

PHILOSOPHIE
&
THÉOLOGIE

Stanislas Breton

DU PRINCIPE

L'organisation contemporaine
du pensable

Préface de Jean Greisch

cerf

Du principe considéré en lui-même

Lorsque nous parlons de « principe », nous oscillons entre une acception neutre qui le réfère avant tout à une fonction ; et une acception forte qui lui assigne une excellence substantielle et, en rapport avec cette dignité, une domination universelle. Le passage de l'une à l'autre n'est pas dû à un simple accident de parcours historique. C'est à l'intérieur même du concept que s'annonce cette promotion. Promotion qui ne devient elle-même effective qu'en liaison avec un référentiel dont nous aurons à expliciter la constitution.

D'où la distribution de ce premier chapitre en trois articles qui traiteront respectivement :

- d'une approche notionnelle du Principe ;
- du référentiel comme préalable au passage de la fonction à l'excellence ;
- du principe par excellence.

Article premier

APPROCHE NOTIONNELLE DU PRINCIPE

Malgré tout le mal qu'on peut penser des définitions, nous en retiendrons une qui présente un double avantage : elle n'engage pas immédiatement une représentation, théologique ou non théologique ; de plus, parce qu'elle se formule en style de préposition, elle guide tacitement l'effort sinueux par lequel, à travers les tourments du langage, on essaie de dire la merveille

des merveilles, à savoir que quelque chose soit. Le principe se signale pour nous par ce simple indicatif : « Ce dont quelque chose procède de quelque manière que ce soit. »

Ces indications sommaires ne jouent ici qu'un rôle modeste : nous montrer une voie à parcourir librement. Elles évoquent aussitôt les liaisons, dangereuses ou bénéfiques, qui unissent dans un même champ sémantique les termes « origine », « commencement », « principe ». Ces mots, inducteurs de rêve et de mythologie, ont eu pendant des siècles la densité de l'essentiel. Il semblait que, s'ils manquaient au langage humain, l'homme serait privé de sa différence et livré au flux qui l'emporte. Incapable de se redresser, il eut prolongé ce sommeil des choses qui symbolise notre mort. Se tenir debout, dans une bipédie qui n'est plus de nature, c'est poser, sur tout ce qui est, le point d'interrogation qui l'éveille à la clarté de ce qui était. Cette interrogation, étonnée et admirante, elle se cache dans ce ternaire que nous avons nommé et sur lequel il vaut la peine de s'attarder.

I. ORIGINE

Ce mot de notre lexique, quotidien ou savant, prend différentes valeurs suivant qu'il est au singulier ou au pluriel. Le pluriel, ordinairement, efface l'image de l'orient, du lever ou de l'aube que l'étymologie rappelle, et que recouvre le souci des formes nettes, nécessaires à la précision du regard et à l'efficacité de la main. Aussi bien, quand il s'agit des origines de la terre, de la vie ou du christianisme, c'est toujours vers des formes ou des états qu'on entend remonter. On redescend le cours du temps, dans une inversion qui souligne déjà une indépendance : le refus de se laisser simplement porter. Ces états seraient, théoriquement, les plus anciens d'une réalité qui se caractérise par deux traits : elle est essentiellement évolutive et se résout dans le système de ses métamorphoses ; elle tend vers une forme d'équilibre qui lui assure, dans l'ajustement réciproque de ses éléments, une stabilité provisoire. Toute configuration émerge ainsi sur un précédent qui l'encadre et la soutient ; et sur un horizon de futur qui lui signifie la probabilité de son évanescence. « Origine » au pluriel privilégie ce qui précède. Mais « ce qui précède » se comprend en un double sens, selon que l'accent porte sur une suite indéfiniment ouverte

a *parte ante*, ou sur une attitude d'entendement. Dans le premier cas, on considère avant tout un ensemble, strictement et totalement ordonné, de phases ou de moments dont chacun, quand on le lit en régression, est le successeur de l'autre. Dans le second cas, on vise un mode de voir, immanent au rapport qui nous lie à ce dont nous cherchons les origines, et qui commande, telle une intentionnalité dominatrice, le détail de l'explication. Les deux acceptions se conjoignent dans ce que nous appelons : déterminisme. Cette expression unit à une nature des choses qui serait un système de déterminations, où le *post hoc* de la succession ne se sépare pas du *propter hoc* d'une raison causale, un impératif de pensée, qui se dédouble de la manière suivante : ne s'arrêter nulle part, car toute détermination renvoie à une autre ; soupçonner en ce qui se donne pour irréductible un antérieur où se dissout, dans le report des origines, son originalité. Les « états les plus anciens » apparaissent dès lors comme une halte d'un jour qui relance la quête de l'ultérieur-antérieur. Le superlatif absolu, loin de fixer l'ultime, schématise une vocation. Il indique une totalisation qui nous échappe, mais que nous voudrions maîtriser dans une conversion des origines en origine, du pluriel en singulier. Le temps nous condamne à l'inachevable. Il est ce en vertu de quoi rien ne peut boucler. Et pourtant, en dépit de cette impuissance, un certain savoir du tout antérieur anime le mouvement de remontée. Si longue soit-elle, la chaîne n'en est pas moins une chaîne. Sans cette présupposition d'unité ; sans cette assurance massive, qui est une des formes de notre conscience de monde, l'opération régressive n'aurait point lieu. En conséquence nous distinguerons dans la pensée déterministe, en tant que pensée des origines, et quelle que soit la représentation qu'on s'en donne en telle ou telle discipline particulière : un postulat d'universel enchaînement qui fait la solidité du monde dans la solidarité de ses parties ; une norme d'explication qui s'appuie à ce préalable ; un impératif de travail qui transforme ce postulat et cette norme en une volonté précise de conquête, où le dire et le faire se confirment réciproquement ; un sentiment d'illimité et d'inachèvement qui, loin d'accabler le héros de l'entreprise, le soulève en un nouvel enthousiasme, dans la certitude de n'être qu'un chaînon dans le mouvement anonyme des choses et du savoir.

*
**

« Origine », au singulier, trahit une préférence de philosophe et de théologien, une affinité entre ces deux hommes qui ne semblent s'opposer que comme les extrêmes d'un même genre. Sous cette préférence s'annonce un changement de climat. Ce passage, toutefois, masque une ambiguïté qu'il serait utile de dissiper. En effet, si nous nous laissons aller au fil de l'imaginaire, l'origine libère en nous soit un premier matin des choses, soit le premier matin du magicien. Deux esprits s'affrontent ici qu'il importe de ne point confondre, parce qu'ils mettent en œuvre et en cause deux attitudes qui, loin de s'harmoniser, peuvent éventuellement se combattre.

L'origine, dans un premier sens, nous rend attentifs au fait même que les choses sont. Tandis que la perspective des origines accentue le système des déterminations et des rapports, l'intérêt se déplace, dans le cas présent, de ce qui est à l'être même de ce qui est. Encore devons-nous, sans raffinement inutile, et pour faire droit à des nuances qui ont leur prix, discriminer deux types de sensibilité, respectueuses, chacune à leur manière, de l'être de ce qui est. L'un d'eux a pour indicatif la formule neutre « Il y a ». Certes, ce « il y a » n'a pas de valeur sémantique quand on le prive de son accompagnement : « Il y a quelque chose qui se présente sous une certaine détermination ». Mais cette non-dissociation n'entame en rien son irréductibilité, soit aux déterminations, soit à leur système. On a le droit de penser que tout s'enchaîne, et que le monde est cet enchaînement. Il ne s'ensuit pas que cet enchaînement soit autre chose qu'un simple fait : « C'est un fait qu'il en est ainsi ». Ce jugement, qui fait retour, en le réfléchissant, sur un état de choses, peut s'exprimer de différentes manières. On dira, par exemple, que l'existence n'est pas un prédicat. Ou bien que n'on ne démontre pas l'existence de quelque chose. Ou bien encore, utilisant une logique rudimentaire des modalités, on infléchira le fait en facticité ou en contingence. Quel que soit le style propositionnel qu'on adopte, ce qui importe, dans cette position, c'est que l'existence soit délivrée de toute connotation de « sortie de », d'un *exit* dont la responsabilité serait confiée à un opérateur démiurgique d'existence.

Le second type de sensibilité trouve difficilement son chemin à travers notre langue. Quand nous disons en militaires, nous souciant peu de l'Académie : « ça existe et ça donne » nous signifions, respectivement, de quelque chose ou de quelqu'un, que cela s'impose comme une montagne qui repose soli-

dement sur elle-même ; et que cette existence s'affirme dans une énergie qui ne se lasse pas de fournir. Le neutre du démonstratif laisse transparaître, en deça du singulier qu'il nous montre et qu'il signale à notre déférence ou à notre admiration, un horizon d'anonyme en lequel il s'enracine et dont il serait le point d'émergence. Toutefois, cette existence donatrice ne rappelle que de fort loin la générosité du don. On conçoit, par contre, un mode de sentir fondamental, pour lequel l'existant est moins ce qui nous frappe en s'imposant que la discrétion insinuante du donné et du donnant. L'existence ne serait alors, dans sa brutalité ou dans sa force de percussive, que le dégradé ou l'oubli d'une instance qui se fait oublier dans cela même qu'elle donne. Ce qui s'offre ainsi à une pensée ou à une perception cordiale, si difficilement qualifiable qu'il soit, mériterait par la gratitude qu'elle nous met spontanément au cœur, le beau nom de gratuité. L'origine serait donc liée au gratuit. Et une pensée qui pense sous les espèces de l'origine ; une pensée qui, comme nous l'avons insinué, serait proche d'un sentir, d'un entendre et d'un goûter, serait primordialement, si nous parlons encore d'action, une action de grâces. L'origine coïnciderait avec la grâce, à la condition de ne lui point infliger le visage d'un bienfaiteur, ou la fixité d'un état. Le premier matin des choses résonnerait en nous en ce point sublime où nos puissances sensibles se recueillent avant de se diviser et où l'entendement n'est pas encore soumis au régime du concept. La grâce s'y confond avec la gloire dans un même rayonnement qui, avant de toucher l'œil, envahit l'âme et la met dans une disponibilité qui l'accorde en son fond, et préalablement à toute apparition d'objet ou de forme, à la possibilité même d'apparaître.

Ces deux modes de sensibilité s'excluent réciproquement. Toute tentative de les concilier serait vouée à l'échec ; et on ne réussirait pas mieux à les réduire l'un à l'autre. On serait tenté de faire du premier l'apanage du savant ; et du second, le privilège du poète. Mais le poète et le savant ne sont que des figures qui, dans leur contraste et leur réciproque limitation telle que nous la concevons aujourd'hui, restreignent indûment ce qui est ici en jeu. Il s'agit bien, si l'on nous permet une terminologie infirme, d'une typique de réaction, qui ne saurait se distribuer sur deux spécialités, parce qu'elle déborde toute compétence et toute appellation contrôlée, et qu'elle concerne, plus profondément que des prises de position, l'alter-

native immanente à l'ouverture même de l'être de ce qui est. *Ouverture de* et *ouverture à* : les prépositions soulignent une corrélation essentielle à chacune de ces attitudes qui s'opposent, différenciellement, en cela même qui les unit. On ne s'étonnera point qu'elles puissent se combattre, dans une commune prétention à la reconnaissance de leur absolu. Le « il y a » serait-il le mode défectif de la grâce ? Celle-ci ne serait-elle, à travers des cheminements subtils qui déguisent l'emprunt théologique, qu'une manière détournée de se cacher la brutalité de l'existence nue ? Questions que nous retrouverons au cours de notre recherche, mais que nous laisserons provisoirement sans réponse.

Si l'on tient à donner un nom à ces deux modes de sensibilité peut-être risquerions-nous, faisant violence au vocabulaire, de réserver au premier le terme « originel » ; au second, le terme « originaire », pour marquer leur rapport original à l'origine, comme être de ce qui est.

L'un et l'autre récusent toute référence à un opérateur démiurgique ; comme ils se refusent à confondre ce qui est avec l'être de ce qui est. Nous devons examiner un autre cas, le plus courant sans doute, où la méditation de l'origine introduit un facteur, en son acception littérale, qui évoque le faire ou le produire. L'être des choses, loin de se résoudre dans l'anonyme de la grâce ou du « il y a », invoque une nouvelle instance, un acte dont cet être serait la trace. La grâce, il est vrai, suggérerait, si nous n'y prenions garde, le couple « donnant-donné » qui rappellerait, fût-ce de loin, la dichotomie du « naturant » et du « naturé ». Mais ces associations inévitables se dissipent sans trop de peine, en dépit de glissements prévisibles, lorsque nous restituons le contexte et que nous maintenons le texte dans la rigueur d'une pensée. Par contre, le dédoublement de l'origine en producteur et en produit suit fidèlement la logique d'une conception où le premier matin des choses a besoin, pour qu'il se lève, de quelque chose ou de quelqu'un qui lui permette de se lever. « Origine » prend alors un double sens, actif ou passif, selon qu'il désigne, outre un lieu natif et naturel, une action, et un premier état du monde qui serait la cristallisation d'un flux processif. *Lieu*, disons-nous, parce que précédant leur être, on imagine le plus souvent une mystérieuse préexistence des choses. *Action*, avec ce que cela comporte de décision et, parfois, de calcul. *Etat premier* parce que rien ne le précède dans son ordre, et parce que les états suivants, en s'alignant sur lui, en rehaussent la primauté. Préexistence, action, état :

tels seraient donc, à s'en tenir au plus visible, les éléments principaux de la représentation démiurgique de l'origine. A dessein nous avons omis un élément d'importance : l'idée de néant, si malaisément discernable de l'idée de matière primordiale, qu'elle appelle et repousse à la fois. Singulière idée, qui a soulevé tant de problèmes après avoir été la matrice de toutes les questions, et dont on se demande si elle peut être une idée. Bien qu'elle soit, dans le contexte démiurgique, un facteur essentiel, nous en ferons provisoirement abstraction.

II. COMMENCEMENT

De l'idée d'origine nous glissons insensiblement à celle de commencement. A tel point qu'on pourrait croire à une synonymie. De plus une connexion difficile à rompre a si étroitement lié l'être, la naissance et le temps, que nous avons peine à dissocier le « il y a » fondamental, la grâce originelle et la production d'un moment initial. Nous devons nous limiter à quelques notations, susceptibles d'éclairer nos considérations sur le principe.

L'ambiguïté du terme « commencement » en fait vaciller le sens sur une double dimension sémantique. D'une part, un premier moment ou point-origine ; d'autre part, une spontanéité radicale qui ne relève plus de l'état mais de l'agir. Les deux acceptions ne sont pas totalement disparates. On illustrerait sommairement leur relation en disant que l'agir se schématise ou prend forme dans un état ou un moment ; et que l'état se résout à son tour dans un agir, de soi infigurable mais qui, par une mystérieuse nécessité atténuée parfois en convenance, a besoin de son image. Ces deux langages ont ceci en commun qu'ils suggèrent une rupture, mais en deux ordres différents. Le passage de l'état à l'agir se trahit dans une expression telle que « s'ensuivre », lorsque nous la comparons au verbe « suivre » ; ou, mieux encore, lorsque nous rapprochons « suivre » (sans indice prépositionnel) et « suivre de ». Affirmer que « y suit x », ce n'est point affirmer que « y suit (ou s'ensuit) de x ». La transition du *post hoc* au *propter hoc* reste un sophisme. Mais ce sophisme en dit long. Il souligne l'affinité, si frappante dans le vocabulaire lui-même, entre le temporel, le causal et le logique. C'est que partout où nous instituons un ordre, si lâche soit-il, nous ne pouvons isoler cet ordre d'une

raison ordonnatrice, qui n'est pas seulement la loi de la série mais aussi l'énergie qui la pose dans l'existence. On comprend par là la difficulté d'une succession pure, qui ne serait point surdéterminée par une logique ou une causalité. Le « premier », qu'on le pense comme état ou comme agir, cumule dans son éminence le prestige de ce qui n'a ni antécédent, ni cause, ni raison antérieures. D'où la tentation d'intérioriser cette absence, en ses trois aspects, dans la primauté d'un être qui est sa propre raison, sa propre cause et son propre commencement.

Ce n'est pas tout. De par une attraction qui va de soi, et qu'on retrouve dans tous les couples d'opposés, le commencement fait surgir son contraire. Dans le registre de l'état, le premier moment ne s'instaure qu'en relation avec le dernier. De même l'action inaugurante ne se comprend que par l'action qui l'achève. Archéologie et eschatologie ont partie liée. L'ultime, à son tour, recueille l'ambiguïté de la fin qui termine et accomplit : il supprime et il conserve. L'interprétation de la mort a toujours bénéficié de ce double sens. L'idée même de sens s'est précisée d'abord dans cet horizon téléologique, auquel on a tant de peine à l'arracher. Le problème du « pour quoi » ne se détache pas de celui du « par quoi ». Par toutes ces connexions, qui définissent un champ sémantique, le commencement représente le haut lieu de l'interrogation humaine. Il manifeste surtout, lorsque nous l'envisageons du côté de l'homme qui se situe dans un univers sans se laisser absorber par lui, la condition particulière d'un être qui n'a pu se dire et se faire qu'en se dépaysant de son environnement immédiat. En suspendant le monde dans le vide du commencement ; en le condamnant, pour ainsi dire, à ne naître et n'apparaître qu'à travers le néant qui le dissout, l'audace qui questionne rejoint celle du créateur.

Cette rupture que nous lisons en indicatif d'un certain être, se répète dans le langage du commencement. Le premier moment n'est pas le simple point - origine d'une suite. S'il se réduisait à cette fonction, il n'aurait jamais fait rêver. Tous les rêves sont rêves du commencement. Le Premier habite nos songes. Sa singularité sur le plan de l'état redouble cette première poussée mystérieuse par laquelle ce qui fut pensé comme indépendance absolue s'affecte de ce qu'il n'est pas. Peu important ici les manières de parler. Imaginatives ou conceptuelles, elles tendent toutes à secouer le langage de son sommeil pour le forcer à dire, dans les mots de la tribu, et

sous l'apparente banalité du quotidien, une différence, que le poète réveille parfois dans un retour à l'innocence d'un « dire » de légende ; différence qui ne s'inscrit pas dans le cours ordinaire des choses ou du discours. « En ce temps-là » ne désigne pas un certain temps sur une ligne chronologique, préalablement arithmétisée. « Cause » et « raison » n'ont pas plus de prise sur ce qui est au-delà de la cause et de la raison. Et pourtant il faut parler à travers ces pauvres mots, parce que l'en deçà de toute parole est précisément ce par quoi il y a parole. L'impuissance du locuteur se hausse ainsi, à la faveur d'une réminiscence, à la majesté d'une liturgie.

III. PRINCIPE

Avant d'aborder le principe, il serait utile de lier nos précédentes réflexions, que nous avons abandonnées à l'indépendance relative de leur propre déploiement.

« Origines » au pluriel n'intéresse désormais qu'un savoir, qui dit le monde dans le réseau de ses lois et de ses formules, dans un système de rapports. « Origine » tente de nous hausser au-delà de ces rapports et du rapport en général, qui est le domaine par excellence de l'entendement. « Origine » et « commencement » marquent ainsi une rupture, qui dérange notre mode, quotidien ou savant, de traiter notre environnement. Ils libèrent un espace de jeu — ou de rêve — que la science ne surveille plus, et dont certains se demanderaient s'il n'est pas une échappatoire, une fuite vers le vide de l'entendement, où tout est permis, où tout peut se dire parce que cet ouvert et ce libre, en deçà de toute loi ou norme, continuent de nommer, à travers la nostalgie du paradis perdu, l'irrépressible besoin d'un paradis.

Cette impression, qu'un homme de science livre spontanément quand on lui parle de ce qu'il doit oublier pour être ce qu'il est et pour énoncer ce qu'il a à dire, mérite attention. Il ne faut point s'en défaire avec un haussement d'épaule qui remet à sa place une compétence limitée, en la replaçant sur son terrain. Celui qui croit à l'origine et celui qui n'y croit pas disposent de deux langages : l'un, exactement mesuré, parce qu'il a été forgé « pour », reflète un vouloir-dire et un vouloir-faire, qu'on lit en filigrane sur les énoncés les plus abstraits ; l'autre, que l'on juge naturel, a toutes les infirmités de sa

nature : jamais exact, il va en tout sens, au gré des associations ; il vous pousse de-ci de-là comme une végétation foisonnante, aux excroissances imprévisibles ; ils vous mène là où l'homme éveillé ne voudrait pas aller parce qu'il le dépossède de la propriété de ses instruments et de sa propre pensée dont la vigilance, plus qu'une propriété descriptive, a la sécheresse d'un impératif catégorique : retourner aux choses telles qu'elles sont, indépendamment de nos désirs, dans la nudité de leur être.

Ces deux hommes n'auront jamais fini de s'affronter en nous. Banale, on les opposerait comme l'adulte et l'enfant, comme s'ils n'existaient que dans leur réciproque dénegation, et comme si ce dont il est question pour chacun d'eux n'avait de sens que par un oui ou par un non qui porteraient sur un même dit. Supposition erronée mais inévitable de par l'accord tacite des opposants qui ne peuvent s'opposer que sur un même terrain de lutte. Le langage savant commence quand on frappe d'interdit le langage du paradis. Si étrange que cela paraisse, une méditation sur le principe doit emprunter un détour — à peine un détour — par le chemin du paradis.

Or sous ce mot, presque hors d'usage mais qui n'a pas cessé de parler, fût-ce pour nous réitérer l'impossibilité d'être autres que nous sommes, s'abrite et s'éveille ce que nous laissons entendre l'origine et le commencement. Quand nous le prononçons, nous n'éprouvons plus la rumeur confuse de tant de générations qu'il a rassemblées dans l'unité de leur espérance. Mais ce qui reste, bien qu'il ne résonne plus comme jadis, suffit encore à nous montrer, tel un index impuissant, l'essentiel de ce qu'on y a perçu.

Le paradis c'est tout d'abord le premier matin du monde, l'origine et l'orient ; l'origine et l'orient des choses qui sont nées dans et de la lumière. Plus exactement, ce milieu où le jour et la nuit échangent leurs prestiges. Ce milieu est aussi bien le lieu par excellence, dont tous les lieux, que nous fixons dans une topologie subséquente du monde, seront l'image dégradée. Car le paradis, justement parce qu'il n'existe pour nous que comme paradis perdu, nous rappelle une perte des choses et de leur lumière originelle, une perte qui est aussi notre perte et notre chute. En ce lieu où la terre et le ciel se rejoignent où les hommes et les dieux ignorent, dans leur différence, toute séparation, la lumière qui éclaire ce qui est, en le faisant être en son authenticité, ouvre l'espace d'un grand jeu. Aucun pour-

quoi n'assombrit le langage de cette première gratuité. Les choses parlent en se montrant. Leur dire, leur être et leur gloire ne font qu'un. Nous sommes dans le règne de la présence. Présence que la représentation et les signes prosaïques du savoir ne tiennent pas encore à distance, pour nous atteler à la tâche infinie d'un discours, voué à sa poursuite dans le désespoir de la rejoindre. Le paradis, si nous voulions le définir comme lieu originel dans une terminologie moderne, ce serait le rêve de la phénoménologie ; le recouvrement parfait de l'être et de l'apparaître, mais en deçà de tout objet et de tout projet.

Si l'origine accentue l'espace de lumière, dans l'ouverture et dans la liberté d'un déploiement pur : pur des contraintes de l'utile et des servitudes d'un enchaînement, calculé et prévisible, qui abolit la voix des êtres et leur gloire, le commencement paradisiaque serait plutôt l'avènement pur et simple. Avènement qui n'est pas, on s'en doute, un événement ou un fait parmi d'autres, un de ceux qu'un historien bien placé a le droit et le devoir de compter quand il narre l'histoire de la terre ou du ciel. Sans doute, parlerions-nous d'un premier temps. Mais, nous l'avons déjà observé, ce premier temps n'est pas comme les autres. Premier nous le nommons, pour nous inviter à sortir de ce temps perdu, que morcellent les préoccupations du quotidien, les horloges du savoir, et les intermittences d'une durée intérieure. Bref le premier matin, en tant que matin. Ce premier matin, juste milieu de la nuit et du jour, qui les différencie dans leur unité et les unit dans leur différence. Impossible de remonter plus haut, dans un ridicule pourquoi qui ternirait sa gratuité. Le matin, comme la rose, fleurit pour fleurir. Encore ce « pour » est-il de trop, comme tout ce qui s'ajoute à la grâce, fût-ce pour l'absoudre de toute justification. Il atténue cette poussée sans racine, insurveillée, où les choses se donnent en nous conviant à l'action de grâces, au lieu de nous sommer d'en rendre raison, comme un marchand qui tient son livre de comptes ; ou ce technicien qui les ajuste pour le rendement optimum. Ni raison, ni cause, ni loi, ni pourquoi ni comment. Le langage du premier matin a la fraîcheur du commencement.

Origine et commencement ne peuvent se dissocier. Leur passage l'un dans l'autre nous répètent ce passage, cette voie et cette voix par lesquelles, sans se confondre, les êtres s'entendent et s'appartiennent. Le paradis serait-il donc la parole

originelle ? Celle que nous voulons réentendre dans notre vacarme d'aujourd'hui ? Parole, voix et lumière. Trinité absente que conjure le poète quand il force une langue rebelle et usée à rejaillir vers son premier temps et son premier espace. Poète égaré parmi nous. Enfant du paradis sur la terre des hommes et des fils de la raison ? Animal si peu raisonnable, non parce qu'il douterait de la raison ou qu'il en aurait peur ; mais parce qu'il sait, d'un savoir qui ne prend pas la science pour modèle, que la raison raisonnante inaugure un second temps et un second espace, un milieu de déploiement où les choses se classent, se rangent, s'ordonnent sous la loi d'un travail, dont le premier devoir est d'oublier ce qui était au commencement. « *In illo tempore* », ce temps lointain qui nous surprend à nouveau quand nous renouons avec le pacte antique qui liait pensée, poésie et gratuité. Le philosophe lui-même, en équilibre instable entre son voisin de gauche : l'homme du savoir, et son voisin de droite : le poète, se met en route vers les racines des mots. L'étymologie, hélas ! peut chuter dans une discipline. Tant il est vrai que raisonner c'est toujours domestiquer des animaux sauvages. Mais lui aussi, dont la vocation est de régresser, d'aller à contre courant, a dans son cogito assez de fraîcheur paradisiaque pour se mettre à l'écoute de ce qu'on n'entend plus parce que, soit par le vide d'une infernale machine pneumatique, soit par le plein d'une nouvelle idolâtrie — les deux s'appuyant mutuellement — le monde est devenu le désert de l'être. Non pas le désert du silence sous le grand calme étoilé. Mais le sable inerte qui recouvre toutes choses d'ennui et d'uniformité.

Cette évocation du paradis, comme chemin vers le principe, étonnerait ceux qu'une longue tradition habitue aux fleurs artificielles d'un certain séjour. On en vient ainsi à oublier, au bénéfice d'un gros plan ou d'une substance représentative, ce que cela a dit ou dit encore, sans vouloir le dire. Si, attentifs à l'essentiel et non aux modes d'une imagination facile des formes, nous revenons au mot et à la chose, nous y retrouverons la double magie du lieu-origine et du commencement-avènement.

NS Les deux langages que nous avions rapprochés pour accuser le contraste s'éclaircissent par ce contraste même, bien que chacun ait son autonomie, la loi de son genre. Le langage du principe n'est strictement ni le premier ni le second. Il n'est pas davantage un mélange, plus ou moins dosé, où ils se neutraliseraient dans un juste milieu. Plus précisément, bien qu'il se situe

dans la proximité de l'origine-commencement et que nous ne puissions l'en séparer, il marque une distance, un premier exil. Nous n'y chercherons pas non plus le mot-clé d'un discours sur les origines, qui se tient sur un autre plan. Ou le simple équivalent d'un « il y a » que l'on substituerait, par souci d'austérité, à la grâce de l'origine et du commencement. Par contre, ce que nous avons dit de l'origine-production nous serait d'un plus grand secours. Mais il déborde cette acception étroite d'un producteur extérieur à son produit. A ce titre, le principe réduit le démiurge et la démiurgie. Il en retient assez pour que la démiurgie soit une manière d'être-principe.

**

La définition indicative dont nous sommes partis — « ce dont quelque chose procède de quelque manière que ce soit » — nous invite à distinguer dans le principe : sa fonction, sa nature ou quasi-nature, son sujet ou quasi-sujet, son mode d'agir ou de quasi-agir. Cette restriction en *quasi* s'expliquera par la suite. Elle contient un avertissement précieux ; une difficulté aussi qui se fera toujours plus pressante.

La fonction reste au centre de notre réflexion. L'être du principe s'efface d'abord devant son « faire-être ». Ajoutons aussitôt : l'être des choses qu'il fait être se présentant comme sa trace, rien n'indique *a priori* que nous puissions en parler en termes d'être. La fonction s'exprime dans un jeu de prépositions. Le substantif désigne mal le principe. La préposition, par la fluidité des rapports qu'elle signifie, s'adapte mieux à cette transitivity qui semble résoudre le principe dans son passage « vers » ou « dans ». Situation remarquable à bien des égards. On se demande aussitôt si, réduit à cette condition prépositionnelle, le principe, contrairement à ce que, habituellement, il évoque, ne serait pas, du fait de cette condition, sous la dominance de son dérivé. Difficulté que nous rencontrerons plus loin, mais que nous devons dès maintenant relever.

Le verbe « procéder », dont nos processions, religieuses ou laïques, ont émoussé la force, se prend dans ce contexte, comme terme indéfinissable. Chacun est renvoyé à son expérience ou à son pouvoir de rêve, en s'aidant au besoin de ces étymologies qui, en réactivant dans la racine des mots leur plasticité originelle, les auréole d'une gloire native et les font renaître dans l'origine et le commencement. Mais si précieuse

qu'elle soit, cette marche vers la source, qui tente de rattraper une chute, ne nous dispense pas du langage ordinaire. Nous parlons du principe dans un discours qui met en œuvre des concepts et des mots, hérités d'une longue histoire, et dont la maîtrise ne nous est point assurée. Cette incertitude nous oblige à la prudence. « Le » principe — cet article défini est déjà une imprudence — a tout au moins, dès le départ, l'heureux effet de nous inspirer une méfiance, qui s'accroîtra toujours plus, à l'égard de tout langage quel qu'il soit. Nous l'éprouvons, ou l'exerçons, tout au long de cet itinéraire, comme une limite, ou comme une ombre qui plane sur ce que nous en disons. Or ce que nous en disons se coule dans les formes propositionnelles où figurent, par la médiation des sujets et des prédicats (absolus ou relationnels), des individus et des propriétés. Mais pouvons-nous parler ainsi du principe, en lui infligeant nos modes de représentation ? Rien de moins sûr. Notre seule excuse est dans l'impossibilité de faire autrement. La méditation du principe nous condamne ainsi à un continué ascétisme. Ascétisme que traduit l'artifice du « quasi ». En effet, « ce qui procède » peut avoir un visage. Avant même que nous en fassions un objet d'analyse ou de manipulation, cette fleur que je vois a un certain contour, une couleur, un parfum. Elle se montre ; et en se montrant, elle me donne le droit d'utiliser subséquemment le démonstratif. Rien de tel quand il s'agit du principe. Le neutre : « Ce dont quelque chose procède » n'a rien d'un démonstratif ordinaire. Il ne s'agit ici ni d'un objet ni d'un pré-objet. Le neutre corrige la prétendue singularité ou individualité de « ce dont procède quelque chose » ; mais il continue d'évoquer un quasi-sujet. Si je soustrais celui-ci aux catégories du posé, du supposé, du sous-jacent, je restitue un pré-supposé de toute position ou « supposition ». Les adverbes et les prépositions ont beau corriger une approche déformante, la loi du substantif n'en reste pas moins pesante. Ils nous invitent simplement à dépasser la région de cette lourdeur ; plus exactement, à traverser cette inéluctable opacité vers une région de dissemblance qui s'absout de toute figure, de toute forme, de toute représentation. Si l'on n'accorde de sens qu'au représenté ou au figurable, les termes simplement allusifs de notre définition n'auront plus aucun sens. A tout le moins, répondrons-nous, suggèrent-ils un point d'interrogation sur une prétention dont l'exclusivisme ne se justifie pas par sa simple affirmation. Le principe, n'eût-il

que l'évanescence d'un point d'interrogation, instaure en nous une exigence critique eu égard à tout ce qui présente à nous revêtu d'une forme ; et une exigence spirituelle de déprise devant le prestige des images, qui, tôt ou tard, s'imposent comme idoles. « Tu ne te feras d'images. » Cet impératif serait, sur un mode imprévu, une introduction au dépaysement nécessaire à toute méditation du principe. Cette amorce de conversion, que nous intiment les premiers mots de notre définition, nous détourne de l'immédiat pour le restituer à ce dont il est l'immédiat, c'est-à-dire la cristallisation. Le vague « quelque chose », dont il est question, ne serait que le schéma d'une relation, d'un mouvement, d'une énergie qui ne lui sont pas extérieurs tout en restant en deçà. Mais ces mots et images que nous utilisons dans l'acte même par lequel nous les récusons, sont depuis longtemps piégés. Ils portent l'empreinte d'un multiple passé. Le principe nous désespère du langage. Peut-être son utilité n'apparaît-elle qu'à travers ce désespoir.

Relation, mouvement, énergie. En les dénommant et les dénombrant, nous n'entendons pas les juxtaposer, ou les confondre. Nous les affecterons d'un correctif en « quasi » ; sans nous faire illusion sur la possibilité d'en surmonter la tentation. Ce ternaire devrait nous aider à penser la fonction-principe. Les trois qu'il conjoint se distribuent sur une hiérarchie, qui subordonne la relation au mouvement et le mouvement à l'énergie.

Or ce terme « énergie », que nous utilisons faute de mieux, nous plonge aussitôt dans la perplexité. De quel énergie s'agit-il ? On ne résoudrait pas la difficulté en lui substituant « puissance », quitte à identifier cette puissance à son agir et à déclarer cet agir substantiel, indistinct de l'agent. De quelle nature serait cet agir ? L'interprétation la plus obvie l'assimilerait à une efficience dont le plus clair modèle, pour un sens commun attentif au macroscopique de l'expérience quotidienne, se trouverait soit dans la génération biologique soit dans la production fabricatrice. Dans les deux cas, le procédant apparaît extérieur à sa cause qui le laisse subsister en soi lorsque s'achève sa genèse. S'il en était ainsi, le principe, de par cette extériorité même, chuterait dans le monde des objets, occuperait une place dans un certain espace d'événements. A l'inverse, on peut concevoir une causalité interne, si intime à l'être qui en procède que son essence en serait le résultat. Le principe,

en sa neutralité, transcende ces modes de réalisation. Mais on aurait tort d'en conclure qu'il leur est en soi indifférent. Car il doit conjointre l'efficacité de l'efficace avec l'intimité d'une quasi-constitution. Cette conjonction singulière a toujours fait problème, fût-ce à travers le paradoxe de la « *causa sui* ».

Efficacité et intimité : telles sont les moments essentiels de l'énergie principiante. Pour en préciser la portée, nous devons mettre en œuvre les mouvements et relations auxquelles nous avons fait allusion. Parce qu'elle fait être quelque chose, et que tout principe est principe de quelque chose, nous la dotons d'un mouvement centrifuge. Une sorte de poussée, par laquelle elle s'avance en se déployant. C'est la procession, envisagée du côté du principe. Toutefois, si le principe s'épuisait dans ce passage et dans ce rapport, s'il disparaissait dans ce qu'il fait, la dualité des niveaux que connote le mot ne serait plus respectée. Nous disons : « niveaux » pour marquer une coupure qui ne peut se dire dans les termes de la simple altérité. On accordera, en conséquence, à cette énergie une densité interne qui échappe à son propre déploiement. Densité interne que nous traduisons dans un mouvement de soi à soi, dans un rapport de soi à soi que nous appellerons, en nous excusant de cette extrapolation, opération identique. Enfin, parce que le *principié* ne sort du principe — ainsi le veut une imagination rudimentaire que nous ne discutons pas — qu'en en y revenant toujours, le mouvement qui le ramène, mouvement d'analyse qui réduit et simplifie, prendra le nom d'opération inverse. Opération identique, opération transitive, opération inverse — qui compense la transitivité dans la conversion : dans ce quasi-groupe d'opérations, par lesquelles nous explicitons l'énergie du principe, en ses mouvements et rapports fondamentaux, s'annonce une structure de la pensée métaphysique dont l'importance ne saurait être exagérée. Elle commande, tel un *a priori* régulateur, toutes les exégèses du soi ; celles mêmes qui contestent la primauté de ce « soi », entendue en un sens ou psychologique ou transcendantal. On soupçonne que, pour certains, la critique du principe ne sera, pour une part décisive, que la critique de cette structure et l'effort, peut-être impuissant, pour échapper à son emprise. A titre d'illustration, rappelons que les premiers principes de jadis obéissent à ce schème, dont l'obscurité n'a pas fini de nous solliciter. Ils bénéficient tout d'abord d'une densité interne de proposition en soi, qui se tient en elle-même et par elle-même, en

vertu de sa propre lumière et d'une gloire intrinsèque qui en souligne la dignité axiomatique. Ensuite, parce qu'ils passent dans leur suite c'est-à-dire dans leur conséquence, sans pour autant s'y épuiser, ils fondent la consistance de tout autre proposition. Enfin, ils ramènent à eux, par une régression qui les convertit à leur origine, toutes les propositions non premières. Nous ajouterons simplement que le concept paradoxal de *causa sui*, et ses équivalents plus modernes d'auto-position et d'auto-constitution, se meuvent sur la même orbite, pour ne rien dire des multiples théologies de la procession. Nous sommes là, semble-t-il, en présence d'une constante de pensée, où s'affirme la puissance dominatrice de ce que nous avons appelé « principe ».

Reste à déterminer l'*x*, dont nous avons dit qu'il est ce dont quelque chose procède. Le principe semble s'identifier à un « sujet », au sens le plus neutre, qui fait abstraction de toute subjectivité proprement dite. Mais que signifie *est* dans un tel contexte ? A suivre le droit fil de l'expression, on songerait à une fonction attributive : *x* est ceci ou cela. Ou bien, par un chemin plus détourné on traduirait : « il y a un *x* et cet *x* est tel ». Quelle que soit notre option ; que l'accent porte sur l'attributif ou l'existential, en toute hypothèse, nous présupposons un *x* pour que le jeu du verbe être ait un appui. Une troisième solution consisterait à identifier le principe à l'être même, et à nous dispenser ainsi, apparemment, des précédentes tournures. De l'être, en effet, on ne saurait dire ni qu'il est ni ce qu'il est ; c'est par lui que tout ce qui est peut se dire « être » en quelque sens que ce soit. Mais pour dire ce que nous disons, serait-ce par une astuce grammaticale « Principe : être ; par quoi, de quelque manière que ce soit, quelque chose est », nous sous-entendons encore ce dont nous souhaiterions nous passer. Toute dénégation serait vaine. Nous n'échappons au démon de la représentation, qu'en lui accordant ce minimum qui nous permet de le tenir en échec. Nous accorderons donc que notre énoncé introduit nécessairement un sujet dont on dit quelque chose. Mais ce faisant, nous sommes parfaitement conscients du subterfuge. Le principe, par quoi procède, de quelque manière que ce soit, quelque chose, ne saurait s'identifier ni à quelque chose, ni à la manière d'être quelque chose. Mais pour formuler cette impossibilité nous avons besoin de cela même que nous refusons. L'inconoclasme proclame, dans sa destruction, l'inéluctabilité de l'idole. Pour dire le principe,

sur un mode qui n'est ni celui de la religion ni celui de la poésie, nous avons recours aux énoncés. L'énoncé nous renvoie à ce sur quoi il énonce. Or ce sur quoi il énonce n'a rien d'un substrat. C'est pourquoi, en neutralisant autant que possible ce « sujet » par un indice prépositionnel, nous tentons de remonter la pente du langage, sans pouvoir nous dispenser de sa loi. Il faut donc lire à travers le quasi-sujet le néant du sujet. Cette marche boiteuse, que nous prescrit toute approche du principe, serait-elle une infirmité provisoire dont une langue mieux faite nous délivrerait ? Espérance trompeuse. Car il ne s'agit pas d'un défaut provisoire auquel nous serions capables, avec le progrès dans l'exactitude, de mettre fin radicalement. Dans un langage-objet, nous ne dirons jamais que des objets. Toute tentative d'amélioration s'inscrit nécessairement dans la sphère préalable de la représentation. Le principe n'appartient pas à cette sphère. Il n'y entre, dirait-on, que pour la faire éclater, et l'affecter d'une impossibilité de droit que nous formulerons plus tard dans un théorème de limitation. Néant de tout ce qui se dit dans un langage qui ne lui convient pas, le principe nous affronte dès le départ à l'impossibilité de parler. Mais sous cette impossibilité se dissimule en même temps la nécessité de le conceptualiser, de le faire descendre dans une structure d'opérations, de mouvements et de rapports ; bref de le rationaliser. Tâche ridicule ? Ou bien, destin inéluctable de la pensée, aux prises avec ce qu'elle ne peut pas ne pas penser ? Il est trop tôt pour en décider.

Ces explications relatives à une définition préalable, qui n'avaient pour but que de nous assurer d'un indicatif pour nous mettre en route, se résument dans les propositions suivantes :

1. Le terme « principe » figure dans un champ sémantique, où il voisine avec deux autres termes privilégiés : « origine » et « commencement ».

2. « Origines », au pluriel, désigne des états ou des moments d'un processus dont de multiples savoirs se réservent l'étude.

3. « Origine » au singulier évoque le premier matin des choses ou bien l'acte du magicien — démiurge. Dans le premier cas, l'accent porte soit sur un « il y a » inexplicable, et privé de toute résonance ; soit sur une gratuité, sans raison et sans calcul, qui libère une liberté de pensée, inséparable de l'action de grâce et de la poésie. Dans le second cas, l'origine se dédouble en un pro-ducteur et un pro-duit.

4. « Commencement » nous renvoie d'une part à un premier

moment, indissociable d'un ultime qui conjugue les deux sens du « dernier » et d'une finalité accomplissante ; et, d'autre part, à une spontanéité radicale sans pourquoi ni raison.

5. « Origine » et « commencement », dans leur complémentarité, nous parlent le premier langage, celui du paradis. Ils le disent comme lieu par excellence et comme temps primordial. Ils le disent, en insinuant toujours une chute et une perte immémoriale, que rattraperait un chant pur restituant le monde à son premier matin. Le discours de science ne prend sa force et sa rigueur que par sa rupture avec un prétendu originel dont il serait l'oubli.

6. Le principe ne relève ni d'un discours de science ni d'un parler originel. Le langage en lequel il se dit dissimule l'origine et le commencement dans un jeu de prépositions, qui radicalise la réminiscence démiurgique. La définition indicative « ce dont quelque chose, de quelque manière que ce soit, procède », laisse entendre une structure simple d'opérations, de mouvements et de rapports.

7. A travers les médiations discursives qui l'énoncent, transparaît l'impossibilité de le projeter dans un langage-objet.

8. Dans cet impossible nécessaire s'annonce la critique de tout langage.

Article 2

LE PROBLÈME DU RÉFÉRENTIEL

La définition que nous avons commentée comme un texte d'école n'a certes rien de la fraîcheur de l'originel. Elle résume sans doute de longues discussions. Elle fixe un invariant ou un dénominateur commun. Dans son austérité, elle a le mérite de nous tenir attentifs à l'essentiel.

L'origine et le commencement disparaissent, en apparence seulement, dans le mystérieux « ce dont quelque chose procède ». Dans ce neutre, affecté d'un indice prépositionnel, s'énonce une différence qui sera de plus en plus la chose difficile à penser. On a toujours pensé à cette différence, à tel point qu'on a pu désespérer de la dire sans la trahir. Cette peur de la trahir était le seul moyen de ne point l'oublier. Or, on peut concevoir deux manières de l'oublier soit en la durcissant en extériorité de termes préalablement constitués et disposés sur une même ligne horizontale : la

Deuxième partie

L'antinomie du principe

Introduction

1. Dans certaines situations éthiques, qu'illustre l'exemple classique du mensonge nécessaire, où nous sommes contraints de décider sans retard et d'opter pour une valeur, nous sommes déchirés par un conflit. Ne pouvant composer les déterminations dans un même acte, nous les divisons en subordonnant l'une des deux à celle qu'un flair du meilleur désigne comme l'*optimum* du présent. Nous soumettons au principe du meilleur la partialité de la décision. Le choix dramatique nous laisse au cœur une morsure : le regret d'avoir exclu ce que nous n'avons pu composer. L'acte que nous avons posé nous apparaît alors comme manqué, privé de la plénitude qui lui aurait conféré la belle forme du bien. On parlera, dans ce cas, d'antinomie pour dire et cette impossibilité de concilier et cette privation.

2. La nomenclature courante distingue un autre type d'opposition que nous révèle notre pratique des choses ou du langage. Nous parlons d'opposition qualitative, lorsque les qualités, dites opposées, sont ou bien susceptibles de se composer dans une graduation ou bien s'excluent diamétralement. Le « ou bien, ou bien » devient dans ce dernier cas la loi de certains tempéraments qui, justement, « pensent par principe ». Nous définissons ainsi un régime de contrariété dans lequel les extrêmes d'un genre qualitatif s'excluent d'un même sujet.

3. Cette pensée par contraires et cette pensée des contraires ne présente pas toujours cette clarté. On comprend sans peine deux mouvements de signe contraire ; ou qu'un même sujet soit agité de passions contraires. On accepterait plus difficile-

ment qu'une même qualité se déchirât en elle-même. C'est pourtant vers ce radicalisme que s'orientent certaines formes de pensée où l'amour s'imbibe de haine, où souffrance et joie, vie et mort s'interpénètrent, en tant même que qualités. Toutes les qualités profondes, qui ont dramatisé le destin de l'humanité, sont de ce genre. Elles sont moins des formes que des puissances qui ont résorbé tout substrat dans la furie de leur mouvement. Ce que nos classifications apprivoisent dans leurs herbiers se donne comme force de rupture. Certains grands mythes, dans les cultes qui les animent, se nourrissent de ce paradoxe. La vie et la mort secrètent leur contre-essence, dans un rythme qui les fait passer l'une dans l'autre. Au point extrême de la montée s'amorce la nécessité de la descente. On songerait aussitôt aux traductions rationnelles qui ramèneraient cet irrationnel soit à la somme constante de deux énergies ; soit aux attributs d'une même substance. « Coïncidence des opposés » serait plus juste, bien que l'expression soit encore trop conceptuelle. Mieux vaut laisser aux grandes images de la colère, de la danse ou du jeu la naïveté incantatrice de leur magie. Le dieu, ivre et fou, disparaît dans ce balancement de la vie et de la mort, qui le porte plus qu'il ne le porte. Les extrêmes se rejoignent sans artifice de synthèse, de par leur propre puissance de transgression. C'est dans cet excès que les religions ont parfois représenté le principe. Dans le tourment d'une qualité qui se contrarie elle-même, elles l'ont imaginé comme force de rupture. Antinomie vivante, qui serait le maximum ontologique de l'opposition.

4. L'opposition, dont fait état notre antinomie, se meut enfin dans le milieu du langage. Elle y prend la forme de la contradiction. La contradiction ne se dit, à strictement parler, que de propositions qui, dans un discours, utilisent une certaine langue. Elle est l'accident, toujours possible, d'un discours dont on exige qu'il tienne et qu'il se tienne. Cette station droite du discours n'a rien de statique. Comme la marche rattrape une chute, le mouvement discursif surmonte ses possibles retombées. Il obéit, en principe, au principe de contradiction. Etrange expression aussitôt corrigée en « principe de non-contradiction » ; mais significative, dans la mesure où elle dit ce qu'il ne faut pas faire en référence à ce qui, trop souvent, arrive. La contradiction oppose le oui et le non dans l'impossibilité de les joindre sur une même proposition. Le principe de non-contradiction formule ainsi, dans le méta-langage d'une

règle, l'impératif catégorique d'une déontologie relative au dire du discours. Si j'en refuse la contrainte ; si je pose, dans un langage-objet, à la fois p et non-p, alors tout peut s'ensuivre. Je voue la discursivité au n'importe quoi. Un univers du langage où tout peut arriver ne serait plus que la procession du hasard. Par contraste, nous pouvons rêver d'un univers du langage à la fois universel et cohérent. Ces deux univers renvoient l'un à l'autre. Ils figurent les extrêmes de deux mouvements opposés. Nous les avons évoqués au passage parce que le principe par excellence a été conçu tantôt comme le verbe total et cohérent, tantôt comme une sorte de hasard originel d'où tout peut s'ensuivre.

Si, délaissant le discours absolu que l'on projette parfois dans le principe par excellence, nous nous tournons vers les discours humains, les propositions que l'on tient sur lui semblent bien, quand on les rapproche, s'opposer contradictoirement. On parlera à leur sujet d'antinomie proprement dite. Ce conflit de l'entendement avec lui-même, dans son effort pour exprimer le principe, a ceci de particulier qu'il ne repose pas sur des querelles de chapelle ou sur un prurit éristique. L'antinomie a le sérieux d'un destin de la pensée. Quant à l'arbitrage du conflit, il laisse ouvertes de multiples issues :

— ou bien l'antinomie ne serait qu'apparente : elle se dissipe par une analyse bien conduite ;

— ou bien, elle serait effective. Mais vu qu'il n'y aurait aucun moyen de l'éviter dès qu'on met les énoncés en contact, on se résigne à une politique de coexistence définie par une règle : « ne parler qu'un langage à la fois » ; c'est-à-dire parler alternativement chacun des deux ;

— ou bien, décelant dans l'antinomie les symptômes des attitudes qu'elle traduit, on s'intéressera avant tout aux arrière-plans qu'elle masque. Le texte logique ne serait dès lors que le prétexte d'une recherche de genèse et des intérêts divers qui se cachent dans la clarté de l'avant-plan ;

— ou bien, et ce serait la solution héroïque proposée par les intrépides qui dispensent l'Absolu du principe du tiers exclu, les deux propositions, bien qu'incompatibles, seraient vraies ensemble de par la nécessaire coïncidence des opposés ;

— ou bien enfin, et plus radicalement, les propositions en présence ne seraient ni vraies ni fausses. Ce seraient de pseudo-contradictions et tout d'abord de pseudo-propositions, parce qu'elles attribuent à leur « objet » (ou quasi-objet) des prédi-

cats justiciables d'une autre sphère mais totalement hors jeu quand il s'agit du principe par excellence. On peut, certes, les entrechoquer, mais uniquement pour conclure qu'elles ne valent pas plus l'une que l'autre. De même, pour le géomètre, les deux propositions « le cercle est vert » « le cercle n'est pas vert » s'exilent-elles, à l'intérieur de son langage, de tout caractère sensé. Elle s'abîment l'une et l'autre dans le non-sens.

5. Cette distinction du « non sensé » et du « contradictoire » a, dans le cas présent, une grande importance. Nous appellerons « non-sensées » les expressions qui ne respectent pas les règles de formation d'une certaine langue. Ces règles fixent le *minimum* en deçà duquel il n'y a plus qu'une suite de signes, une logorrhée. Des expressions, grammaticalement correctes comme « le nombre deux est conducteur d'électricité » sont bien formées dans le langage commun mais n'ont aucune existence dans un langage scientifique. De même, à l'intérieur du scientifique, tout passage d'une langue à l'autre peut donner lieu au « non-sens ». En d'autres domaines, telle que la religion, on pourrait croire que la défense contre le « non-sens » ne serait pas organisée. Ce serait une erreur. Une dogmatique se constitue en référence à des règles linguistiques, à une police du langage. On ne peut y introduire n'importe quoi.

Quand il s'agit du principe, et du principe par excellence, la question qui se pose, et qui sera posée plus loin, est celle de savoir si un langage quel qu'il soit, un langage-objet, peut disposer d'expressions qui seraient dites « sensées ». Problème crucial que nous aborderons sous le titre de « l'ineffable ». Le prédicat « ineffable » n'appartient pas au langage-objet. Il figure dans une expression de méta-langage qui prononce un jugement sans appel sur tout langage-objet. Il fixe une limite sur laquelle nous aurons à réfléchir, parce qu'elle met en question, par choc en retour, le principe par excellence qui risque de sombrer dans le n'importe quoi.

Cette rupture du langage-objet, par l'irruption de l'ineffable, devient plus sensible en certaines situations paroxysmiques où le prophète, et le mystique à sa suite, semblent l'un et l'autre réduits à la condition d'« enfant », c'est-à-dire de celui qui ne parle pas et qui se contente de l'insistante répétition d'une suite vocalique : « a, a a ». La succession de l'identique dans un « parler » étranger à toute prise de la syntaxe et du vocabulaire, peut se lire comme un défaut ou un excès. L'enfant fixe un seuil à dépasser. Le mystique, à l'autre extrême,

marque un seuil qu'on ne saurait franchir, parce que le discursif s'est préalablement réfléchi dans la conscience de son irrémédiable inadéquation. La vocalisation impuissante du prophète ou du mystique signifie bien un retour qui n'est pas feint à un état dont on serait, croit-on, définitivement sorti. Mais pour souligner la valeur inaliénable d'une condition d'enfance qui se retrouve à l'état pur lorsque le jeu de nos puissances se conjugue, dans un jugement lucide, à l'impossibilité de s'y tenir.

6. Telles seraient, développées en rapport à l'antinomie du principe, les grandes formes d'opposition : contrariété, privation, contradiction, sens et non-sens, qui nous aident à la penser. Les unes touchent plus directement le langage ; les autres relèvent plus directement de l'ordre ontologique. Nous respecterons dans la mesure du possible cette distinction ; et nous distribuerons l'antinomie du principe sur les deux dimensions de l'être et du dire. Le principe c'est à la fois et la difficulté d'être et la difficulté de dire.

La difficulté d'être résume sous un titre énigmatique le conflit des déterminations par lesquelles nous avons tenté d'explicitier le concept de principe dans sa fonction d'une part, dans son excellence ontologique d'autre part. C'est au principe ainsi entendu que se rapporte la première partie de l'antinomie. La seconde a trait à la difficulté de le dire. Elle se concentre sur l'aporie de l'ineffable qui regroupe autour d'elle certaines oppositions afférentes au langage.

Le principe ou la difficulté d'être

La difficulté d'être, dont il est question et que nous exposons sans y mêler aucune préoccupation critique, surgit de la nécessité d'unir dans le principe la fonction que nous signifions par les termes prépositionnels « par quoi », « dont », etc., et la substance ou excellence que nous désignons par des qualifications ou attributs. Plus précisément, nous aurons à considérer la difficulté à un double niveau. Au niveau de l'absolu, l'interrogation porte sur le rapport de l'« en-soi » ou quasi « en-soi » à la fonction de principe. Au niveau, proprement relationnel, où le principe se réfère, en tant que principe, à ce qui dérive de lui, le problème concerne la nature de ce rapport. C'est dans cette double perspective, où le principe apparaît comme médiation entre les extrêmes de l'intervalle qui sépare l'« en-soi » du « dérivé », que nous développerons l'antinomie du principe.

Article premier

— LE PRINCIPE ET L'ABSOLU —

Le problème de ce rapport risque d'évoquer celui du pont entre deux termes préalablement isolés et qu'on raccorderait du dehors : morcelage qui ne correspondrait ni à la réalité, ni à l'unité profonde que le langage lui-même s'efforce d'exprimer. Le discours de l'antinomie reposerait donc sur une fausse question : Comment l'en-soi de l'absolu passe-t-il à la condition

de principe ? Mais s'il est vrai que le terme « rapport » peut faire illusion en suggérant, entre un x et un y détachés l'un de l'autre, un lien subséquent à leur réalité respective, il n'en reste pas moins qu'il faut penser à la fois l'unité et son déchirement sous les espèces d'une relation, dût-on l'intégrer à ses coordonnées et souligner qu'elle leur est consubstantielle. La question ne serait vaine que si l'en-soi ou l'absolu du principe s'épuisait dans sa fonction. Mais si l'on maintient, comme il se doit, entre la « quasi-substance » et la fonction, un dénivèlement qui s'inscrit dans l'idée même de principe, on n'échappe pas, sinon verbalement, à la nécessité de faire droit à cette déhiscence et à ce passage. Et comme ce passage s'opère à l'intérieur de l'absolu lui-même, l'entendement ne peut se dérober à la nécessité de concevoir ce devenir intérieur par lequel l'absolu se fait principe ; et, en se faisant principe, se fait autre que soi.

Le « devenir principe » qui affecte l'absolu se présente ainsi comme un processus d'altération, par lequel le même se nie dans une première différence. Et puisque la différence se relie à la détermination, on conçoit une dramatisation originelle, ou un tourment, par lequel l'« en-soi » de l'absolu se donne la détermination-différence qui le constitue principe au sens strict. Ce tourment serait la vie même de l'absolu, ce en quoi et selon quoi il procède en lui-même et vers lui-même. On a beau se méfier de ces dramaturgies du concept. Elles renaissent dans les formules les plus surveillées qui commentent, en deçà de toute dualité, le déploiement primordial de l'être en lui-même ; déploiement toujours repris dans un mouvement inverse de recueillement. Sous la diversité des affabulations, théologiques ou non, on reconnaît un même schème. Tout se passe, en effet, comme si l'absolu, tout en demeurant en lui-même par la vertu d'une opération identique où s'affirme sa parfaite suffisance, se dotait d'une opération transitive qui le divise en une différence ; et d'une opération de signe opposé qui restitue cette différence à l'originel in-différent. Mystiques et métaphysiques ont bu aux mêmes eaux.

Le rapport est ainsi immanent, et non extérieur, tant à l'absolu qui, pour être vie, devient principe ; qu'au principe lui-même, qui ancré dans l'absolu, fait retour à l'absolu en lequel il s'apaise. Les deux mouvements d'expansion et de contraction se compensent dans une oscillation continue, qui anticipe le rythme des dialectiques où être, vie, pensée échan-

gent tour à tour leurs dominances, en fonction d'un neutre toujours présent : point sublime d'où fluent et vers lequel refluent leurs discordances. L'unité présupposée ne se dissocie pas d'une blessure d'origine, jamais effacée en dépit des masques qui la dissimulent.

Cette situation, que nous résumons dans l'expression « difficulté d'être », cumule tous les types d'opposition. Suivant les différents aspects qui émergent de l'analyse, on accentuera l'une ou l'autre de ces oppositions. Le plus fréquemment on a recours, comme nous l'avions observé, et bien qu'elle relève du discours, à la coïncidence des opposés dans la contradiction. Le principe par excellence semblait, par là même, réfuter le principe par excellence qui gouverne le discours et que l'on posait par ailleurs en loi de toute chose. Au niveau de l'absolu, dans le mouvement de sa vie, la fête qu'il se donne abolirait le privilège de la loi. De subtiles distinctions ont tenté, il est vrai, d'en rétablir la suprématie : « Ce n'est pas sous le même rapport que l'absolu est à la fois substance et fonction, absolu et relatif, être et mouvement ». Mais, si justifiées soient-elles, ces distinctions négligent, à force de rassurer l'entendement, la seule chose à penser, à savoir que le principe, préalablement à tout point de vue, est sa propre division : identité du même et du non-même. Libre à chacun de refuser un tel extrémisme, soit en conservant à la logique tous ses droits ; soit en dépassant la contradiction vers un méta-logique ineffable. Il importe d'abord de bien voir ce à quoi nous conduit la nécessité de tenir ensemble les deux moments constitutifs du principe qui en déterminent l'économie interne.

L'opposition de privation, moins souvent accentuée, a une autre portée, surtout si on la met en rapport avec les grandes images religieuses qui l'ont enrichie de résonances inédites et que la tradition chrétienne résume dans le signe de la croix. L'absolu, pour se faire principe et générosité infinie, doit souffrir un anéantissement, c'est-à-dire renoncer à la transcendance de son « en-soi ». La terminologie de la « kénose », quand on la relie à celle de l'amour ou de l'Agapè, fait apparaître l'« en-soi » de plénitude et de suffisance comme un moment à dépasser. Replié sur soi en son autarcie, le principe ne serait plus le bien diffusif que l'on associe à son nom. La « kénose » relaie le « tourment ». Plus exactement, la première détermination-relation de l'absolu se confond avec sa première privation. Il faut que la substance s'efface pour que naisse la

première différence et, avec elle, le premier amour. « Substance » évoque ici autant l'être que l'avoir. Cette dépossession totale de l'être et de l'avoir n'est autre que la mort. Ainsi, si la première différence coïncide avec la première privation, la première privation sera également la première mort. Cette sublimation de la mort dans l'absolu lui confère une étrange puissance. Elle n'est plus seulement l'absence de ce qu'un être devrait avoir. Elle est cette énergie qui transforme l'absolu en principe. Et puisque l'absolu recèle en lui une force irrépressible de déploiement, vie et mort s'entre-tiennent dans une réciprocité originelle. L'opposition de privation cède alors à l'opposition de contrariété. L'être de l'absolu se module dans la contrariété de ses mouvements fondamentaux de vie et de mort. Mais si l'absolu disparaît dans une pulsation primordiale qui serait sa respiration, il reste, malgré tout, le point de transcendance, en lequel s'enracinent et se réconcilient les mouvements opposés. La dualité doit se racher dans l'unité.

Ces déplacements continus et réversibles de la contradiction à la privation, et de la privation à la contrariété montrent à quel point l'équilibre ontologique du principe s'avère à la fois difficile et nécessaire. Il se peut que cette difficulté ne soit que l'ombre, portée sur l'absolu, de nos propres embarras. Mais avant d'en décider, il convenait de restituer en toute sa clarté la difficulté elle-même.

Article 2

LE PRINCIPE ET LE DÉRIVÉ

Dans cette nouvelle perspective où s'ouvre la seconde dimension de notre problème, nous considérons, non plus le rapport de l'absolu au principe et du principe à l'absolu, mais le rapport du principe, en tant que principe, à son dérivé en tant que dérivé.

Or sous le nom de « principe », nous signifions deux choses habituellement confondues et qu'il importe de distinguer : la relation de principe ; et l'énergie productive qui fonderait cette relation. L'aporie se développe sur ces deux plans, connexes mais distincts.

I. PRINCIPE ET RELATION

La relation, envisagée ici dans les limites de notre thème, est une relation d'ordre strict qui exclut la réflexivité et la symétrie, mais non la transitivité. « Tout principe est principe d'autre chose que lui-même » ; et cet autre, en tant qu'il est autre c'est-à-dire en tant que « procédant », ne saurait être principe de cela même dont il procède. Ces banalités ne paraissent receler aucune énigme. L'obscurité commence lorsqu'on s'efforce de déterminer la réalité respective de la relation directe et de la relation converse. La relation directe « x a pour principe y » sera dite réelle parce qu'elle satisfait aux conditions de réalité : distinction des termes, abstraction faite de toute considération d'entendement ; référence de x à y , selon une dépendance ontologique incluse dans la réalité de cet être, donc aussi réelle que lui. La relation converse « y est principe de x » serait-elle aussi réelle que la première ? En dépit de la distinction de ses coordonnées, on hésite à affirmer une référence réelle du principe à son dérivé. Une telle référence, en effet, impliquerait une dépendance de y à l'égard de x , dépendance exclue de par la condition même du principe qui, en tant que tel, ne saurait entrer dans l'ordre du dérivé. On en conclut que cette relation converse, en vertu d'une dichotomie d'alternative : réel-non réel, ne peut-être que « de raison ». Seul un acte d'entendement lui fournirait son apparente réalité, en vertu d'un mécanisme de réversibilité qui reporte spontanément sur y ce qui ne convient qu'à x . Une telle illusion serait fondée sur le fonctionnement même de l'intelligence. Il est nécessaire de se représenter les choses de cette manière. Dès lors un jugement s'impose qui corrige l'illusion, en réduisant les prétentions naïvement dogmatiques de la représentation. On voit ce que veut préserver à tout prix cette thèse étrange. Le principe est incommensurable à l'ordre du relationnel. L'irréalité de la relation converse sauve la transcendance de l'absolu en sa fonction de principe.

Cette doctrine se heurte toutefois à une double objection. D'une part, on comprend mal, d'un point de vue de logicien, comment une relation directe ne comporterait pas, inéluctablement, une converse, affectée du même indice de réalité. D'autre part, on ne voit pas pourquoi la réalité de ce rapport

serait liée à une dépendance, puisque l'asymétrie du rapport interdit une telle association.

A la première difficulté on répondra par une simple observation. Le logicien, en tant que tel, n'a pas à se prononcer sur le réel, à moins qu'il ne dispose d'une doctrine qui ne saurait figurer comme telle dans une logique des relations. La nécessité logique de la converse s'accommoderait aussi bien de son irréalité. Et c'est bien ce que soutient la thèse qui n'ignore ni cette nécessité ni le mécanisme psychologique qui la sous-tend. Quant à la prétendue confusion qui assimilerait la réalité de la converse à la dépendance réelle du principe à l'égard du dérivé elle exige une explication sur les présupposés de toute relation. Certes, en vertu même de l'asymétrie, je ne puis renverser la dépendance de x à y en dépendance de y à x . Personne n'en doute, et là n'est pas la question. Celle-ci porte uniquement sur le point suivant : que faut-il pour que x et y puissent figurer parmi les coordonnées d'un rapport quel qu'il soit ? Qu'il s'agisse d'ordre ou d'équivalence, il faut toujours que les composantes du couple s'inscrivent dans un même genre. On ne compare au sens strict que des éléments qu'on peut apparier soit au point de vue de la grandeur soit au point de vue de la causalité. C'est en ce sens que nous postulons l'homogénéité des composantes du rapport. Or le principe, en tant que tel, ne saurait être homogène à ce dont il est principe. Il déborde tout genre et tout ordre. Incoordonnable, il ne compose avec rien. S'il composait réellement avec le dérivé, il chuterait de sa condition transcendante pour s'aligner, dans une « interconnexion », sur cela même qui lui doit l'existence. Frappé d'alignement, il ne pourrait pas ne pas dépendre, en son être et en son intelligibilité, de ce à quoi il serait nécessairement lié. Certes, la dépendance générique dont il est ici question se distingue de la dépendance caractérisée que précisent les rapports dynamiques. La conception qui récuse toute relation réelle du principe au dérivé s'autorise uniquement de cette dépendance générique. Et c'est parce qu'elle veut lui soustraire ce que nous appelons principe qu'elle en vient à la conclusion paradoxale que nous avons explicitée.

A travers ces discussions, qu'on taxerait de vaines disputes, les difficultés que soulevait le rapport de l'absolu au principe se répercutent, de manière analogue, sur l'axe du principe au dérivé. Et pour les mêmes raisons. Comment le principe

pourrait-il, en sa transcendance de principe, devenir relatif à cela même qui procède de lui ? Les thèses qui s'affrontent entrechoquent les mêmes exigences incompatibles. Il faut que le principe chute dans le relatif ; mais il faut aussi, pour corriger cette chute, l'exempter de la loi logique qui gouverne les relatifs. On est dès lors contraint de répéter l'astuce d'une coïncidence des opposés ; ou bien de reprendre les oppositions de contrariété et de privation, qui dramatisaient, au plan de l'absolu, le passage du même à l'autre, de l'un au bien.

II. L'ÉNIGME DU PRODUIRE

En deçà de la relation au dérivé, et pour la fonder, nous concevons, immanente au principe, une énergie de production, que désignent le plus couramment, les substantifs : « création », « procession », « émanation ». Négligeant les variations de sens qui se cachent sous ces mots, apparemment interchangeables, nous nous limiterons à l'unité de visée qui assure la convergence des significations.

L'énigme du « produire », en quelque ordre qu'il soit, rejoint celle de l'existence, qui n'est pas un prédicat. A quelque sphère de réalité qu'on ait recours pour l'éclairer, on est sûr de le trahir. Ni la causalité du physicien classique, ni les analogies psycho-sociologiques de l'artisan ou du demiurge, ni la génération du vivant ni le souvenir de l'artiste ne fournissent l'approche souhaitée. Le voisinage du poète ou le chant de la source éveillent parfois le soupçon de ce pur produire que nous aimons retrouver dans les grandes images des éléments : eau, air, terre, feu ; images qui nous invitent à sentir plutôt qu'à concevoir, comme si la lourdeur du vocabulaire savant nous interdisait l'accès à ce royaume du généreux. L'énigme, dont nous parlons, ne serait-elle pas déjà la preuve qu'on n'entend plus la « chose » ? Par le jeu des négations, qui écartent l'étroitesse du besoin ou du motif, on tente de dire, tant bien que mal, et par un passage à la limite, une spontanéité insurveillée qui, au-delà de toutes les raisons, n'obéirait qu'à son propre élan : libre dans sa nécessité même, et dans l'appel qu'elle nous adresse à coïncider avec elle. Les difficultés du concept ne seraient alors, rétrospectivement, que l'indice d'un transfert, sous forme d'au-delà, de notre familiarité avec

les objets de notre environnement. Il faudrait pour nous hausser au pur *réaliser*, opérer une conversion qui, sans négliger les appuis, en mesure l'impuissance.

Cet effort de dépouillement pour rejoindre ce qui refuse nos étroitesse se retrouve dans les différents langages qui, à travers leurs maladresses et les retombées imaginatives, pointent vers ce centre innommable, qui aspire les mots et les rend ridicules. Lorsqu'un entendement disert cherche à penser l'aperception obscure qui les sous-tend, il retombe à nouveau dans les embarras du concept. C'est ce nouveau conflit qu'il nous reste à expliciter. Cet agir pur, en effet, se présente sous deux faces antithétiques. Tantôt, en tant que source du dérivé, le principe annule en lui-même les déterminations qui dérivent de lui. Tantôt, à l'inverse de cette pauvreté, c'est la plénitude, ou le tout des déterminations, qui conditionne l'effluence de sa générosité. Nous préciserons ces deux mouvements ainsi que la forme d'équilibre instable à laquelle on serait tenté de les ramener.

A. Le principe-néant

La conception négative de l'énergie du principe peut se résumer dans cette expression singulière « principe-néant ». Cette expression ne prend tout son sens qu'en fonction des arrière-plans que nous éluciderons sous forme de propositions.

1. *Ce par quoi quelque chose est ou existe sous une certaine détermination, n'est pas quelque chose qui existe sous cette détermination.*

Ce qu'on entend sauvegarder, en cette proposition liminaire, c'est, à la fois, la fécondité du principe et l'originalité du dérivé. La fécondité serait illusoire si le même produisait le même. Nous n'aurions, en ce cas, qu'une répétition amplificatrice de ce qui était déjà. La production se résoudrait à la limite en une tautologie. Le dérivé, par là même, s'amenuiserait en fantôme qui redupliquerait un état premier, dont il serait la déchéance. L'existence se résorberait dans la préexistence, telle que nous l'avons décrite. Autant dire que rien ne se passe, parce que rien ne saurait se passer.

Le principe, pour qu'il soit source, ne peut donc que récuser tous les attributs par lesquels nous définirions son excellence. Il n'est rien et il n'a rien de ce qu'il donne : en cela préci-

sément consisterait son excellence. Nous ne dirons même pas qu'il est « cause de soi » : ce privilège de l'être authentique, s'il nous aide à préciser ce qu'il n'est pas, nous masquerait sa transcendance, en la rapprochant de la nôtre. Au-delà de toute détermination et de toute auto-détermination, il est aussi bien au-delà de l'être. L'être serait ainsi la trace d'une origine qui abandonne à ce qui est la responsabilité de son être, tout en lui fournissant le fond d'indétermination dynamique sur lequel il dessinera la forme de son destin. Le principe, en l'énigme de son produire, s'il devait ressembler à quelque chose, nous rappellerait la fonction de ce « neutre » qui n'altère en rien l'autonomie des éléments auxquels il paraît s'ajouter.

2. *Le principe est étranger à tout ce que connotent les termes « idée » et « possible ».*

Cette seconde proposition suit de la première. Si le principe n'est rien du dérivé, celui-ci ne préexiste pas en lui. Or la préexistence a toujours été associée au possible et le possible à l'idée. Le refus de toute préexistence entraîne donc le refus de tout possible et de toute idée à l'intérieur du principe, pour en expliquer la fécondité. On n'entend point pour autant dénier au « possible » et aux « conditions de possibilité » toute valeur, dans leur sphère d'application. On exclut seulement, dans le cas présent, leur transposition dans l'absolu du principe. Cette projection, si inéluctable soit-elle, et si humaines qu'en soient les résonances de pré-natal béatifique, ne pourrait donner lieu qu'à des expressions non-sensées. Le principe ne saurait être le bonheur de la maison originelle ; ni cette réserve transcendante sur laquelle une activité de choix opérerait une sélection qui ouvrirait aux élus la porte de l'existence. Le principe dépasse la pensée et l'idée, comme il dépasse l'être et la forme. Il ne souffre que la pureté de son non-être, afin que l'être pâtisse de lui-même la forme qu'il se donne dans la synergie de ses opérations fondamentales. Le « néant incréé » ne nie le possible que pour livrer l'être à ses conditions de possibilité.

B. Le principe-tout

Cette rigueur extrême, qui nous accule au désert absolu, se heurte à une exigence contraire dont nous formulerons l'essentiel dans les propositions suivantes.

1. De l'indéterminé rien ne suit, si ce n'est l'indéterminé.

Si le principe n'était rien de ce qui procède de lui, il semble que rien ne pourrait en procéder. En effet :

— ou bien le néant dont on parle serait, par défaut, néant de toute détermination : le principe s'abîmerait alors dans une sorte de matière première ;

— ou bien, l'indétermination dont il est question serait une indétermination par excès. Dans cette dernière hypothèse, la seule valable, deux nouvelles possibilités s'offrent à l'interprétation :

— ou bien l'indétermination par excès ne produit que de l'indétermination ;

— ou bien, elle produit de la détermination. Puisque entre détermination et indétermination, on ne conçoit pas de milieu, la disjonction serait parfaite. Il suffit, dès lors, de voir les conséquences de chacune de ces suppositions pour conclure, de l'absurdité qu'elles entraînent, à la fausseté de la proposition initiale.

Si de l'indétermination procède l'indétermination, nous rétablissons entre principe et dérivé une homogénéité que l'on avait préalablement exclue : d'où contradiction.

De plus, puisqu'on requiert entre principe et dérivé un écart qui ne saurait être pure coïncidence des extrêmes, les deux indéterminations doivent nécessairement se différencier. D'où une nouvelle alternative : — ou bien ces deux indéterminations se distinguent ; — ou bien elles ne se distinguent pas. Si elles ne se distinguent pas, il n'y a plus de procession : ce qui contredit le présupposé de la thèse. Si elles se distinguent — et elles doivent se distinguer, elles ne le peuvent qu'en vertu d'une différence. Or qui dit différence dit détermination. Il ne peut donc y avoir de différence entre x et y que si chacun d'eux possède une détermination qui les distingue, et une détermination générique qui les unit, s'il est vrai qu'il n'est de différence que sur fond d'unité. Puisque le principe ne peut produire que du déterminé et que, par ailleurs de l'indéterminé pur rien ne saurait suivre, il semble bien que l'on doive substituer au « néant incréé » un positif dont l'excellence assumerait le tout des déterminations. D'où une seconde proposition qui dégage le sens de ce développement :

2. Le principe est, d'une certaine manière, le tout de ce qui dérive de lui.

De quelle manière le principe serait-il le tout des déterminations ? Si l'on ne tient pas à renouveler la doctrine de la préexistence, il faudra cependant expliquer comment, sans redoubler le dérivé dans le principe, celui-ci, en tant qu'absolu, fonde celui-là. Le fondement peut s'interpréter selon une double direction : selon la « cause » et selon la « raison ». La cause est assez malaisée à définir. Si nous faisons abstraction de l'usage scientifique du terme et de ses vicissitudes pour nous limiter à son emploi métaphysique, l'essence du principe-cause se caractérise par les traits suivants : puissance d'extériorisation ou de dissémination, spontanéité qui ignore le besoin et les tâtonnements du libre arbitre, similitude de nature, si lointaine soit-elle, avec son produit. La cause implique ainsi un rapport de ressemblance et une nature du principe, ou une essence, que l'on puisse spécifier par un jeu d'attributs ou de déterminations fondamentales. La « raison » nous rapproche de l'idée. Mais sous le terme « idée » nous mettons habituellement deux choses : la fonction représentative et la fonction réalisatrice. La première, tout au moins dans cette approche du principe que nous essayons de préciser, s'efface au bénéfice de la seconde. L'idée en tant que réalisatrice englobe la causalité mais lui ajoute une direction. Cause et raison tendent ainsi à fusionner pour intégrer l'essence du principe. Cette complémentarité fut toujours plus ou moins obscurément ressentie. Une force sans lumière serait aveugle ; une raison sans énergie serait stérile. Les deux ensemble, cause et raison, puissance et lumière, constituent, par leur réciprocité, la condition, nécessaire et suffisante, du réel. En ce sens, nous dirons que le principe contient tout ce qui dérive de lui. Encore faut-il, pour éviter le retour d'imaginaires faciles, écarter de cette « contenance » tout indice spatial. La cause-raison n'est ni un espace préalable où reposeraient les choses, avant qu'elles soient ; ni un temps vide qui précéderait leur production. Aucun hiatus ne sépare le principe de son œuvre. Dire qu'il est toutes choses, c'est rappeler aussi qu'aucune marge de possible résiduel n'accuse la distance entre ce qu'il fait et sa puissance. Le principe s'épuise dans le tout de sa manifestation. Ou encore : l'intensité qualitative (ou la densité interne) que nous pourrions lui attribuer passe entièrement dans son propre déploiement. Le principe-tout s'égale ainsi avec le tout extensif qu'est le monde. Du tout virtuel au tout actuel, le rapport est réel dans la réciprocité. Ce n'est

point que toute distinction s'efface entre le principe et le dérivé. Mais, parce qu'il est essentiel au principe d'être « principe du monde », on ne saurait concevoir ou que le monde fût contingent ou que le principe fût libre de le faire exister. Ce serait retomber au niveau des comportements humains de choix et de décision. Le principe échappe à toute psychologie. C'est parce qu'il se soustrait à ces images trop humaines, que nous projetons sur son essence, que nous le disons « nature naturante ». Nature aussi éloignée de l'indétermination pure, où il s'évanouirait, que d'une *psychè* qui infligerait à sa substance la limitation de ses modes, le principe récuse tout nimbe de transcendance qui l'exilerait du monde dans le mystère de sa solitude. Le monde qu'il fait être est aussi bien le monde qui le fait être.

C. Le principe-éminence

Telles seraient, confrontées entre elles pour en souligner l'irréductible opposition, les orientations majeures en lesquelles s'explicite la difficulté d'être du principe. Il faudrait se résigner au jeu d'alternances qu'elles nous imposent, si l'entendement ne cherchait de lui-même, stimulé par son écartèlement, la résolution de ces tensions dans une éminence qui les équilibrerait. A cette nouvelle exigence de la pensée, nous essaierons de faire droit par les énoncés qui suivent.

1. *Le principe, en tant que source du dérivé, est à la fois l'au-delà des déterminations et leur plénitude.*

La proposition, dans sa complexité, reflète le difficile équilibre des aspects contrastants qu'elle tente de surmonter. Comment comprendre que la plénitude des déterminations soit aussi leur au-delà ? Pour le saisir, il faut tout d'abord analyser le glissement du principe à la cause qui s'opère dans la thèse que nous elucidons. Le principe, avons-nous dit, se propose comme le néant du dérivé. Mais, outre les difficultés que nous avons relevées à ce sujet, le radicalisme de cette position rencontre une autre difficulté immanente à une habitude d'entendement : la source ne peut être conçue que sous les espèces de la similitude. « On ne donne que ce qu'on a ». D'où la conclusion : le donné doit préexister, d'une certaine manière dite « virtuelle », dans le principe. Préexistence, pré-contenance, similitude, ces trois notions, dans leur solidarité, configurent

le principe en une cause proprement dite. Toutefois, comme il ne saurait s'agir d'un redoublement pur et simple, les déterminations, dispersées dans les étants, doivent être purifiées avant de passer sur l'autre rive. Nous avons vu, à propos de la hiérarchie, le procédé qui est à l'œuvre dans ce passage. Certaines perfections sont soumises à une sélection. Les seules qui soient aptes à ce régime de transcendance sont les perfections simples qui n'incluent de soi aucune imperfection. Telles seraient, estime-t-on, celles que nous désignons par les termes : « être », « vie », « pensée ». Le principe-cause sera donc l'être, la vie et la pensée par excellence. Mais il ne peut l'être qu'au titre de source. Il s'ensuit que les attributs du principe se présentent sous un double aspect. Ils définissent d'une part l'être du principe ; d'autre part, ils s'identifient aux conditions de possibilité des choses. La préexistence et la virtualité concluent ainsi un mouvement d'ascension : les perfections des êtres ne peuvent être posées dans le principe que sous le bénéfice d'une négation purifiante qui prépare leur assomption. Or *position*, *négation*, *sublimation* articulent un schème de pensée qu'on retrouve sous le nom de dialectique. La dialectique du principe-cause, premier modèle des dialectiques, nous montre que la plénitude des déterminations dans l'excellence souveraine, est aussi l'au-delà de leurs limitations. Par cet au-delà et cette plénitude, qui se justifient réciproquement, l'excellence du principe devient l'éminence de la cause.

2. *L'éminence du principe-cause définit ce que nous appelons sa transcendance*

La conversion du principe en cause suprême enveloppe une triple conséquence. Tout d'abord parce que toute cause, dite efficiente, comporte une certaine *extériorité* à son effet, le principe implique nécessairement un retrait, une séparation, qui le rendent extérieur et supérieur à son dérivé. Ensuite, parce que les perfections qu'il unit dans son éminence, bénéficient de l'illimitation, nous le dirons infini, et par là même *extérieur*, ou *irréductible* à la totalité des déterminations finies du monde. Enfin, parce que cet infini d'essence ne peut être adéquatement compris dans une pensée, quelle qu'elle soit, hormis la sienne, nous réserverons une frange de mystère, un seuil d'insaisissable qu'il nous est impossible de franchir. Ces trois effets de l'éminence se résument dans la transcendance.

La thèse que nous avons exposée développe jusqu'en ses

conclusions dernières, la pensée du principe par excellence, telle que nous l'avions déjà formulée. Elle représente à la fois et la pente naturelle de l'entendement, quand il s'affronte au principe ; et la nécessité, qui n'a rien d'éclectique, de composer les deux mouvements qui en déchirent l'unité. Dans ce parallélogramme des forces, elle dessine une résultante dont il n'est point sûr qu'elle les achève dans l'harmonie.

Quand on rapproche ces thèses, on s'aperçoit que chacune d'entre elles module à sa manière la difficulté d'être du principe, qu'on envisage le rapport de l'en-soi de l'absolu au principe qu'il doit devenir ; ou la relation du principe au dérivé, dans l'énigme de l'origine. Par leur opposition, et par leur alternative complémentarité, elles décrivent une situation fondamentale, un triangle de possibilités *a priori* qui commandent le cheminement de la pensée.

CHAPITRE IV

Le principe ou la difficulté de dire

La difficulté d'être et la difficulté de dire, quand il s'agit du principe, ne sont que l'envers et l'endroit du même problème. Nous reprendrons le problème mais par le biais du langage, en réfléchissant au pluralisme des discours suscités par l'antinomie du principe. Après quelques préliminaires sur le rapport du langage et du discours, nous esquisserons une typologie rudimentaire des discours sur le principe. Nous pourrions alors, mais alors seulement, nous interroger sur les limites du langage et de tout langage, que nous signifient les expressions aussi mystérieuses qu'impératives, telles que « indécidable », « ineffable » et expressions apparentées.

Article premier

LANGAGE ET DISCOURS

Sur ce sujet, qui appellerait des dissertations sans fin, nous nous limiterons aux remarques que nous jugeons essentielles à notre propos.

1. On aura observé que nous ne pouvons parler du principe, fût-ce pour rattraper dans une critique sans pitié toutes nos paroles, qu'en référence à notre univers. Le langage ne se dissocie pas, à supposer qu'il s'en distingue, de cette fonction « mondifiante » que nous évoquions à propos de l'idée d'être et de l'idée de monde. Si nous parlons du principe en termes d'être, de tout et de monde, c'est parce que être et monde et tout constituent, depuis toujours, notre seule parole, celle qui

se dit dans un faire qui ne se sépare pas d'un penser. Le lien qui unit dans une totalité l'univers des choses ; le lien qui unit dans une totalité l'univers de nos propositions ; le lien qui unit, dans ces deux univers, tous ceux qui parlent, ont parlé et parleront cela ne fait, dans la trinité de son expansion, qu'un seul et même monde, qui se dit et se fait dans l'innombrable multiplicité des langues. Et de même que toute détermination requiert pour se poser le tout des déterminations complémentaires, de même toute langue requiert pour se poser le tout complémentaire des autres langues. L'universalité du principe est à ce prix.

2. Il ne saurait être question, dès lors, de réduire le langage à une tunique, ou à un véhicule qui serviraient soit à habiller soit à transmettre nos pensées. On notera au passage que les mêmes images ont servi à penser le « corps propre ». Analogie instructive qui nous retiendra un instant. Corps et langage ont été, en effet, réduits aux fonctions instrumentales qui servent aux échanges, aux nécessités de la vie en commun. C'était oublier, au bénéfice d'évidences indiscutables mais partiales, cette fonction cosmique qui leur revient de droit et en premier lieu. Mais si langage et corps propre ont ainsi partie liée ; s'ils sont moins ce dont nous disposons qu'une disposition fondamentale, un *a priori* de perception et d'entendement, par quoi les distinguerons-nous ? Nous répondrons : le corps singularise et le langage universalise. Réponse sybilline qu'il nous faut expliciter. Tout existant au sens fort, que nous appelons spirituel, en sous-tendant à ce terme « esprit » le souffle antique qui l'inspire, représente une partie dans l'univers, mais une partie-totale, en laquelle retentit le tout, et que, pour cette raison, et sans connotation de simple reflet, nous dénommerons « réflexive ». Or, dans cette référence au monde, nous pouvons distinguer deux moments que nous spécifions par les mots « corps » et « langage ». Le corps, en l'acception étroite qui en fait « mon corps », rabat le monde, si l'on nous pardonne un tel « rabattre », sur l'une de ses parties ; il le limite à cette enceinte étroite où je l'éprouve dans la singularité d'un sentir. Le langage, à l'inverse, sans renier son attachement singulier à la parole, tend à s'égaliser à l'univers. Il appuie, dans la partie totale, le tout qui retentit dans la partie. C'est pourquoi nous conférons au langage un indice d'intentionnalité qui ne figure pas, tout au moins dans la même mesure, dans la définition du corps. Car si le corps s'ouvre

sur le monde, il n'en reste pas moins que son enracinement dans un « sentir » le rapproche d'une auto-affection. A tel point que les qualités dites « sensibles » n'ont provoqué la méfiance d'une pensée objective qu'en raison de cette sensibilité, plus tournée vers le dedans que vers le dehors ; et qui ne perçoit les choses qu'au point de résonance où leurs contours épousent la chaleur d'un « pâtir », hostile ou complice. Le langage, par sa vocation appellative, détend et étend cette contraction qui donne aux choses l'intimité corporelle du sujet sentant. En définissant ainsi par des vections plutôt que par des attributs, le corps et le langage, nous voulions marquer ce qui différencie et ce qui unit les multiples visées du principe. Chacune d'elles a la singularité d'un corps propre, qui se porte et se comporte de telle ou telle manière. Chacune a son style et son tempérament. Mais chacune aussi, en dépit de son style et de son tempérament, tend par son langage vers l'anonymat de l'universel. Cette prétention à l'universalité rend hommage à l'universalité du principe, qui perdrait son excellence s'il se résorbait dans l'idole d'une tribu ou dans l'excitant régional d'un certain environnement.

3. Le dire, quand il s'agit du principe, s'ouvre à ces deux possibilités que nous avons caractérisées comme corps et comme langage. Il peut accentuer la résonance du principe dans la singularité de celui qui dit ; ou bien, inversement, effacer celui qui parle dans l'impersonnalité du discours objectif. Le poème, tel que nous l'imaginons parfois, parle comme la source elle-même, par un jaillissement qui en sort en y restant toujours. Sans avoir besoin de les composer, il serait par excellence l'unité du corps propre et du langage, avant les divisions que nous avons évoquées. Pensée et poésie ont toujours été si intimement liées dans la parole du principe qu'on hésite à en discourir sur le mode d'un bipédie claudicante. C'est pourtant à ce discours, et à cette discursivité que nous nous référons lorsque nous parlons de « discours sur le principe ». La nostalgie de cette première parole, qui est moins sur le principe que du principe et par le principe, accompagne désormais une pensée qui n'en peut effectuer l'active réminiscence. Nous discouons sur des discours qui ont tenté, en l'objectivant, d'expliciter la pensée du principe. Ces discours ont ceci de particulier qu'ils ont prétendu thématiser l'essence même de toute parole sur le principe. A ce titre, ils figurent dans un autre discours qui leur ressemble trop.

ESQUISSE D'UN TYPLOGIE

Les types de discours que nous avons à considérer se rattachent aux trois grandes formes sous lesquelles se présente le principe en sa difficulté d'être. Ils prolongent l'antinomie que nous avons étudiée au chapitre précédent. Pour la clarté de l'analyse, nous maintiendrons, parce qu'elle nous est utile bien qu'elle ne soit point sans difficulté, la distinction courante entre langage-objet et méta-langage. A l'intérieur du langage-objet le groupement des possibilités théoriques, elles-mêmes modelées sur les formes que nous avons déjà repérées, s'établit de la manière suivante :

- Discours positif.
- Discours négatif.
- Discours analogique.

Au premier correspond le principe-tout ; au second, le principe-néant ; au troisième le principe-éminence. Nous réservons au groupe particulier du méta-langage le théorème de limitation relatif à l'ineffable.

I. LE DISCOURS POSITIF

Ce discours, dit positif, se signale par les traits suivants :

- en tant que positif, il prétend enclore dans l'enceinte du concept, qu'on le conçoive comme synthèse de déterminations attributives ou comme processus d'auto-réalisation, la réalité du principe en son essence même de principe ;
- en tant que discours, il refuse de s'affecter d'une limitation de droit qui le soumettrait à une instance étrangère au concept. Cette double prétention appelle une analyse corrélative de ces deux aspects.

A. Essence et positivité

La positivité dont il s'agit n'a rien de commun avec ce qu'il est convenu d'appeler positivisme ou esprit positif. « Positif » ne signifie pas davantage ce qui est établi par décret, en oppo-

sition à une nature des choses. Il faut l'entendre d'une position qui implique, transposées dans l'absolu, soit la genèse de l'absolu par lui-même ; soit, en deçà de tout devenir, l'intégrale des perfections liées en son unité. Ces deux conceptions sont fort éloignées l'une de l'autre. Elles ont en commun le souci de la détermination et l'horreur de l'indéterminé. Le premier postulat, qu'elles sous-entendent, se formulerait ainsi : « Quel que soit x , x a au moins telle propriété ». Une existence pure n'a pas de sens : x n'existe et ne peut exister que sous une détermination. Un second postulat les rapproche, souvent implicite mais non moins impératif : « toute détermination, si isolée qu'on la suppose, n'est et n'est pensable que dans le tout des déterminations ». Il s'ensuit que le réel, « réalissime », fait système avec lui-même. Un troisième postulat réunit les deux premiers : « le principe ne peut être qu'essence ». A la condition toutefois d'entendre par essence non la moyenne des sens égrenés par un dictionnaire mais un noyau ontologique qui joue le rôle d'une détermination première, d'où dérivent les autres déterminations, en vertu d'une genèse qui est simultanément raison logique et cause ontologique. Si l'essence s'égale ainsi au principe et le principe à l'essence, c'est parce que, dernier postulat, l'être et l'intelligible sont eux-mêmes convertibles dans une réciproque implication. Dans cette perspective, le discours sur le principe, ou discours de l'essence, se hausse à la dignité de ce qu'il dit : le principe se fait discours absolu.

B. Principe et discours absolu

Le passage de l'absolu dans le discours et du discours dans l'absolu, ou encore de l'être dans le verbe et du verbe dans l'être, répond sans doute à l'un de nos plus vieux songes. Nos pauvres mots n'indiquent plus qu'à distance la terre promise. Ils sont vides de la chose même qu'ils signifient. Mais le verbe produit, plus exactement est cela même qu'il dit. Par lui et en lui, le principe se fait monde et totalité, présence à soi, essence. Rien ne lui échappe. Le principe, en tant que Verbe, se comprend, se circonscrit lui-même, annule le mauvais infini de l'*et caetera* et de l'indétermination pure.

Le discours absolu s'offre ainsi à une double perspective, suivant qu'on le considère du côté du principe, ou du côté de l'instance humaine qui le réfléchit. Mais dans les deux cas rien ne le soustrait à l'impératif du « dire ». Aucun au-delà

de silence ou de mystère ne plane sur la pureté d'une Forme qui s'égale à elle-même, dans la parfaite coïncidence.

II. LE DISCOURS NÉGATIF

Triomphe du discours, le discours absolu ferme le principe sur l'aséité de la belle forme. Cette richesse même ne serait-elle pas un défaut ? Le principe récusé le signe « plus » : il se tient dans la pureté du non-être. Telle serait l'affirmation majeure de la thèse diamétralement opposée à la précédente. Cette proposition excessive n'a rien de surprenant quand on la replace dans le contexte du principe-néant : elle tire la conséquence au plan du langage. Le principe, parce qu'il n'est rien du dérivé, s'exile de tout discours positif. Le monde qui procède de lui ne le manifeste que dans une trace qui l'efface ou qui l'inverse. Encore est-ce trop dire, puisque l'inversion du simple dans le composé risque de le situer dans un genre commun dont il serait l'un des extrêmes.

Le trait le plus original de cette doctrine, quand on la compare à la précédente, serait sans doute la contestation de la primauté de l'être, fût-il sans restriction, et de son identité au principe. L'être s'atténue en un vestige. Image qui appelle une correction. On songe au marcheur qui laisse derrière lui l'empreinte de ses pas. Or l'empreinte suppose une première forme dont elle participe. Le principe, lui, est au-delà de la forme. En ce sens, nous le disons « amorphe », sans l'assimiler pour autant à une matière première. Ni détermination supérieure, ni indétermination sous-jacente qui serait en attente de sa figure, le principe déborde le registre matière-forme que nous impose une psychologie de la perception, une logique de la proposition, et une ontologie qui distingue essence et existence, individu et propriété, singularité et universalité, présence et absence. Puisque nous sommes contraint de le dire, nous ne pourrions le dire que dans le langage de la négation.

A. Double nature de la négation

Pour mieux comprendre le négatif de ce langage, il importe de réfléchir sur la double nature de la négation, en y distinguant le « ne pas » qui affecte l'acté et le « non » qui porte sur le prédicat. Si je dis « x n'est pas visible » et « x est

non-visible », j'ai le droit d'estimer que les deux expressions s'équivalent du point de vue du vrai. Elles ne s'équivalent pas, cependant, si l'on se réfère à l'intention de signification. Dans le second cas, la négation n'est qu'un procédé de détermination : il semble qu'on range x dans l'ensemble des choses invisibles. La négation ne l'exclut d'un lieu logique que pour le situer dans un autre lieu. En ce sens, toute négation est une détermination. Dans la première formule par contre, on accentue l'acte de nier : un acte dont la force répulsive se mesure à celle même de l'objet qui lui fournit, pour ainsi dire, son énergie de répulsion.

Le discours négatif conjugue des deux valeurs de la négation. D'une part l'ascétisme du langage traduit, dans l'apparence d'un jeu avec les négations, l'indépendance du principe à l'égard de toute forme et la participation de celui qui parle à cette souveraine liberté. Le principe, à travers le discours négatif, exerce sa puissance de déprise sur le sujet parlant qui s'élève jusqu'à lui, au-delà de toute nature. Le langage mortifié auquel on s'astreint devient ainsi la purification de l'âme. Le discours ne se sépare pas d'une spiritualité. D'autre part, la négation, quand elle porte sur les prédicats, et bien qu'elle soit, à son tour, détermination, ouvre un espace d'altérité qui la reporte toujours plus loin, pour mimer, dans l'inconsistance des propriétés qu'elle traverse, l'indétermination radicale du principe.

B. Primauté de la négation

On s'explique par là le singulier privilège de la négation. Même lorsque, indirectement, elle détermine, la négation est moins circonscriptive. Elle laisse au principe sa liberté de n'être rien. C'est pourquoi les négations sont meilleures et plus belles. Elles nous disent, à leur façon, que le jour et la lumière sont, autant qu'une nécessité première, une première illusion. Le langage-objet, quand il nous dit ce qui est, oublie, et cet oubli est sa condition même d'existence, ce à partir de quoi il profère. Il s'inscrit dans l'espace d'une procession, d'une discursivité qui nous disperse et contre laquelle il faut nous recueillir. Le discours positif, ce serait donc le régime d'une extériorité qui, à la limite, nous renvoie à la pure divisibilité de l'étendue. Loin de pouvoir boucler sur lui-même, dans le système des déterminations, il s'affecte continuellement d'une

distance qu'il ne saurait jamais rattraper. C'est pourquoi le principe ne saurait être verbe. La nostalgie de la coïncidence n'est dans le verbe absolu que le désespoir de la pure simplicité.

Mais si le discours négatif corrode le langage de la détermination, il ne faudrait point croire qu'il exclut toute critique sur lui-même. Les négations, quand on les reprend au niveau d'un méta-langage, sont encore un excès, que nous devons commettre, mais dont nous ne devrions pas être victimes. Le principe, en dernière analyse, ne nous permet aucune satisfaction, ni dans le positif ni dans le négatif. Il nous renvoie à une réflexion plus radicale sur le langage : celle qui culmine dans le théorème de limitation relatif à l'ineffable.

III. LE DISCOURS DE L'ANALOGIE

Nous appellerons analogique, un discours sur le principe qui en développe l'éminence, par un jeu de transpositions qui en respecterait le mystère. Il se caractérise, à égale distance des deux extrêmes qu'il voudrait éviter, par un approfondissement de la relation sémantique, et par une volonté de rigueur dans un domaine où les mots semblent perdre leurs contours.

A. La relation sémantique d'analogie

Si le principe par excellence ne peut qu'unir ceux qu'il fait penser, on doit se demander comment il peut passer parmi nous dans l'arche de la parole. Nous nommons le principe : quel est le sens et quelle est la portée de nos mots ? Problème sémantique et problème critique. Si je dis « Azor est un chien » et « Lison est un chien », ces deux formules, en lesquelles s'expriment deux états sémantiques, appellent mon attention sur leur évidente parenté. J'ai affaire à deux termes équi-formes : « chien » et « chien » qui signifient les propriétés identiques de deux sujets réellement distincts. Mais si je dis : « le soleil est source de vie » et « la piété est source de vie », il n'est pas sûr que les prédicats équi-formes, que j'attribue à deux sujets réellement distincts, se réfèrent aux mêmes propriétés. Dans les deux exemples, le rapport entre les états sémantiques est différent, en dépit de la communauté des noms. Mais si différent soit-il, la différence ne m'accule pas,

semble-t-il, au pur équivoque, comme c'est le cas lorsque du chien qui aboie, aboierait-il aux étoiles, je passe au chien-constellation. C'est ce moyen terme que l'analogie prétend fixer entre l'univocité du sens unique et la pluralité indéfinie de l'équivoque. Or si un instinctif respect de la condition du principe nous interdit de le ranger sous l'accolade de propriétés strictement communes, il ne nous permet pas davantage, au niveau du langage, de le dissiper dans le n'importe quoi de l'attribution et de la dénomination. De même que de l'absurde tout peut suivre ; de même de l'équivoque pourrait-on tirer n'importe quelle dénomination. Et puisque le principe doit être nommé à moins d'être coupé de notre monde, il faut que nos mots, certains tout au moins qui s'adaptent mieux au transcendant, de par leur sens de transcendance, aient une signification, assez souple et consistante, pour ne point s'évanouir dans le non-sens quand ils nomment l'absolu. Il ne suffirait pas de dire qu'il est vie simplement parce qu'il est cause de la vie ou qu'il n'est point un corps. Si notre langage ne portait point jusqu'à lui il ne serait pour nous que le néant pur et simple.

B. Rigueur et plasticité

Le problème, cependant, n'est point pour autant résolu. A supposer qu'il faille éviter la raideur de l'univocité et les disgrâces de l'équivoque, comment assurer ce juste milieu ? On se tire d'embarras en raffinant encore, si possible, les perfections simples dont on exclut le mode de finitude pour les conserver dans leur stricte positivité. Dans ces perfections simples on distinguera d'une part leur essence de qualité, d'autre part leur rapport au sujet qui les possède. Si j'attribue le *connaître* tant au principe qu'à tel ou tel sujet connaissant, que je connais bien, je crois savoir que le *connaître* diffère profondément d'un cas à l'autre, à nous en tenir à la qualité. Mais si je traite le connaître comme un certain rapport de la perfection au sujet qui la possède ; si j'élève la qualité, toujours mystérieuse, à la clarté du rapport, je pourrai, comparant ces rapports, établir entre leurs termes respectifs une certaine correspondance : x est à y selon R, ce que z est à t selon S. Ce détour par le rapport a un double avantage. Il laisse entre le principe et le dérivé une distance que compromettrait l'attribution à l'un et à l'autre de propriétés absolues. Il ne nous

condamne pas cependant au nuage de l'inconnaissance. En substituant au rapport de similitude, la similitude des rapports, l'analogie atténue le danger de l'anthropomorphisme ; mais aussi, et surtout, elle autorise une certaine connaissance du principe, qu'on essaiera, en un certain contexte conceptuel, de convertir en un savoir ; même si, en dépit de ses origines mathématiques, l'analogie ne permet guère de hausser cette connaissance à une mathématique du transcendant. Le langage qu'elle modèle ne saurait avoir l'exactitude que nos savoirs positifs requièrent de leurs termes. Les transpositions qu'elle opère se ressentent toujours de la métaphore. Mais cette inévitable ondulation qu'elle impose au sens, n'empêcherait pas l'analogie de la contenir en des limites, en des marges de variation qui assurent au discours la fermeté de son lexique et la rigueur de ses raisonnements.

Cette conception du langage qui le tend à l'extrême pour lui faire dire ce que, normalement, il ne dit pas, réussit-elle à apaiser le conflit des positions qu'elle entend réconcilier ? Cette question, toujours renaissante, semble d'autant plus inévitable que l'isomorphisme des rapports reporte un peu plus loin vers l'abstrait, la similitude qualitative et l'homogénéité que l'on redoutait. Inversement, on peut se demander dans quelle mesure la réduction des qualités à des rapports ne les prive pas de tout contenu repérable. Si bien que, tout compte fait, on ne fuit un écueil que pour retomber dans l'autre ; sans qu'il soit possible d'arrêter l'oscillation entre un anthropomorphisme que l'on récuse et une « inconnaissance » dont la menace ne cesse d'inquiéter.

Article 3

L'INEFFABLE ET LA LIMITE

L'examen de ces trois types de discours, où la difficulté de dire redouble la difficulté d'être du principe, nous amène à une dernière question : le principe ne serait-il pas au-delà de tout langage-objet quel qu'il soit ? Cette question, sous-jacente à notre recherche, nous est suggérée par leurs discordances mêmes. Plus ou moins voilée, ou explicitement reconnue, elle se pose à l'intérieur de ces trois langages. Le premier ne

paraît l'ignorer que parce que, d'ores et déjà, il l'a résolue négativement. Le second, avec une netteté exemplaire, fonde sur cet ineffable une diététique des négations. Le troisième, par les nuances mêmes que l'analogie multiplie, est comme obsédé par ce problème, auquel il s'efforce de répondre. Tout langage est habité par un point d'interrogation qui en accompagne l'usage comme sa conscience critique et son malin génie. Tout langage se réfléchit dans un méta-langage qui s'interroge sur son sens et sur sa portée. C'est pourquoi les discours que nous avons commentés ne peuvent se comprendre sans cette double dimension.

Le terme « ineffable » appartient au méta-langage. Il indique une limite qu'on ne peut transgresser. Nous aurons donc à préciser la fonction de ce terme ; et le théorème de limitation dans lequel il figure.

I. L'INEFFABLE

Il importe tout d'abord de dissiper une méprise. L'« ineffable » n'empêche nullement d'adopter à l'égard du principe les multiples langages du chant, de la poésie, voire de la liturgie. Il ne prend tout son sens qu'en référence à un langage-objet qui se définit lui-même comme un langage à l'indicatif qui dit quelque chose, à propos de quelque chose, dont on présuppose l'existence dans une sphère quelconque d'existence. Une proposition à l'indicatif comporte donc une triple référence de son « dit » : a) à un quelque chose ; b) à une sphère d'existence déterminée ; c) à une certaine propriété. Une proposition « dit », en ce sens, un certain « état-de-chose ». En conséquence, refuser au principe toute propriété, c'est aussi bien le délier et de la condition du sujet ou du « quelque chose » et de tout rapport à une sphère d'existence. La négation sur un point entraîne la négation sur les deux autres, en vertu de leur essentielle connexion. L'accent, toutefois, porte, ordinairement, sur la détermination ou propriété.

Le terme « détermination » reste vague. On le relaie le plus souvent par celui de « propriété » qui marque surtout la possession par un sujet d'une certaine détermination. Si l'on maintient ces distinctions, nous dirions que la « propriété », parce qu'elle évoque la « possession », a sa place normale dans une propo-

sition « en avoir » ; tandis que la « détermination » se situe dans une proposition « en être ».

Encore convient-il d'ajouter une nouvelle précision. On parle, parfois, de propriétés positives et de propriétés négatives. Entre les deux, la distinction ne tient, semble-t-il, qu'à un mode de parler. Si j'abstrais de la proposition négative : « aucun x n'est blanc », la propriété pour un x de « n'être pas blanc », ou, en vertu d'une équivalence tacitement admise, d'« être non-blanc », l'apparence négative de l'expression ne doit pas faire illusion. Le « non-blanc » recouvre en extension la classe complémentaire de celle qui est définie par la propriété « blanc ». La négation qui « infinitise » est synonyme de l'altérité. Comme nous l'observions plus haut, toute négation se traduit en une nouvelle détermination. Pour aller jusqu'au bout de lui-même le discours négatif doit donc critiquer, et il n'y manque pas, ses propres négations. Ce qui revient à dire : le terme « ineffable » signifie, dans un méta-langage, que le principe se tient au-delà ou en deçà de toute propriété, positive ou négative, qu'on voudrait lui attribuer sur le mode de l'indicatif. Il est libre de toute essence, de toute détermination. L'« ineffable » souligne cette liberté en égard à tout ce qui peut se coordonner dans un espace ontologique ou propositionnel. Dès lors, toute proposition, en langage-objet, quelle soit positive ou négative, doit être déclarée « non-sensée ». Fussent-elles contradictoires, et nous sommerait-on de choisir, ces propositions équivalent à des expressions mal formées, qui n'ont même pas le mérite d'être des propositions. On peut dire aussi qu'elles sont également vraies ou également fausses. Mais ce n'est là qu'une manière approximative de souligner leur indifférence, ou leur incapacité de formuler quoi que ce soit de pertinent : car le principe n'est rien du dérivé. La situation se rapproche de celle que connaît bien le logicien : certaines expressions sont mal formées ; et les questions qu'elles appellent ultérieurement sont du même coup frappées de non-sens. Le cercle du géomètre est-il blanc ou n'est-il pas blanc ? Questions sans réponse parce que néant de question. Il en est de même ici. Le principe, en tant qu'au-delà de l'essence, ne souffre aucune des prisons de verre ou des cercueils de cristal que lui offrirait l'entendement pour y reposer sa plénitude. Aussi loin du vide que du plein. Les questions qui est-il ? Est-il ? Qu'est-il ?, que nous nous posons sur les « choses de ce monde », n'auraient pour réponse, si tant est qu'on doive répondre, que ces deux

mots ; rien et personne. Toute dénomination expire au seuil du principe. Libre de tout nom, en cette liberté se cache son mystère.

Ce nouveau terme de « mystère » requiert de notre part une nouvelle vigilance. Il évoque, en effet, dans un certain contexte, religieux ou non, ou bien des vérités cachées que recèlerait le principe, et qu'il connaîtrait, sans que nous puissions, par nous-mêmes, y accéder, si ce n'est pas le secours de la révélation ; ou bien des attributs inconnus qui débordent notre entendement ; ou bien encore une « éminence » qui ne saurait se dévoiler à notre esprit dans une adéquate compréhension. L'« ineffable » récuse le « mystère » ainsi défini, pour n'en retenir qu'une synonymie lointaine : le dépassement, à l'infini, de notre régime de pensée et de connaissance.

De prime abord, ce langage de l'« ineffable » soulève une objection de bon sens qui nous aidera à formuler le théorème de limitation que nous avons annoncé.

II. LE THÉORÈME DE LIMITATION

Cette objection, si peu étrange qu'elle pouvait être prévue, nous rappelle, en effet, que nous « parlons de l'ineffable », après avoir déclaré que cela nous était impossible. « L'indicible est donc dicible ». Contradiction dont nous devrions aussitôt tirer la leçon. En vertu d'une règle logique, bien connue, à savoir « si la négation de p entraîne p , alors p est vraie inconditionnellement », nous devrions conclure : nier que le principe soit dicible, en le déclarant ineffable, c'est encore en dire quelque chose, c'est affirmer qu'il est dicible ; tout effort pour le soustraire à notre dire implique, se limiterait-on à la seule proposition « le principe est indicible », son nécessaire échec. Le prétendu impossible n'est donc pas impossible. La proposition : « le principe est dicible » est vraie inconditionnellement.

Cette argumentation a de quoi séduire l'inattentif. Le logicien, nous semble-t-il, serait moins sévère. Si nous lui empruntons la distinction entre propriété d'objet et propriété « métalinguistique », la difficulté se dissiperait sans peine. Le prédicat « ineffable » ne désigne pas une propriété d'objet ; il n'ajoute aucune détermination au principe. Bien au contraire il lui retire toutes celles que lui accorderait un langage-objet. Réflé-

chissant sur ce langage-objet, à un autre niveau du langage, il en réduit définitivement le pouvoir. C'est cette réduction qu'il signifie. Et c'est la raison pour laquelle nous parlons d'une propriété méta-linguistique.

Le prestige de l'objection tient, en partie, à l'étrangeté de la situation. On comprend qu'un langage déterminé, d'une certaine science par exemple, soit inapte, en raison de ses limites, à exprimer des objets qui ne relèvent pas de sa sphère d'appartenance. « L'électron » ne fait point partie d'une théorie des entiers naturels. Par rapport à cette théorie, ce corpuscule est relativement ineffable. Tout cela s'entend sans qu'il soit nécessaire de s'y appesantir. Mais on comprend moins que par rapport à tout langage-objet quel qu'il soit il puisse y avoir un ineffable. Or telle est bien la signification de ce que nous avons appelé théorème de limitation. Nous le formulerons de la manière suivante : « Pour tout langage-objet, un certain x que nous appelons principe, est ineffable. » Nous avons là, si étrange que paraisse la chose, une description du principe par une propriété méta-linguistique. Mais cette description ne lui assigne aucune détermination. La proposition, parce qu'elle se situe à un autre niveau de langage, n'entraîne donc ni contradiction ni non-sens. Il suffit, comme dans le cas de l'ineffable relatif, de s'en tenir fermement à la discrimination des plans pour éviter l'incohérence. Le jugement qui se dit dans et à travers cette proposition ne concerne directement que le langage-objet eu égard au principe. Il propose une réflexion qui en limite sans appel la validité.

Ces premières élucidations qui s'appuient, en dernière analyse, à la thèse du principe-néant, requièrent, cependant, un approfondissement. Il convient de nous demander quelles en sont les conséquences sur le langage lui-même et sur notre pensée du principe.

Tout langage, avons-nous remarqué, postule sa propre limite. C'est pourquoi, dans une même journée, nous parlons effectivement plusieurs langages qui, dans une même langue, ne se recouvrent pas. Mais cette conscience de limitation ne se profile pas, d'habitude, dans une proposition explicite.

Dans les langages savants, qui ont donné lieu aux théorèmes de limitation, cette conscience s'affine et prend la forme d'un principe de limitation. Nous savons, aujourd'hui, que certaines expressions bien formées, appartenant à un système, ne peuvent, à l'intérieur de ce système, ni être démontrées ni

être réfutées. Leur vérité, ou leur fausseté, devient indécidable, à moins qu'on ne fasse appel à des systèmes plus riches. L'échelonnement des langages peut ainsi se poursuivre à l'infini, sans jamais heurter sur un ineffable au sens le plus strict. Il serait donc téméraire de rapprocher deux mondes par trop hétérogènes pour être comparés. Même si, pour le savant, l'élucidation du sens recule toujours plus dans le lointain, rien ne lui interdit de postuler que, de droit, tous les présupposés pourront être explicités dans l'indéfini d'une histoire qui est celle de nos discours successifs. Nous n'avons donc pas à solliciter en faveur de l'ineffable, et comme pour en épier un aveu de faiblesse, la conscience critique qu'une raison bien conduite se donne de ses pouvoirs. Mais si toute exploitation inconsidérée accuse l'incompétence, rien n'empêche, puisque le logicien lui-même n'en condamne pas la formulation, de méditer sur cette ombre dernière que l'ineffable porte sur tout langage-objet.

L'« ineffable », par quoi nous traduisons le grec « Arreton » marque bien un arrêt, le dernier ciel ou le premier enfer de la parole, d'une certaine parole. Que représente l'apparition d'un terme de ce genre dans une langue, eu égard à cette langue elle-même ? Est-ce que, dans l'équivalent d'un théorème fondamental de limitation, cette langue ne prononcerait pas, par une sorte de retour sur soi, un jugement dernier sur ses possibilités ? L'indicatif du langage-objet se meut dans la sphère des déterminations, dans l'empire des formes. Est-ce un simple hasard si le peuple qui fut tant ami des formes ait, lui aussi, pressenti, par quelle voie peu importe, que toute forme, dans le monde et dans le langage, s'appuie à un « amorphe », un indéterminé pur, qu'on ne saurait réduire ni à un horizon de déterminations implicites, ni à la plénitude des déterminations ? Questions que nous laisserons sans réponse mais que nous avons cru nécessaire de poser.

Ce jugement critique d'une langue sur elle-même ; cette opération inverse de réflexivité qui la contraint à se prononcer sur ses limites et sur ses conditions de validité, ont quelque chose d'étrange. Il semble qu'à travers ses limites, quelque chose se dit en elle qu'elle ne peut dominer et qui lui fait sentir sa puissance comme la nécessité d'une mort. Indirectement et à l'oblique, elle offre à cette puissance qui la brise le vase fragile qui témoigne encore, dans l'impossibilité de le contenir, de ce qui l'empêche de se fermer sur soi.

Le théorème de limitation a cependant un aspect plus inquiétant. Pour le formuler, nous sommes obligés de faire appel à un mystérieux indicatif : « un certain x que nous appelons principe ». Pour dire que le principe transcende tout langage-objet nous sommes contraint d'accorder à ce langage ce minimum sans lequel notre expression méta-linguistique ne pourrait être construite. Il faut que le principe y figure sous les apparences d'un singulier, doté d'existence et d'unicité. Or ne lui avons-nous pas refusé toute propriété, quelle qu'elle soit ? Puisqu'il est au-delà de la détermination et de l'existence, comment bénéficierait-il de l'unicité ? Mais s'il faut, en toute rigueur, exclure toute propriété du premier et du second degré ; si nous ne pouvons même pas le fixer sous la forme d'un x, d'un quasi-sujet, comment en parler, fût-ce dans un méta-langage ? Le double néant, ontologique et linguistique, qui enveloppe le principe, cette double puissance de rupture par laquelle il se manifeste à nous, ne serait-elle qu'inutile tourment du langage, la somme de ses limites et de ses résistances, dont nous aurions fait une hypostase ? L'au-delà de l'être et de l'essence ne restitue-t-il pas, en dépit de nos protestations, une nouvelle réalité ontologique, qui serait l'« objet » de notre affirmation ? Ou bien, si l'on se refuse à convertir une limite en hypostase, faudrait-il se réfugier dans un silence absolu qui n'aurait rien à affirmer, rien à nier, et qui serait pour nous la forme paradoxale d'un indécidable ? La difficulté d'être du principe, et la difficulté de le dire ne seraient-elles, en dernière analyse, que le masque d'un point d'interrogation, dont nous ne pourrions jamais décider s'il est une authentique interrogation ?

L'antinomie du principe s'achèverait ainsi, par le théorème de limitation et ses conséquences, sur une dernière perplexité que nous ne pourrions lever. En disloquant tout langage le principe serait-il donc ce perpétuel défi qui nous empêche de dormir ?

Nous résumerons les développements de cette deuxième partie dans les propositions suivantes :

1. nous appelons « antinomie du principe » l'impossibilité de penser le principe sans conjointre en lui les différents types d'opposition : contradiction, contrariété, privation ;

2. l'antinomie du principe se dédouble en difficulté d'être et en difficulté de dire ;

3. la difficulté d'être du principe concerne le rapport de l'absolu au principe qu'il devient, d'une part ; le rapport du principe au dérivé, d'autre part ;

4. le rapport du principe au dérivé a pour fondement un « produire ». L'énigme de ce « produire » fait apparaître le principe sous les trois formes, non compatibles, d'un principe-néant ; d'un principe-tout ; d'un principe-éminence ;

5. à cette triple manifestation correspond une typologie des discours possibles sur le principe. Ces discours, nécessaires et non compatibles, se partagent la difficulté de dire le principe, difficulté qui se fonde sur la difficulté d'être du principe. Nous distinguons le discours positif ; le discours négatif ; le discours analogique ;

6. l'alternative nécessité et l'impossibilité de coexistence de ces trois discours illustrent l'inadéquation de tout langage-objet au principe ;

7. cette inadéquation du langage-objet, qu'il soit positif, négatif ou analogique justifie l'emploi du terme « ineffable ». Le terme « ineffable » ne se réfère pas à une propriété d'objet, mais à une propriété méta-linguistique. Il suggère un théorème de limitation ;

8. ce théorème de limitation peut s'énoncer ainsi : « Pour tout langage-objet, quel qu'il soit, un certain x (que nous appelons « principe ») est ineffable ». Nous appelons « limite » au sens strict cette impossibilité de dire le principe dans un langage-objet ;

9. cette impossibilité n'est pas un arrêt provisoire, due à l'insuffisance momentanée de nos moyens ; elle est, de droit, définitive. Elle fonctionne à l'intérieur d'une langue comme le jugement dernier que cette langue prononce sur elle-même et sur ses propres possibilités ;

10. la raison de cette impossibilité n'est autre que la transcendence du principe à l'égard de toute structure ou « état-de-chose » formulable, à l'indicatif, dans un langage-objet ;

11. l'ineffabilité du principe n'interdit pas pour autant toute parole, car toute parole naît et doit naître sur ce fond de silence originel. Mais elle doit accompagner toute parole comme la conscience diffuse de sa nécessité et de ses limites ;

12. le principe doit procéder dans la parole comme il procède

dans le monde ; et le monde est cette première parole que reprend la parole de nos discours ;

13. c'est pourquoi de ce dont on ne peut rien dire, il faut nécessairement parler, sans pouvoir englober, dans un discours quel qu'il soit, ce à partir de quoi il parle.

Troisième partie

De la projection du principe en théologie et en philosophie