duplicité. Non que le conscient berne l'inconscient, comme dans la tromperie statique ; mais c'est le plus conscient qui cherche à capturer le moins conscient, et c'est à qui sera le plus conscient. Dans une situation permanente de dénivellation, celui que Gracián appelle le pénétrant impénétrable a barre sur l'adversaire : l'actif l'emporte sur le passif, et le parti de l'offensive garde son avantage comme il garde l'initiative. Mais lorsque la situation est instable et tendue à l'extrême, rien n'est jamais joué, et les deux parties se dupent l'une l'autre à l'envi, c'est-à-dire à qui mieux mieux ; dans cette émulation de ruse et d'ingéniosité, dans ce jeu de l'enchère et de la surenchère, la rivalité peut aller à l'infini. La liquéfaction du malentendu bipartite rétablit, en un sens, un régime plus normal et moins paradoxal, une vraie situation de concurrence sans fictions juridiques. C'est une trahison qui se perpète en général à longueur de temps.

Mais il arrive aussi qu'un tiers assume la brusque résolution du pacte. Ce tiers personnage est le *Gaffeur*. La gaffe est, en quelque sorte, une protestation spontanée de la vérité qui, plus forte malgré tout que nos mensonges, élit pour s'exprimer le propos d'un maladroït<sup>1</sup>. Puisque les hommes n'ont pas le courage de dénoncer eux-mêmes l'équivoque, puisqu'ils ne détestent pas vivre dans la laideur, dans l'impureté et dans l'hypocrisie, ils devraient se soumettre, de gré ou de force, à cette chirurgie du scandale : car le *Scandale* est dans la publication du traité clandestin, non dans le fait de l'immoralité en elle-même ou dans l'existence d'une collusion qui était la fable de la

1. René Le Senne, *Le Mensonge et le Caractère*, p. 54-55, qui souligne l'étroitesse du champ de conscience du gaffeur.

ville; le scandale éclate avec l'obligation d'avouer publiquement ce qui était viable — viable à condition de rester latent et tacite; Proust parle fort bien<sup>1</sup> de ce mot fatal de la gaffe, parfois arrêté au bord de l'abîme par le Mané-Thécel-Pharès qui regroupe et complète notre idée d'une situation. Les remous qui accompagnent la publication du pacte honteux devenu au grand jour absurde, impossible et inviable, ces remous sont précisément ce que nous appelons le scandale; il est contradictoire de pactiser avec son ennemi; et si une intelligence bien articulée peut penser à part la règle et des exceptions locales à cette règle, la sincérité totalitaire s'y refuse. Naturellement, ceux qui crient le plus haut, dans leur vertu outragée, ne sont pas les plus candides. Ils protestent contre un esclandre dont leurs réticences bien entendues et leurs sourires d'esprit fort les rendaient secrètement complices. Car l'esprit fort en savait long! Le pacte ne serait pas sans le consentement tacite, sans le *peccatum omissionis* de tous les notables les mieux élevés et les mieux pensants. Donc le gaffeur endossera le scandale. Le gaffeur, d'un mot proféré, dérange les pieux mensonges qui ménageaient une situation délicate ou scabreuse, arrondissaient les angles, mais créaient vaille que vaille un *modus vivendi*. Le gaffeur dit ce qu'il ne faut pas dire, quand il ne faut pas le dire, là où il ne faut pas le dire; avec une sorte de cynisme innocent et de divination infaillible dans le manque de tact, il choisit le lieu et le moment le plus déplacés. Il est le génie de la maladresse! Il dérange et bouscule, sur nos damiers, les subtiles constellations du tricheur; il lâche indiscretement une vérité qu'il devrait garder pour lui. Il est blasphémateur malgré soi; il articule le mot défendu, la vérité tabou sans égard à la complexité des circonstances. La gaffe est l'administration massive, intempestive et inopportune de ces vérités qu'une posologie civilisée dose en général goutte par goutte. Le Senne dit subtilement : gaffer est penser devant quelqu'un à ce qu'on ne doit pas dire plutôt qu'aux raisons de ne pas le dire. Le gaffeur, obsédé et vertigineusement tenté par la chose elle-même, devient sourd aux connexions et *rappports* qui nuancent la chose et la relationnent avec les autres; la vérité ponctuelle d'un instant le fascine dérisoirement au lieu et place de la vérité la plus complète et la plus générale; la lettre supplante l'esprit. Il faut bien, puisque

1. *Sodome et Gomorrhe*, I, p. 266. Cf. Robert de Traz, in *Journal de Genève*, 30 septembre 1942.

personne n'ose, qu'un imbécile quelconque se charge de parler de corde là où il ne doit pas, de dénoncer à tue-tête la collusion scandaleuse du braconnier et du gendarme, et comme on dit si mal, c'est-à-dire si bien, de mettre en toute occasion « les pieds dans le plat »; et ce qui est humiliant pour nous c'est qu'un rôle si important dans la manifestation de la vérité revienne, par notre lâcheté, au premier butor venu; non pas, comme on s'y attendrait, parce que le butor est subtil, habitué à saisir les nuances, à discerner les homonymes et les ménechmes, à séparer le propre et le figuré, la vérité et l'apparence, l'événement et les discours, mais au contraire parce qu'il est le Gaffeur, c'est-à-dire l'inconscient, celui qui se laisse prendre aux équivoques, et qui tombe dans tous les pièges du sphinx. Tel est celui que le doigt du destin a marqué pour servir d'instrument à la vérité! Comme le Simple de Dostoïevski il est tellement fasciné par la possibilité du lapsus, ou du geste maladroit, qu'il finit par le commettre. N'est-ce pas une singulière dérision que les agents doubles soient déjoués par cet innocent, par ce simple? Le gaffeur est un délateur-sans-le-vouloir? Les rusés, pour leur confusion, sont à la merci d'un hasard ignominieux et désarmant qui les tient en haleine, comme les grandes personnes sont à la merci des enfants terribles ou le triomphateur romain à la merci de ses esclaves. Est-ce là une ironie de la Providence ou une machination du malin génie? une juste punition ou une diablerie? L'enfant terrible et le gaffeur, ils sont tous les deux le pur organe à la fois aveugle et lucide de l'esclandre, ni l'un ni l'autre ne savent ce qu'ils font. Et plus naïf le pantin, plus embarrassante son immixtion dans les arrangements subtils du malentendu.

Seule la mort peut sur ce point rivaliser avec l'enfant, car elle est l'*intervention* pure, l'intrusion d'un événement absolument étranger à toutes les circonstances de la vie et sans relation avec elles. Peut-être faut-il considérer la mort comme la gaffe suprême ou hyperbolique, et le défunt comme le gaffeur génial qui par l'indécence de son trépas démolit toutes les combinaisons, déchire tous les pactes, vide tous les abcès, liquide tous les malentendus — non pas parce qu'il les éclaircit, mais parce qu'il passe outre : car auprès du malheur absolu, total, infini, les intérêts finis s'annulent; les habitants des cimetières sont nécessairement rayés des cadres et des contrôles, nécessairement l'affaire est classée, l'action éteinte; c'est la grande, la définitive prescription de tout. *A fortiori* le décédé a pris sa retraite

de toutes choses! Les fausses situations dont la reconduction continuée forme l'entre-deux de l'intervalle aboutissent ainsi à l'ultimité de la mort; la mort est la seule situation absolument véridique et crûment authentique de notre destin. Pourquoi faut-il que cette « vraie situation » soit aussi la dernière? Pourquoi le malentendu ne se dissipe-t-il que quand il est trop tard? L'instant ultime, aigu, n'est pas une *situation*, puisqu'il est sans lendemain : il étrangle séance tenante l'embourgeoisement naissant que toute situation comporte, et avec l'embourgeoisement, l'adaptation, la stabilité, la pérennité. L'instant n'est jamais « viable ». Et l'apparition disparaissante, pour sa part, exclut tout régime chronique, tout rythme de croisière... Telle est la vérité de l'événement. On doit la vérité aux mourants, est-il dit au cinquième acte de *Pelléas*; mais c'est aussi que la mort est la vérité même, et que le vrai vaut bien le vrai. Oui, la vérité parle par cette bouche muette mieux qu'elle ne peut le faire par celle de l'âge sans pitié. Qui penserait à faire des cachotteries ou des coquetteries avec un moribond? L'agonie soustrait l'agonisant aux intérêts partiels pour le placer devant l'alternative de l'existence et du non-être, de la totalité et du néant. Ici rien d'apocryphe. La mort veut l'inconditionnelle et plénière confession, sans arrière-pensées ni sous-entendus ni restrictions mentales. Chez beaucoup de poseurs l'article du décès fut ainsi le seul moment sincère et authentique de toute une vie redondante vécue pour la galerie, le seul geste sans fard et qui n'était pas un rôle à jouer; leur mort fut bien leur seule vérité. L'humoriste lui-même, pour la première fois de sa vie, fait enfin quelque chose de sérieux; mais cette première fois est aussi la dernière. On peut déclamer sa maladie ou réciter la mort des autres, mais sa mort propre on la meurt toujours avec naturel. Il est vrai que la mort elle-même peut devenir, chez le héros du cabotinage, un prétexte à belles attitudes; on cite des comédiens endurcis qui ne se sont pas laissés démonter au moment du dernier soupir; pourtant le personnage redevient personne quand son suicide théâtral sacrifie absolument tout, y compris le plaisir d'y assister, le spectacle offert aux témoins, et la gloire, et toutes les jouissances de la conscience dédoublée. Car ne faut-il pas être un héros pour se représenter, en tiers, cette action radicale dont on n'est pas seulement l'acteur détaché, mais encore la victime? Sans doute aussi le moribond d'opéra met-il en scène les circonstances ou préliminaires de son trépas, mais non point l'instant même de

mourir; il met en scène les « derniers moments », mais non point le grand saut dans le vide. Ce saut qui est toujours furtif et silencieux. Comme pour la mort de Mélisande, personne n'a rien vu ni entendu. Telle est encore, dans le récit du *Phédon*, la mort sublime de Socrate, cette mort qui est divine à force d'être prosaïque. Il ne prononce pas des paroles historiques, mais il dit : Criton, nous devons un coq à Esculape. Un coq à Esculape! C'est donc là tout ce que le sage, mourant pour la vérité, trouve à dire? Ici le moribond humorise, comme Erik Satie. Sans compter qu'une mort, même emphatique, peut être une protestation solennelle contre la pourriture et le mensonge des hommes, et que la grandiloquence revêt de la sorte un sérieux profond. D'autre part, la mort n'est pas seulement l'intervention soudaine et primultime, ni seulement le pur advenice, ni seulement la tragédie totale : elle est encore l'isolement de l'ipséité dont elle dénoue tous les liens avec le monde, c'est-à-dire avec la fiction; cette ipséité, la mort la laisse seule, nue, sans aide, et incapable même de se composer une attitude...

*Tu descends là-bas seulette  
Dans le froid royaume des morts.*

A partir d'ici, nul ne peut rien pour moi : et quant aux secours de la religion, ils ne m'accompagnent que jusqu'au seuil, jusqu'à ce seuil vertigineux qu'il faut franchir soi-même et que personne ne peut franchir à ma place<sup>1</sup> : car le sacrifice d'un autre, s'il peut bien retarder pour moi le moment de comparaître, ne me dispense pas de l'obligation de comparaître en général; on peut me remplacer dans telle ou telle fonction particulière, en tant que ceci ou cela (*quatenus...*) mais non en tant qu'homme, en tant qu'esseulé, *μόνος πρὸς μόνον*, et délaissé dans mon destin. Comme on ne peut se faire opérer à la place de son meilleur ami, si c'est lui le malade. Ce lit de mort est donc bien un lit de nudité, de véracité et de solitude. Plus de faussements. *Eripitur persona, manet res*. Voilà, comme parle Montaigne<sup>2</sup>, le maître jour où il n'y a plus que feindre, où il faut parler françois et montrer le net qu'il y a dans le fond du pot. On verra

1. Pascal, III, 211 : « on mourra seul ».

2. *Essais*, I, 18.

bien, ce jour-là, si vos discours partaient de bouche ou de cœur. La mort est, comme la gaffe, mais plus à fond, le coup de bistouri en plein scandale. Il est vrai que l'abcès du Comme-si peut se refermer après l'enterrement du gêneur comme il se referme dans les salons après le scandale. Il aura fallu la tragédie radicale pour crever cette croûte de fiction et d'affectation, de réticences et de cabotinage qui enveloppe la vie dans ses malentendus...

Le coup d'éclat du gaffeur, de l'enfant terrible ou de la mort créée de prime abord un grand désarroi dans le monde des apparences décentes. L'important renverse les quilles, brise les verres, oblige à réviser les équivoques et à remettre en question ces coutumes qui sont les lois non écrites de l'hypocrisie. Le mort est aussi mal élevé en son genre que le renverseur de quilles; il dérange les arrangements fragiles du malentendu. Ces arrangements sont à la merci d'une rupture d'anévrisme, ou bien d'une embolie; il suffit d'un caillot de sang. Le mort est l'indiscret criant sur les toits le vrai nom des pseudonymes; la mort de ce mort jette un froid dans les bonnes compagnies: aussi la société enveloppe-t-elle d'un voile pudique cet événement indécent qui ne nous vaut rien: car il y a dans chaque mort une espèce d'outrance qui choque les bienséances et le bon ton. Un honnête badinage, une excellente éducation nous mettent donc à l'abri du réalisme cru, dans cette région moyenne entre le tout et le néant, le commencement et la fin, où les êtres se continuent *partes extra partes* et relativement les uns aux autres. Le *point scabreux* restera dissimulé. Contre les blasphémateurs qui vendent la mèche ou font scandale, on peut du moins lancer l'excommunication. Des peines sévères châtaient jadis la divulgation des secrets. Mais que faire contre un mort? On ne peut pas tuer un mort. La mort n'est pas un secret, la mort est un mystère. Il est vrai que nous avons plus d'un moyen de limiter les dégâts, de circonscrire les effets du tour que le mort nous a joué en mourant: les faire-part, nécrologies, cérémonies du deuil nous servent à minimiser la mort en émoussant cette pointe aiguë de vérité qui a failli dégonfler nos pseudologies; et la mort, devenue pudiquement « décès », deviendra après toilette un événement mondain comme les « grands » mariages et les garden-parties; de belles funérailles ne coûtent pas trop cher quand il s'agit de liquider un tricheur pour toujours. Le temps de se refaire une contenance, de disposer à nouveau les pièces sur le damier, et voilà les farceurs derechef à leurs affaires.

4. RÉSOLUTION DES ÉQUIVOQUES. — Si cela ne dépendait que de la mort, tous les malentendus se dissiperaient par force tôt ou tard; il suffirait d'être patient. Or les malentendus se reforment sans cesse: tout finit par s'arranger, par se tasser, par s'arrondir dans le train-train routinier de l'équivoque. Mais la mort elle-même ne s'« arrange » jamais. A défaut de catastrophe, voici une médication qui saisirait le malentendu au niveau du logos où il prend naissance, dans les collisions, interférences, papillotements que l'homonymie et l'homophonie produisent entre les mots. Mieux vaut prévenir que guérir, et la rigueur du langage peut servir à cela. Puisque le malentendu est une méprise invétérée, le plus expédient est sans doute de ne pas laisser à l'ordre chronique du malentendu le temps de se former; il faut, pour cela, crever l'abcès tout de suite, tuer dans l'œuf la fausse situation. Nous ferons en sorte qu'il n'y ait aucune place pour l'équivoque. La philosophie de la définition se partage ainsi entre la chimère d'une symbolique universelle et le souci de la plus rigoureuse précision dans le choix des termes: les uns proposent une « pasigraphie », un alphabet logistique; les autres, définissant les mots chargés d'histoire et de sous-entendus, conviennent de n'employer tel vocable que dans telle acception déterminée. Mais comme la profusion des choses désignées excède infiniment celle des signes, on se trouve exposé à multiplier en vain les néologismes artificiels. Et, d'autre part, l'unanimité des concepts repose sur ce double présupposé optimiste et intellectualiste que l'accord verbal entraîne forcément l'accord des pensées, rendant presque toutes les discussions inutiles, et que l'accord des pensées détermine *ipso facto* celui des volontés. Le premier de ces postulats signifie qu'il n'y a dans la pensée aucun résidu inexprimable, tenant à l'unicité de la personne, ni aucun élément d'imperméabilité foncière dans nos convictions. Et le deuxième énoncé implique qu'il n'y a dans l'acte d'assentiment nulle intrusion passionnelle de mauvaise volonté ou de mauvaise foi: rien ne nous empêche de consentir à l'évidence. C'est le fin mot de l'ἐλεγχος socratique, qui aide les esprits à accoucher de leur propre vérité par l'embaras naïf où leurs contradictions les jettent; car on ne réfute pas une mauvaise volonté butée en sa malveillance. Par exemple, il suffira de définir une bonne fois les mots équivoques Liberté, Démocratie, Égalité pour rendre le don de l'ouïe aux adversaires engagés dans leur dialogue de sourds. De toute nécessité des termes rigoureusement

univoques obtiendront, paraît-il, l'assentiment unanime sans rencontrer en nous aucune résistance gratuite. Mais si par hasard les sourds ne *voulaient* pas entendre ? Il n'est pire sourd qu'un homme doué d'une oreille fine, si cet homme ne veut pas écouter... ou refuse d'entendre. Pour le rationalisme classique et sociable du XVIII<sup>e</sup> siècle, il y a une seule nature humaine, non point, comme chez Schopenhauer, à base de volonté (de sorte que l'unique relation possible entre personnes serait le rapport irrationnel de pitié), mais à base de raison et de bon sens. Ainsi l'entente seule est fondamentale, et c'est le dissentiment qui est superficiel, évitable, adventice. Les causes du malentendu sont toujours exogènes. Si les hommes n'écoutaient pas les conseils des puissances trompeuses et des charlatans, ils trouveraient toujours le moyen de s'entendre. Mais voici : la conjuration des méchants et des pêcheurs en eau trouble a intérêt à leur désaccord et souvent vit de leurs querelles, comme Marx dit du capital que sa tactique est, pour mieux régner, de diviser artificiellement le prolétariat contre lui-même. Les hommes devraient donc chasser tous ces mauvais bergers, ces fauteurs de guerre intestine : les sophistes qui brouillent les cartes, les avocats qui fomentent les procès et jettent de l'huile sur le feu de peur que les plaideurs ne se réconcilient, les brouillons qui attisent instinctivement la désunion.

Il est facile d'imputer aux autres sa propre mauvaise volonté, et plus difficile, hélas ! de liquider la mésentente en dénonçant les mauvaises influences. Si d'aventure l'accord n'allait pas de soi, mais au contraire, la solitude et le solipsisme ? C'est ce que soupçonne déjà le solipsisme des Mégariques, des Cyniques et des Cyrénaïques ; par opposition à la dialectique rationnelle, voilà la philosophie du moi emmuré et, par suite, la philosophie de la *convention* : il n'y a que des signes symboliques à interpréter ; car une solitude ne peut déchiffrer une autre solitude sinon par analogie. Pour forcer ce blocus, Pascal, après Protagoras, s'adresse aux forces irrationnelles de la *persuasion*, seules capables de fléchir notre capricieuse créance ; mais déjà la rhétorique chrétienne, bonne connaissance des puissances du péché, ne réduisait l'adversaire au silence que par la magie de ses prestiges et de ses escamotages. — Surtout l'intellectualisme fabrique plus de difficultés artificielles par la complication de ses schèmes mécaniques, qu'il ne liquide de malentendus en méconnaissant la positivité de la malveillance. Henri Bergson, distinguant les similitudes sociales qui

sont au niveau du verbe et l'hétérogénéité qualitative qui fait le fond de nos natures, fournit le moyen le plus saisissant de déjouer les problèmes factices nés du langage, mais c'est pour rendre plus aiguë l'ipsité irréductible de chacun ; et par suite l'*intellection*, loin d'être un mouvement en surface se propageant de la périphérie vers le centre, sera une pénétration verticale au vif de l'impénétrable, un mouvement en profondeur, une saisie immédiate, soudaine et miraculeuse de la totalité ; la totalité est saisie d'emblée par un acte prévenant, avant ses propres éléments ; de même que la seule continuité possible entre les qualités est du type de la durée et de la modulation, ainsi nos ipsités personnelles, composant un pluriel de solitudes, c'est-à-dire d'absolus, communiquent entre elles par les seules voies amoureuses de l'intuition, de la sympathie et de la télépathie morale ; et l'on sait avec quelle minutieuse subtilité Max Scheler a classé ces actions à distance, cette circulation d'amour dans l'éther magique qui cerne nos solitudes.

Convention, persuasion, intellection — le malentendu n'est donc plus de bouche, mais de cœur. Que l'on comprenne l'autre par « pénétrance <sup>1</sup> » instantanée, c'est-à-dire en communiant avec lui à travers le vide par l'identification unitive ; ou qu'on le convertisse par l'influence entraînant de l'éloquence ; ou qu'on en soit réduit à l'interpréter à force de conjectures probables — dans les trois cas, nous devons quitter l'espoir d'un accord facile et automatique : il ne suffit pas de fixer la terminologie et de combattre la confusion pour se retrouver d'accord comme par enchantement. Le langage n'est pas seulement la cause des brouilles factices et adventices : il favorise bien plutôt un accord spécieux qui nous voilera, jusqu'au jour du drame, notre mésentente profonde. Il ajourne la crise ! Quelle aubaine si toute problématique consistait en pseudo-problèmes, tenait à des malentendus sur des mots, c'est-à-dire aux hasards de la paronymie, aux coïncidences de l'étymologie ! Quelle aubaine si les malentendus se réduisaient toujours à ces alternatives artificielles, simplistes et verbales dans lesquelles la disjonction des concepts et des genres enferme si souvent un esprit acculé ! Les brouilles ne seraient rien de plus que des bouderies superficielles, des frictions ou froissements imaginaires provoqués par quelque lapsus, et on ne s'adresserait jamais en vain à

1. Expression de Franz Baader.

la bonne volonté de tous. Kierkegaard<sup>1</sup> pense au contresens et à la mésinterprétation grammaticale quand il distingue du tragique le nœud comique par lequel les hommes se trouvent en délicatesse les uns avec les autres; ce nœud est superficiel parce qu'il ne met pas en jeu les couches profondes de la destinée, ce nœud est local parce qu'il ne met pas en cause la totalité de l'existence; il serait plutôt bizarre et saugrenu, comme le sont les rancunes dérisoires nées d'un calembour. Or les lapsus s'éclaircissent, les apories se dissolvent, les quiproquos se résolvent, les brouilles qui tiennent à des imbroglios se débrouillent, les intrigues inextricables apparaissent brusquement « extricables » — et il y a pourtant des guerres, puisque la paix n'est pas dans les cœurs. Nous sommes déjà réfutés, et refusons de nous avouer vaincus. L'évidence est rétablie, et nous, avec l'admirable mauvaise foi de l'amant ou du croyant que rien ne décourage, nous refusons d'en convenir. Le volontarisme a évidemment plus de moyens que l'optimisme de Boileau d'expliquer cette obstination surnaturelle, cette volontaire incompréhension de la foi, mauvaise ou non, endurcie dans sa surdité. Kant lui-même savait qu'une bonne volonté sans mélange est proprement introuvable... Ainsi donc le malentendu est plus qu'un grumeau verbal ou une nodosité grammaticale : non seulement parce qu'il y a des problèmes qui tiennent au fond même des choses, mais encore en raison de la discorde constitutionnelle qui dresse l'une contre l'autre des convictions invétérées.

5. DISSOLUTION DES MALENTENDUS. DE LA SIMPLICITÉ. FÉVRONIA. — Néanmoins, et puisque le tout est de s'entendre, la méditation du langage peut nous servir à écarter nombre de méprises quotidiennes qui peuplent la vie du cœur d'espérances insensées, d'angoisses absurdes ou de déceptions inutiles. En réalité, l'abus de confiance dans l'usage des signes nous étonne moins depuis que la critique de la perception nous a appris ceci : l'image perçue n'est ni la photographie ni la miniature de la chose; et pareillement, l'expression n'est pas une imitation juxtalinéaire ou un décalque idéographique : il arrive que l'expression soit indirecte, déviée, tordue comme le bâton dans l'eau ou le rayon de lumière à travers un milieu réfringent. C'est cet indice de réfraction que nous calculerions, comme fait l'optique, si

1. *Coupable, non coupable*, p. 234 sq. (trad. fr. Tisseau).

la déformation ne dépendait de facteurs infiniment complexes. Mais le langage, qui sert à exprimer en cachant, peut aussi dérouter pour mieux exprimer. En travers du pacte naturel, le malentendu-bien-entendu trame, à l'usage des initiés, un pacte tacite fait d'intelligences réciproques, de clins d'œil et de signaux occultes, et le contrat clandestin recroise le langage clair, faisant de chaque mot un chiffre à double face « ployable en tous sens ». Qui connaîtrait la loi de transposition de ces textes truqués serait immunisé contre presque tous les malentendus. Hélas! il n'y a pas un code, il y a cent codes, et il ne suffit pas de changer une fois pour toutes l'armure, de hausser ou d'abaisser d'un même intervalle toutes les notes sur la portée pour obtenir le sens véritable : la combinaison qui ouvre le secret de la litote n'est pas le symétrique renversé de celle qui donne la solution de l'emphase... Que dis-je ? Il y a une clé pour la coquette, une autre pour la pudique : car si la fuite est simulation dans les deux cas, l'une fuit pour agacer et aguicher (et se retourne afin de vérifier qu'on la suit), l'autre pour éprouver et décourager; et l'on s'expose à les mécomprendre toutes les deux quand on intervertit leurs chiffres pourtant si voisins. Dans un autre ordre d'idées, il est des cas où nous devons prendre les choses à la lettre et des cas où c'est le sens figuré qui ouvre la serrure. En nous dissuadant de prendre l'effectif pour du notionnel, le sérieux réaliste nous prémunit contre les mauvaises surprises de l'événement; mais à l'inverse, en refusant de prendre le notionnel (une promesse verbale, une menace de fanfaron) pour l'effectif, en refusant de prendre au sérieux des manières de parler qui ne sont pas faites pour produire des événements, l'ironie nous épargne les amères déceptions de la crédulité et les vaines terreurs de la superstition. Comme on voit, il n'y a pas de « règle » : c'est le tact qui est la règle, le délié infiniment infini du tact, et l'esprit de finesse qui débrouille intuitivement les logoglyphes, et distingue les faux synonymes confondus par l'esprit d'à-peu-près. Un regard habile à déchiffrer l'hiéroglyphe du temps lira derrière les apparences, discernant les semblables que confondent nos approximations et nos décevantes analogies; mais inversement aussi, il se retiendra de rechercher sous la beauté une profondeur dialectique qu'elle ne comporte point. Avouons-le, il y faut plus que beaucoup de conscience; il faut la conscience de cette conscience, et puis la superconscience de cette surconscience; il faut des yeux de lynx et une intelligence infiniment

dédoublée d'avec soi; seule une lucidité transcendante est capable de prévenir les mécomptes qui naissent des méprises. Il devrait être facile de s'entendre sur les termes : un compliment galant n'est pas une déclaration d'amour, de vagues bonnes paroles ne sont pas une assurance, une amabilité mondaine n'est pas un engagement, etc. Toutes les fois qu'on nous dit : je vous *aime bien*, cela ne veut pas dire qu'on nous *aime* ; et il y a encore mille autres cas où le positif est plus solennel que le superlatif, où tout adjectif affaiblirait la simplicité absolue de l'image, où πνεύμα, l'esprit, dément la lettre, où la psychologie, en un mot, s'inscrit en faux contre la grammaire. Ἀρμονία ἀφανής φανερός κρείττων : l'invisible musique est plus importante que la visible. Seule la connaissance infuse de cette mystérieuse intimité, de cette aura invisible autour des mots, perceptible seulement dans notre langue maternelle, préviendrait efficacement le délire de l'interprétation, en nous renseignant à tout coup sur le pouvoir et la portée réels de chaque propos. Pour cela, il ne faut pas avoir l'oreille trop dure; non, jamais il n'y aura d'ouïe assez fine pour guetter tous ces ultrasons du verbe proféré. Cela suppose une attention infiniment divisée, une défiance multilatérale contre l'équivoque toujours aux aguets, et qu'on fasse front de tous les côtés à la fois : voyez, le sourire dément le regard, et les paroles promettent quand l'intonation éconduit et repousse<sup>1</sup>. C'est pourquoi Pascal oppose à la déduction géométrique, profonde mais linéaire, avec sa voie unique, la finesse infiniment articulée, c'est-à-dire le sens du complexe et du pluriel qui, comme un chef d'orchestre, distribue sa vigilance entre tous les instruments. A l'humour de l'auditeur doit répondre la prudence infinie de l'orateur. Je n'ai pas l'oreille assez fine, mais vous avez la langue passablement légère... Mesurez-vous la résonance exacte de vos paroles, c'est-à-dire le poids et l'accent du contexte allusif en rapport avec la susceptibilité de l'âme étrangère ? N'avez-vous pas laissé espérer ou donné à entendre quand votre propos était de ne promettre rien ? N'avez-vous pas joué, comme un enfant, avec les merveilleuses promesses et avec les prestiges de la rhétorique ? N'avez-vous, en un mot, rien à vous reprocher ? Comme les mensonges qu'on nous dit pussent notre sécheresse et notre défaut de confiance, ainsi nous avons mérité de faire naître tous ces malentendus par notre manque

1. Michel Lermontov, *Un héros de notre temps*.

de respect pour le langage. Un sentiment juste, exprimé en termes justes, avec simplicité et naturel, et sans glisser sur la pente des exagérations, est chose aussi rare qu'un goût infaillible. Qui n'a jamais joué d'une certaine virtuosité verbale, abusé de l'entraînante volubilité des mots, celui-là pourra se dire innocent des espérances insensées nées de sa parole... Oui, mais qui peut se dire : je n'ai jamais été tenté, moi le maître des Mots et le nouvel Adam, par la maniabilité suprême du langage... Il y a, quand on y pense, un danger mortel pour la vie en commun dans cette plénière autocratie du paroleur — danger si mortel que la docilité infinie du verbe trouve en ce danger même sa propre limite.

Savoir entendre et savoir s'exprimer ne suffisent pas : il faut encore (nos états de conscience ayant une date dans la durée) que ces deux talents soient exactement réglés l'un sur l'autre, que ces deux chronologies battent même cadence et même mesure; les consciences qui frayent l'une avec l'autre doivent l'une de l'autre prendre conscience dans un seul présent et un unique maintenant. Cette simultanéité, à y bien réfléchir, n'est qu'un autre nom pour la mutualité amoureuse; et c'est pourquoi un amour parfaitement réussi est chose si rare : car il ne suffit pas que le sentiment soit « bilatéral » pour être « partagé »; si les deux événements ont lieu à deux moments successifs du devenir, l'amour n'est plus ἀλλήλων, de l'un à l'autre; il lui manque la réciprocité. Cette mystérieuse réciprocité est bien moins contradictoire et bien moins paradoxale que celle de la conscience réfléchie : car elle va de moi à toi, d'une personne à l'autre, et cette autre personne renvoie son amour à la première; les deux partenaires de ce colloque — chacun sujet et objet, aimant et aimé à la fois — coexistent en un même Aujourd'hui. La bienheureuse contemporanéité de deux amours dans l'amour « partagé » irradie une sorte de plénitude miraculeuse : cette coïncidence n'est pourtant pas une impossibilité puisqu'il s'agit d'un *duo* et d'une corrélation. Mais souvent aussi, quand la première personne commence à s'éprendre, la deuxième commence à se déprenre; et quand celle-ci recommence à s'éprendre, c'est le premier amant qui commence à désaimer. Hélas! quand se décideront-ils à aimer *ensemble*, sans méconnaissance ni malentendus ? C'est le « simul » de la simultanéité, c'est cet unisson des âmes qu'il est le plus difficile d'obtenir. Dans le chœur discordant que nous formons, chacun, en réalité, évolue selon son *tempo* et son rythme

propres, développant pour lui-même la loi interne et qualitative de son égoïté : les jeunes et les vieux, les vifs et les lents, tous ils se poursuiuent, s'attendent, se reperdent sans jamais s'attraper vraiment; les femmes par exemple sont plus lentes à s'éprendre, mais, une fois éprises, bien plus fidèles; et leurs partenaires, au rebours, plus inflammables, mais plus volages; vite épris, vite dépris. Quand ils voudraient, elles ne sont pas encore décidées, et quand elles se décident, ils ne veulent déjà plus. La femme, parfois plus juridique, immobilise l'homme dans une vérité instantanée et statique; mais l'homme glisse entre toutes ces images que sa compagne fixe de lui-même; sa vérité à lui est dynamique et infidèle. Constance féminine et versatilité masculine — elles sont mal synchronisées, et voilà le maître-malentendu des sexes. D'abord trop tôt, ensuite trop tard. On pense au violon en retard qui s'essoufflerait, en pressant, à rattraper un décalage, et qui bientôt se trouverait en avance, parce que le piano, pour l'attendre, a trop ralenti. A la première cacophonie succède la cacophonie inverse. Qui tombera sur l'instant insaisissable de la rencontre, celui où se rejoignent les cœurs fraternels, l'un trop entreprenant et l'autre trop rédentaire? Divin instant qui n'est ni en deçà, ni au-delà, car il est à la fois plus tardif que les propositions prématurées de ceux-là et plus précoce que le tardif consentement de celles-ci! Quand la coïncidence remplace ainsi le régime boiteux, monologué, unilatéral de l'alternance, quand au soliloque sans écho, *in deserto clamitans*, succède le merveilleux colloque, nous croirions volontiers, tant sont fragiles ces minutes heureuses, à une grâce du ciel... Mais les hommes sont si lourds qu'ils trouvent le moyen de gêner, par trop de précipitation ou trop de lenteur, ces précieuses accordailles dont quelques instants suffiraient à rendre sa raison d'être à toute une vie. Curiosité, inquiétude ou impatience — on dirait qu'un sentiment n'est pas fait pour le corrélat affectueux qui le compléterait, qu'il lui faut la dispute, le dépit, la rancune, les avanies; le sentiment veut être jaloux. Mais, comme il n'est pas taillé non plus pour le désintéressement gracieux, il se dessèche, se rabougrit, se recroqueville en son abandon. Ce ne sont pas les bonnes volontés qui manquent, et il y en aurait certainement assez ici-bas pour faire dès maintenant un royaume des cieux; encore faut-il qu'elles veuillent en même temps, *uno codemque tempore*, et qu'elles se veuillent l'une l'autre, au lieu de vouloir l'une après l'autre, comme Eugène Onéguine et Tatiana, dans le roman de Pouch-

kine, et comme ces bienveillances à éclipse qui jouent à cache-cache avec la malveillance; les bonnes volontés ne savent pas rester contemporaines dans le *Nunc* éternel du pur amour sans malentendus. Ce sera donc la fausse manœuvre, et le faux sens, et la fausse note, et la course aux chimères. La fausse situation ne connaîtra jamais de dénouement. Il y aura des quiproquos et des rendez-vous manqués. L'histoire du Tendre telle que la raconte le théâtre de Marivaux est l'histoire de ces brouilles sans fondement suivies de réconciliations imaginaires, puis de nouvelles fâcheries et bouderies; toutes ces âmes qui se cherchent, et croyant se trouver, se fuient, elles veulent toutes une même chose, mais elles n'en sont pas toutes *au même point*, ne veulent pas la paix en même temps; elles ne sont pas accordées sur le même *tempo*; dans le carrousel qui les emporte les unes avançant, les autres retardent et la quête ne finit point. Ce n'est presque rien — à peine une question de chronomètre, et pourtant (l'occasion étant irréversible) il y a de grandes scènes et des fiançailles rompues parce que nous n'avons pas su reconnaître l'occasion sous son déguisement.

Il est pourtant un moyen d'entretenir, dans l'équivoque, la correspondance des chronologies parallèles : c'est celui que nous appelions le malentendu-doublement-bien-entendu. Mais la correspondance réglée une fois pour toutes n'est pas ce que nous cherchons, car elle résulterait aussi bien d'un hasard miraculeux à chaque instant continué. Or, il nous faut plus encore : il nous faut le double courant d'amour entre les âmes concertantes, il faut que le double influx, que la douce chaleur de la sympathie délivre nos conspirateurs gelés sur leur banquise et résolve la complicité en communauté. Justement, cela s'appelle : rompre la glace. En fait, les hommes supportent assez allégrement l'atmosphère morale intenable de la supercherie; de toute évidence cet air méphitique ne les gêne pas. Car c'est le malentendu qui transforme les propos les plus innocents en allusions perfides ou en gênantes insinuations, qui fait peser sur toutes les épaules, comme un manteau de plomb, le lourd malaise de l'équivoque. Le malentendu, c'est la tension et la gêne — deux formes bénignes de l'angoisse. La tendance des possibles étant d'arriver à l'acte, le malentendu multiplie les virtualités à force de les réprimer; il augmente jusqu'au seuil critique la pression des cryptologies : plus il refoule de secrets tant bien que mal dissimulés, plus s'exalte, avec l'interdiction de les divulguer, la tentation qu'ils éprouvent de s'ébruiter, d'autant s'ac-

croît la charge d'explosifs que l'ambiguïté accumule. Ainsi s'étendent dans la conversation les zones délicates ou *scabreuses*, c'est-à-dire les champs dynamités, infestés de mines et de pièges, où le scandale peut éclater au moindre faux pas. Que d'embûches pour un esprit trop curieux ou quelque peu imprudent! On tremble au spectacle du gaffeur circulant lourdement parmi les confidences farouches, les fragiles porcelaines et les possibilités à haute tension, toujours sur le point de provoquer un court-circuit... Pas de gaffes ni de gaffeurs dans un milieu angélique et parfaitement diaphane où, toutes choses étant en acte, il n'y aurait rien dont on pût rougir puisque rien ne serait caché. Or, tel n'est certes pas notre monde en puissance, avec sa honte et sa pudeur accroupies dans les coins d'ombre; ici, il faut manœuvrer, louvoyer entre les guet-apens. Après le péché Adam apprend l'usage clandestin qu'on peut faire d'un arbre en se dissimulant dans son ombre; ayant lui-même un secret à cacher, il se sert de l'arbre comme d'une cachette; le paradis de lumière et de transparence devient un jardin de ruses parsemé de fourrés obscurs où le serpent et le tricheur peuvent cacher leurs tractations. Le malentendu exprime donc l'état d'équilibre instable et de pression critique où se trouvent les rapports entre consciences. Pourtant, les âmes sincères opprimées s'entre-regardent : si l'on pouvait parler! rompre l'envoûtement du mensonge et, par une initiative personnelle du plus courageux, mettre fin au mutisme significatif qui noue toutes ces langues! Nous savons bien que la mèche est allumée et qu'il suffira d'un mot, d'un instant, d'un signe de tête pour rendre impossible le retour au passé et le maintien de la fiction d'ignorance; car, une fois le tabou dénoncé, on ne peut plus faire comme s'il ne se passait rien; quand le scandale nous a mis à notre aise, quand nous est rendue la libre allure dégagée de la franchise, plus rien autre que la vérité n'a de goût pour les hommes. Ah! si c'est au prix du bâillonnement et de l'asphyxie qu'une communauté est possible, vite l'explosion qui fera tout sauter. Explosion ou explication — tel est le dilemme; car, de toute façon, cette situation « survoltée », insupportable, veut se décharger. Si donc on ne veut pas que le malentendu *éclate*, il faut le *dissiper*; si l'on veut éviter le scandale, c'est-à-dire la brutale publication du pacte noir, il faut favoriser l'« éclaircissement » qui précèdera la formation d'un ordre du mensonge et nous épargnera l'opération chirurgicale. Le malentendu, c'est l'approximation mal-

honnête. Et, pour déjouer l'approximation, il n'est rien de plus efficace que la belle intransigeance et la rigueur sans concessions — du moins sans autres concessions que les concessions exigées par la tendresse humaine, par la pitié et par la charité. Mais le mensonge qu'on fait au nom de l'amour n'est-il pas lui-même la vérité par excellence et la justice la plus profonde? Cette vérité plus que vraie, univoque et précise, on ne la dit pas aux bêtes féroces. Elle est le contraire d'une vérité littérale. Et l'amour du prochain qui autorise les entorses à cette vérité est lui-même le contraire d'une arrière-pensée ou d'une réticence. Pour le reste : agis de telle sorte que tes arrangements puissent être pensés, publiés, avoués, professés, sans avoir à en rougir : telle est la maxime cardinale de la franchise. Peux-tu vouloir que le pacte honteux supporte l'épreuve du grand jour? Si, enoncé à voix haute, il apparaît révoltant, indéfendable, c'est qu'il ne mérite pas d'exister, c'est qu'il est un expédient immoral et cynique; il dénonce, publié en majuscules, sa propre pauvreté et sa risibilité. Le malentendu n'était viable qu'à la faveur de nos pensées incomplètes et frivoles : en réaliser à fond la portée, c'est préférer la loyauté d'un reniement et le déchirement d'une conversion à l'hypocrisie d'un faux ménage; c'est vomir le confort et le train-train de l'intermédialité. Le malentendu est l'interdiction d'approfondir. Les conjurés, qui au demeurant se complaisent dans l'équivoque irrespirable, ont fait serment de rester superficiels et de glisser pudiquement, sans appuyer, sur les dessous de leur machination; ils se sont tacitement juré l'un à l'autre (sans d'ailleurs avoir jamais rien promis) de ne pas chercher à connaître les tenants et aboutissants de ce pacte, ni ses motifs, ni ses clauses. Est-ce là une vie? Non, ce n'est pas une vie. Puisque la tendance de l'obscur est d'accéder à la lumière, si nous favorisons cet avènement, au lieu de le dévier? Au lieu de contenir les possibles dans le souterrain, pourquoi l'aveu n'abonderait-il pas dans leur sens, collaborant avec ces possibles et guidant leur éclosion? Celui-là soulage la lourde mauvaise conscience des boudeurs qui, par une psychanalyse appropriée, met au jour les arrière-pensées, c'est-à-dire aide le latent à se rendre explicite. Même cette attirance fascinante qui fait glisser l'étourdi de la verve à la gaffe, cette attirance que freine en vain le scrupule tient encore à l'élan des possibles vers l'acte. Il faut que la franchise, au lieu d'être balourdise, devienne une forme du tact et de l'esprit de finesse. Que

l'inexprimé s'exprime donc, allant jusqu'au bout de lui-même, puisque aussi bien le verbe proféré est sa vocation finale; l'intention viable et complète est celle qui s'achève dans le geste, le mot ou le livre. La franchise dégèle les mines gourmées, détend la bouderie, redresse les regards fuyants, prévient le durcissement de la rancune chronique. Peut-être mon offenseur putatif ne voulait-il pas m'offenser, et peut-être même ne lui en voulais-je pas. Ce n'était qu'un malentendu. Une fausse situation. Il ne faut pas rester sur cette dissonance superficielle, mais redresser la fausse manœuvre, la double action manquée, la relation tordue; puis, après avoir débrouillé le nœud, rire ensemble de la fausse brouille dont le néant vient d'être brusquement déjoué. Ce n'est pas la solution d'un rébus, mais la constatation d'un vide, la découverte par une pensée particulière et présente qu'il n'y avait pas de problème du tout. Par une loyale mise au point, l'exigeante sincérité tranchera d'un coup le nœud gordien des querelles verbales. On dit que les malentendus se forment moins facilement de vive voix que par écrit : mais c'est que le tête-à-tête, multipliant nos vues sur l'interlocuteur, nuancant sa réalité orale par le spectacle de sa mimique et l'épreuve de son regard, obligeant la pensée à se détailler elle-même tout au long du dialogue, dessine peu à peu, par retouches tâtonnantes, une approche de vérité. Précisons à notre tour : le rassemblement des présences arrange un peu trop les choses, corrigeant par-ci, estompant par-là, arrondissant les angles; il émousse la belle rigueur de l'idée par le commerce de la personne en personne, toujours moins odieuse que la doctrine abstraite dont mon interlocuteur est la vivante incarnation; et nous cédon à la vague bonhomie de ce visage placide, gagnés par une sorte de cordialité grossière et superficielle qui dilue notre conviction : de près et dans la brume propice des bavardages, notre ennemi en chair et en os, fût-il un abominable tortionnaire d'Auschwitz, paraît souvent plus sympathique que nous ne l'avions craint. Voilà comment les hommes sortent faussement réconciliés par la chaleur communicative d'une mutuelle fréquentation, satisfaits d'avoir substitué un malentendu de paix à un malentendu de guerre. L'exacte sincérité se gardera de ces douteuses affinités et de ces amitiés approximatives autant que des fausses brouilles. La sincérité n'est pas arrangeante : c'est elle qui fixe les idées et détermine les responsabilités, souligne les pactes tacites, empêche de noyer ou d'escomoter les difficultés, met les points sur les *i*, remet enfin en marche

la négociation sociétaire stoppée par les malentendus et remplacée par des tractations inavouables. Beaucoup de lâches et de paresseux sont devenus les prisonniers d'un premier mensonge d'amour-propre ou d'une méprise qu'ils n'auront pas eu le courage de rectifier tout de suite, tant ils craignent de ne plus justifier l'estime d'autrui, c'est-à-dire de décevoir l'attente et la croyance de l'Autre! Ce premier mensonge nous passe les menottes et devient, à mesure qu'on attend, de plus en plus difficile à corriger. Il joue un peu le même rôle que le traumatisme originel dans les névroses. A qui n'est-il arrivé de perpétuer ainsi des malentendus par timidité ou délicatesse excessive! Le menteur garrotté ici encore se libère et devance le scandale en s'expliquant à fond, en liquidant une bonne fois la fausse situation que sa négligence a faussée, en renonçant au soulagement éphémère et trompeur du mensonge. Caillot ou nodosité, le malentendu obstrue la communication entre le moi et le toi; l'incident du malentendu amorce la coagulation d'un bouchon qui détermine l'embouteillage des relations sociales. La sincérité dissout le caillot, débloque le blocus, rétablit la circulation : la voie est de nouveau aplanie et dégagée pour le courant de la sympathie et pour la fraternisation sans arrière-pensées. Ou, si l'on préfère d'autres images : le malentendu est comparable à un complexe interpersonnel que le sporadisme des intérêts et la concurrence des ambitions incompatibles ont laissé se former et qui s'embrouille de jour en jour par l'effet de notre susceptibilité passionnelle, de notre maladie complication, de notre duplicité incorrigible; le mensonge achève ce que l'interférence des carrières vitales a commencé... La psychose à son tour n'est-elle pas une sorte de malentendu psychique? Or, si le malade mentalement noué va faire dénouer son nœud chez l'analyste, le mal-entendant, lui, laisse son caillot mental s'analyser spontanément : la sincérité disperse et analyse, tel un acide, le complexe grumeleux et redonne à la communication sociale son liant et sa mobilité. Le nœud se dénoue. La brouille qui résulte de l'embrouillement se démêle. Les complexes nés de la complication inextricable se simplifient miraculeusement; car l'être complexe compliquait, par l'effet de sa propre complexité, les situations et les rapports. L'imbroglio est tiré au clair, au simple et au direct! La fausse situation, la situation scabreuse, boudeuse et rancunière, toujours inquiète et tâtonnante, c'est-à-dire soucieuse d'éprouver que le partenaire continue

bien à jouer la comédie, cette confuse situation cède à la *franche situation*; la sincérité restaure enfin le régime stable de la confiance du cœur.

Avant la résolution, toujours provisoire, des apories toujours renaissantes, il y a donc la dissolution pure et simple des malentendus. La vraie médication du malentendu n'est pas d'ordre philosophique, mais d'ordre moral : on ne va pas de l'entente lexicographique au concert des volontés, mais, tout à l'inverse, la sincérité fait que remonte jusqu'aux lèvres comme aveu ce qui s'était déposé sur le cœur comme ressentiment. Il faut donc, si l'on peut dire, commencer par l'accolade, et le reste viendra de surcroît, sans même qu'on y pense. C'est cela la vraie pentecôte des bonnes volontés. Car tout est dans la bonne volonté. Tout est simple si le cœur y est : vous avez beau prononcer les paroles de la charité, si le cœur n'y est pas, rien n'y est. Si le cœur n'y est pas, tout sonne faux, tout est vicié, faussé, conventionnel et de mauvais aloi; et la componction même que vous y mettez, elle n'est qu'une sécheresse de plus. Car, chez les perfides, tout tourne en perfidie. Si le cœur n'y est pas, tout devient laborieux, exigeant d'être réinventé exprès à chaque minute comme par une politesse de bouche et de tête. L'amant par exemple ne demande pas ce qu'il doit faire, mais avant qu'on n'ait eu le temps de le lui dire, il l'a déjà fait; avec cette espèce de certitude infaillible qui est la marque de l'amour, il a du premier coup trouvé les paroles qu'il fallait et le ton le plus juste. Les inspirations de la bienveillance sont éloquentes et ingénieuses, étant sagesse infuse, docte nescience et gnose du cœur. Mettons-nous bien d'accord, disent les marchands et les disputeurs décidés, précisément, à marchander. Et voici que la fièvre du malentendu tombe comme par enchantement; là où étaient la raideur et la hargne, la bouderie stagnante et les regards en coulisse, voici que s'anime la généreuse concorde, liquéfiant toutes les complications, faisant fondre, comme il arrive dans les songes de la nuit, l'affectation, la gêne et le bluff. Ne dirait-on pas l'immense, la rafraîchissante simplicité du premier baiser? Trois fois, dans *Snegourotchka, conte de printemps*, dans *Kachtcheï, conte d'automne* et dans la *Grande Pâque russe*, la musique de Rimski-Korsakov nous annonce la bonne et toute simple nouvelle. « J'aime, et je fonds », dit Snegourka, la vierge glaciale, la fée des neiges, touchée par le premier soleil du printemps. Et comme

elle demande au premier acte : « Pourquoi pleurer ? », Rimski-Korsakov, après Ostrovski, lui fait répondre par le berger Printemps : « Quand tu fondras toi-même en larmes, tu apprendras ce qui fait pleurer les hommes. » Kachtchévna l'apprend elle aussi à la fin de l'opéra *Kachtcheï*. La *Grande Pâque russe* enfin veut commenter la bonne nouvelle de minuit, dont la parole du Psalmiste lui semble la prophétie : comme fond la cire à la chaleur du feu, que fondent les pécheurs au soleil de Dieu! Le baiser pascal qui célèbre en quelque sorte le grand dégel du printemps ne signifie-t-il pas la liquidation de tous les malentendus, la liquéfaction de toute sécheresse? Alléluia! L'hiver a cessé, il y a dans l'air une tiédeur à faire craquer le ciel. Ce qui tout à l'heure paraissait impossible est devenu merveilleusement simple... Si merveilleusement simple qu'on se demande, comme pour le levier d'Archimède, pourquoi personne avant Archimède n'y avait pensé! Quant à la liquidation des malentendus, il suffisait de la vouloir. Et si on nous demandait comment il faut faire pour la vouloir, nous répondrions : il fallait vouloir le vouloir! A partir d'ici on doit s'arrêter : car il n'y a aucune recette pour le vouloir-vouloir, c'est-à-dire tout simplement pour *vouloir*. Voilà l'*Ars magna* par excellence, l'art qui ne s'apprend pas et qui commence toujours par lui-même. Dans la *Ville invisible de Kitiège*, toujours chez Rimski-Korsakov, l'innocente Févronia convertit le renne et l'ours à la paix : car la férocité même des bêtes féroces tenait peut-être à un malentendu; elle vient de ce que l'homme ne sait plus comment les prendre, a désappris de leur parler, les a condamnés, par sa propre méchanceté, à la sauvagerie! Quand le malentendu est liquidé, le tigre redevient aussi tendre qu'une colombe. Il y avait sans doute un grave malentendu entre les tigres et les hommes, mais la vierge Févronia a pris le parti de l'ignorer. C'était un faux problème! — On peut même parfois se demander si les difficultés quasi insurmontables que doivent affronter les virtuoses ne tiennent pas elles-mêmes à quelque malentendu : peut-être suffit-il de s'asseoir en toute innocence devant l'instrument et de faire comme si la difficulté n'existait pas; peut-être la difficulté tient-elle à notre complication, à notre manque de naturel et de simplicité? Mieux encore : on a envie de dire que le mystère indéchiffrable de la mort est peut-être lui aussi un malentendu qui se dissipera de lui-même quand nous cesserons de nous crispier à son propos, quand nous aurons devant lui la simplicité détendue et la

douceur de Févronia... Mais cessons de rêver. Il y a bien des pseudo-problèmes, et ces problèmes artificiels ne tiennent pas à des calembours ou à des lapsus de langue : ils tiennent à la gratuite, à la sanguinaire malveillance des hommes, à ce plaisir de souiller, à ce goût de la laideur et de l'épouvante qui sont ici-bas la source de tout le mal inutile. Les problèmes objectifs encombrant déjà assez notre existence pour que nous fassions au moins l'économie de ceux qu'inventent la folie et la méchanceté des pervers. La volonté de la paix est bonne conseillère, elle sait, comme l'amour, dans tous les cas ce qu'elle a à faire; mais il fallait y penser, et personne n'y pouvait penser que cette bienveillante volonté elle-même, que la douce Févronia de Kitiège. Le malentendu n'est donc pas le mal tout court, et pas plus que la malchance, le malheur ou la « maldonne » ne sont le mal; mais, comme la malveillance elle-même, il peut avoir le mal pour origine. Dans le malentendu il y a le mal. En tant que malveillant, le malentendu a parfois un caractère tragique; en tant qu'il suffit d'une grâce toute simple et d'un tout simple enchantement pour transfigurer soudain la malveillance en bienveillance, le malentendu serait plutôt comique; quand il est dissipé, on a vraiment envie de rire. Le malentendu est donc, en somme, tragi-comique. A mi-chemin du rire et des larmes est le sérieux; à mi-chemin du rire et du sérieux est le sourire de l'humour : c'est peut-être avec cet humour qu'il conviendrait de traiter le malentendu. La pentecôte de la transparence, de la compréhension polyglotte, de la bienveillance œcuménique succédera un jour à la Babel de la mécompréhension universelle et de la clandestinité.

Un mois de mai viendra peut-être où, dans un grand éclat de rire, la paix étant enfin dans les cœurs, les hommes se demanderont : comment ai-je pu avoir si peur ? Pour une chose si mesquine ? Et ils auront un peu honte de leurs contentieux ridicules. Et quand ils comprendront, pour finir, que cela dépendait d'eux, on les verra pleurer amèrement le temps perdu et leur belle jeunesse perdue. Ainsi vive le mai comme inscrit Debussy en tête de ses *Rondes de Printemps*. Bienvenu soit le mai. Que la paix soit sur terre, dès maintenant, à toutes ces volontés sourdes, aveugles et plus que folles; et que d'autres, d'ici là, ne manquent ni l'espérance, ni le courage.

Table

## I. LA MÉCONNAISSANCE

- 1. Le Je-ne-sais-quoi; le Je-ne-sais-quand; Méconnaissance de la manière . . . . . 13**  
Docte ignorance. Mécompréhension, malentendu, 13. – Quelque chose qui n'est rien, 18. – Mors certa, hora incerta, 20. – Méconnaissance du degré, de la manière, 28.
- 2. Ambiguïté de l'apparence . . . . . 32**  
L'Apparaître n'est pas rien, 33. – La laideur, la douleur, 35. – Surestimation de l'apparence aux dépens de l'essence, 36. – L'auction frénétique. « De plus en plus ». L'imagerie fait non seulement la belle, mais la folle, 37. – Solidarité de la surestimation et de la sous-estimation, 38. – Variétés de la sous-estimation en musique, 40. – Malentendus nés d'un accord sur fond de désaccord, 43. – La méconnaissance infinie. Ironie divine, 45. – Renversement du renversement : le paradoxe à la deuxième puissance. Réhabilitation de l'apparence, 47. – Réconciliation de l'apparence et de l'essence. Fiançailles de l'admiration et du respect, 54. – L'hypocrisie, 59. – La mauvaise volonté : de la défiance à la méfiance, 64. – La Séduction : l'attrape et le piège (soupape), 66. – Pourquoi en général fallait-il que... ? Le Pourquoi avec exposant. Le problème du problème, 69. – Misère du chiasme axiologique, 74. – Ambiguïté, ambivalence, 77. – D'autant plus fourbe qu'elle ne l'est pas toujours ! Renversement infini de la méconnaissance, 81.
- 3. La temporalité . . . . . 90**  
Le temps n'est pas une chose, mais un presque-rien, 90. – L'irréversibilité, source d'équivoque, 93. – Prévenant et englobant, 95.
- 4. Les méconnaissables . . . . . 98**  
La face cachée de la vie morale : le Mérite, 98. – Vertueux et virtuose : le héros, le génie, le saint, 99. – Le jour béni où la vertu sera à elle-même sa propre récompense, 101. – L'anachronisme moral et la conscience

retardataire : remords, repentir, 104. – Le scandale de l'injustice immanente, 106. – Les vertus déclamatoires et la litote hypocrite. Méconnaissance avec exposant : l'équivoque d'une équivoque, 107. – L'équivoque des intentions. Le charme, 110. – La musique, 114.

## Table du volume I La Manière et l'Occasion

### 5. La reconnaissance . . . . . 117

Reconnaissance « citérieure »; immédiate, 118. – La reconnaissance différée. L'impunité des méchants, 121. – La reconnaissance sans mauvaise conscience. Chance inouïe de la rencontre, 125. – Tragédie de la reconnaissance tardive : finitude de la vie. L'urgence, 128. – La reconnaissance *in extremis*. Job; Abraham, 129. – La reconnaissance à l'instant de la mort. Ultimé, pénultimé. Presque rien, A peine quelque chose. Mazeppa, 132. – Rétroaction de l'instant ultime. Rétrospectivité nostalgique du charme (passéité), 136. – Mazeppa : « Il tombe... » Méconnaissance dans la reconnaissance, 138. – Mazeppa : « ... Et se relève roi! » Reconnaissance dans la méconnaissance, 141. – La reconnaissance posthume : admiration esthétisante, pour les œuvres et les actes, respect éthique pour les intentions, 144. – « Hélas » : le moindre mal de l'irréversible. Trop tard : le mal nécessaire de la mort, 151. – Les réhabilitations abusives. Scrupules de la demi-science méconnaissante. L'éternel méconnaissable, 153. – Premier paradoxe : apprendre ce qu'on savait déjà, découvrir ce qu'on a déjà trouvé, devenir ce qu'on est, 156. – Deuxième paradoxe : reconnaître ce qu'on ne connaissait pas, 159. – Première seconde-fois, seconde première-fois. Recommencement continué, récréation, renouveau, 160. – Dessillement des yeux. I : tout est liquidé, révolu, élucidé; une fois pour toutes, 163. – Dessillement des yeux. II : l'épignose. Apparition disparaissante dans la nuit, 166. – Apparition disparaissante dans la nuée, 170. – Les révélations de l'instant et leur incertaine certitude, 171. – La tangence et l'entrevison, 173.

## II. LE MALENTENDU

### 1. Variétés du malentendu . . . . . 185

La force du Désir, 187. – Confusion du notionnel et de l'effectif, 189. – Rôle de l'apparence, rôle du temps, 191. – De l'Équivoque : homonymie et allégorie, 204. – La convention rompue, 207.

### 2. L'ordre du malentendu. Et comment les malentendus se dissolvent . . . . . 211

Le pacte tacite ou fausse situation. Le malentendu doublement bien entendu, 212. – La fausse situation est négative, précaire, sans amour, 218. – La Gaffe, l'Enfant terrible et la Mort. Le point scabreux, 226. – Résolution des équivoques, 233. – Dissolution des malentendus. De la simplicité. Févronia, 236.

### Le Je-ne-sais-quoi . . . . . 11

#### 1. Le charme du Temps . . . . . 13

1. Apparence et Manière . . . . . 13
2. Apparition et Devenir . . . . . 26
3. Les degrés du Je-ne-sais-quoi . . . . . 43
4. Presque-rien et presque-tout . . . . . 54
5. L'Entrevison . . . . . 60
6. L'Effectivité : temps, liberté, Dieu; et du Charme . . . . . 76
7. L'Effectivité efficace : enchantement et incantation . . . . . 94

#### 2. Le charme de l'Instant et l'Occasion . . . . . 113

1. L'Occasion, ou la « bonne Heure » . . . . . 113
2. La capture des occurrences . . . . . 122
3. L'opportunité est infinitésimale, imprévisible, irréversible  
La première et la dernière Fois . . . . . 131  
144

Table du volume 3  
La Volonté de Vouloir

<b>1. La Liberté et l'équivoque</b> . . . . .	11
1. Le renversement du Contre au Pour . . . . .	11
2. L'amphibolie de la liberté et l'exposant de conscience . . . . .	24
3. L'apprenti sorcier . . . . .	28
4. Le purisme libertaire . . . . .	32
5. La responsabilité dans son for intime . . . . .	37
<b>2. Le Vouloir en son fin fond</b> . . . . .	47
1. Le pouvoir de vouloir. Vouloir, c'est pouvoir . . . . .	47
2. Le vouloir vouloir . . . . .	55
3. Extase et intimité . . . . .	59
4. Œcuménicité et intimité . . . . .	67
5. La difficulté facile . . . . .	69
6. L'omnipotence . . . . .	76

## DU MÊME AUTEUR

### PHILOSOPHIE

Henri Bergson, *Presses universitaires*

L'Odyssée de la conscience  
dans la dernière philosophie de Schelling, *Alcan*

La Mauvaise Conscience, *Aubier*

L'Ironie, *Flammarion*

L'Alternative, *Alcan*

Du mensonge, *Confluences*

Le Mal, *Arthaud*

L'Austérité et la Vie morale, *Flammarion*

Le Pur et l'Impur, *Flammarion*

Philosophie première, introduction à une philosophie  
du «Presque», *Presses universitaires*

L'Aventure, l'Ennui, le Sérieux, *Aubier*

La Mort, *Flammarion*

Le Pardon, *Aubier*

Pardonner?, *Roger Maria*

Traité des vertus, *Bordas*  
tome 1. Le Sérieux de l'intention  
tome 2. Les Vertus et l'Amour  
tome 3. L'Innocence et la Méchanceté

L'Irréversible et la Nostalgie, *Flammarion*

Le Je-ne-sais-quoi et le Presque-rien, *Seuil*  
tome 1. La Manière et l'Occasion  
tome 2. La Méconnaissance, le Malentendu  
tome 3. La Volonté de vouloir

Le Paradoxe de la morale, *Seuil*

Sources, *Seuil*

### MUSIQUE

Gabriel Fauré, ses mélodies, son esthétique, *Plon*

Ravel, *Seuil*

Debussy et le Mystère, *Neuchâtel, La Baconnière*

La Vie et la Mort dans la musique de Debussy  
*Neuchâtel, La Baconnière*

Le Nocturne, *Albin Michel*

La Rhapsodie, verve et improvisation musicale  
*Flammarion*

De la musique au silence, *Plon*  
tome 1. Fauré et l'Inexprimable  
tome 2. Debussy et le Mystère de l'instant  
tome 5. Liszt et la Rhapsodie (1) : Essai sur la virtuosité

La Musique et l'Ineffable, *Seuil*

La Présence lointaine, *Seuil*

Quelque part dans l'inachevé  
(en collaboration avec B. Berlowitz)  
*Gallimard*

La Musique et les Heures, *Seuil*

# Collection Points

## SÉRIE ESSAIS

### DERNIERS TITRES PARUS

196. Hugo, *par Henri Guillemin*
197. Zola, *par Marc Bernard*
198. Apollinaire, *par Pascal Pia*
199. Paris, *par Julien Green*
200. Voltaire, *par René Pomeau*
201. Montesquieu, *par Jean Starobinski*
202. Anthologie de la peur, *par Éric Jourdan*
203. Le Paradoxe de la morale, *par Vladimir Jankélévitch*
204. Saint-Exupéry, *par Luc Estang*
205. Leçon, *par Roland Barthes*
206. François Mauriac
  1. Le sondeur d'abîmes (1885-1933), *par Jean Lacouture*
207. François Mauriac
  2. Un citoyen du siècle (1933-1970), *par Jean Lacouture*
208. Proust et le Monde sensible, *par Jean-Pierre Richard*
209. Nus, Féroces et Anthropophages, *par Hans Staden*
210. Œuvre poétique, *par Léopold Sédar Senghor*
211. Les Sociologies contemporaines, *par Pierre Ansart*
212. Le Nouveau Roman, *par Jean Ricardou*
213. Le Monde d'Ulysse, *par Moses I. Finley*
214. Les Enfants d'Athéna, *par Nicole Loraux*
215. La Grèce ancienne (tome 1)  
*par Jean-Pierre Vernant et Pierre Vidal-Naquet*
216. Rhétorique de la poésie, *par le Groupe μ*
217. Le Séminaire. Livre XI, *par Jacques Lacan*
218. Don Juan ou Pavlov  
*par Claude Bonnage et Chantal Thomas*
219. L'Aventure sémiologique, *par Roland Barthes*
220. Séminaire de psychanalyse d'enfants (tome 1)  
*par Françoise Dolto*
221. Séminaire de psychanalyse d'enfants (tome 2)  
*par Françoise Dolto*
222. Séminaire de psychanalyse d'enfants  
(tome 3, Inconscient et destins), *par Françoise Dolto*
223. État modeste, État moderne, *par Michel Crozier*