**Ce qui est important 20 > PlusJApprends**

Vladimir Jankélévitch, *Quelque part dans l’inachevé,* Gallimard, 1978.

II Quelque chose de simple, d’infiniment simple

[...]

La philosophie consiste à penser tout ce qui dans une question est pensable, et ceci à fond, quoi qu’il en coûte. Il s’agit de démêler l’inextricable et de ne s’arrêter qu’à partir du moment où il devient absolument impossible d’aller au delà. En vue de cette recherche rigoureuse, les mots qui servent de support à la pensée doivent être employés dans toutes les positions possibles, dans les locutions les plus variées ; il faut les tourner et retourner sous toutes leurs faces, dans l’espoir qu’une lueur en jaillira, les palper et ausculter leurs sonorités pour percevoir le secret de leur sens. Les assonances et résonances des mots n’ont-elles pas une vertu inspiratrice ? Cette rigueur doit être atteinte parfois au prix d’un discours illisible : il s’en faut de peu, en effet, qu’on ne se contredise ; il suffit de continuer sur la même ligne, de glisser sur la même pente, et l’on s’éloigne de plus en plus du point le départ, et le point de départ finit par démentir le point d’arrivée. C’est à ce discours sans failles que je m’astreins, à cette « strenge Wissenschaft », science rigoureuse, qui n’est pas la science des savants, et qui est plutôt une ascèse. Je me sens provisoirement moins inquiet lorsque, après avoir longtemps tourné en rond, creusé et trituré les mots, exploré leurs résonances sémantiques, analysé leurs pouvoirs allusifs, leur puissance d’évocation, je vérifie que je ne peux décidément aller outre. Certes la prétention de toucher un jour à la vérité est une utopie dogmatique : ce qui importe, c’est d’aller jusqu’au bout de ce qu’on peut faire, d’atteindre à une cohérence sans failles, de faire affleurer les questions les plus cachées, les plus informulables pour en faire un monde lisse. Et comme ce que je cherche existe à peine, comme l’essentiel est un presque-rien, un je-ne-sais-quoi, une chose légère entre toutes les choses légères, cette investigation forcenée tend surtout à faire la preuve de l’impalpable ; on peut entrevoir l’apparition, mais non la vérifier puisqu’elle s’évanouit dans l’instant même où elle apparaît, puisque la première fois est aussi la dernière. La deuxième fois est la répétition minimale requise pour une vérification… Or l’objet de notre recherche n’était qu’une apparition aussitôt disparue, un événement qui ne sera en aucun cas réitéré ni, partant, confirmé, une lueur décevante dans la nuit !

Peut-on dire que le langage entrave la pensée ?

Le langage trahit-il la pensée ?

Le langage ne sert-il qu’à communiquer ?

Le bonheur est-il le but de la philosophie ?

Peut-on être sûr d'avoir raison ?

*Vous, parlez de recherche, mais votre œuvre, me semble-t-il, se bâtit hors de toute recherche. Le mot de la fin se dessine invinciblement dès les premières pages de vos livres. L’écriture pour vous n’est pas une quête mais plutôt un moyen de rebrousser chemin à l’intérieur de votre propre visée. Vous ne vous réservez pas de surprises : toute question est une feinte, elle est une définition ajournée.*

Ce que je cherche est aussi vite fini que commencé, et ne se prête pas à un discours. C’est une chose qui n’est pas une chose. Et peut-on même dire « chercher » ? « Tu ne me chercherais pas si tu ne m’avais pas trouvé. » Ce qu’est cette chose, je le sais et je ne le sais pas. Ou mieux, je sais *qu’*elle est ; mais je ne sais pas *ce qu’*elle est… comme la mort dont l’effectivité est certaine et la date absolument incertaine. Savoir *que*, sans savoir *quoi* : c’est par ce demi-savoir, par cette science mêlée de nescience que nous savons les mystères : Dieu, l’infini, le temps, la mort… Je sais qu’il y a un nombre infini, dit Pascal, mais je ne sais pas si ce nombre est pair ou impair. « Quid est tempus ? » interroge saint Augustin dans les *Confessions*. « Si nemo a me quaerat, scio. Si quaerenti explicare vëlim, néscio. » Admirons au passage la merveilleuse concision de la langue latine qui, en onze mots, pas un de plus, avec ses déclinaisons abréviatives et les symétries qu’elles autorisent, dit un monde de choses ! Si on ne me demande rien, et si je suis laissé à la spontanéité de mon intuition, rien n’obscurcit l’évidence de la temporalité ; mais si on m’interroge sur la nature du temps, je me trouble et cesse de savoir ; tout devient ambigu. [...]

De loin, le temps retrouve son évidence. Quand le vivant cesse de se demander en quoi consiste la vie, cette acrobatie de chaque minute, cet équilibre qui est un déséquilibre sans cesse ajourné, la vie recommence à aller de soi… Il en va de même pour la mort. On me reproche de n’apporter aucun conseil, aucune assurance ni aucun véritable espoir, et surtout de ne dévoiler aucun secret, de renseigner si mal le voyageur sur les détails de son voyage dans l’« autre monde ». Sans doute, je manque d’informations. On me dit : à quoi bon écrire un gros livre sur la mort si vous ne savez rien ? si c’est pour aboutir à cet instant évanouissant, à cette lueur brévissime ? Tant de discours pour une si douteuse entrevision ! N’est-ce pas dérisoire ? Erik Satie nous parle d’un énorme athlète qui soulève une énorme pierre ; or cette pierre est une pierre ponce… Mais quand on ne prétend pas à l’athlétisme et quand on a conscience du caractère infinitésimal de l’entrevision, il n’y a plus charlatanerie. Qu’on ne nous reproche donc pas la nature insaisissable de ce feu follet, puisque nous en faisons profession ! Nous professons ce dénuement. [...]

Peut-on penser la mort ?

Peut-on croire sans savoir ?

Peut-on se fier à l’intuition ?

*« En ce point est quelque chose de simple, d’infiniment simple, de si extraordinairement simple que le philosophe n’a jamais réussi à le dire…»*

« Et c’est pourquoi il a parlé toute sa vie »… J’ajouterai à cette phrase de Bergson que par le livre et par le temps consacré à écrire ce livre, l’intuition se dévoile et rompt la stérile coïncidence de l’homme avec lui-même. Si cette intuition demeurait en nous, repliée et muette, nous n’aurions qu’à nous regarder éternellement dans un miroir, à respirer en silence le parfum du temps… L’immédiat lui-même, pour devenir communicable, doit accepter un minimum de médiation. Tolstoï, dans son livre *Qu’est-ce que l’art ?* développe à ce sujet d’irritants paradoxes. A la limite, le discours dégénéré serait indiscernable d’un bafouillage déjà englouti par le silence. L’homme qui, se privant de toute secondante esthétique, prétend adhérer aux choses, cet homme-là commence à bégayer : il gazouille lui-même avec les oiseaux et mugit comme l’océan. Ionesco et Beckett jouent parfois avec cette dérision. Quant au réalisme de l’immédiat, il aboutirait, s’il rejetait toute stylisation, à la négation cynique de l’art. Tolstoï s’interroge : comment le nocturne de l’écrivain rejoindra-t-il, égalera-t-il la nuit elle-même ? Et il se demande quel rapport peut bien exister entre la splendeur d’une nuit caucasienne, et les caractères que l’on trace, à l’encre sur une feuille de papier : d’un côté les étoiles scintillantes, les clignotements de la nuit, les parfums de la nuit, l’immense bourdonnement des grillons de la nuit, le coassement des grenouilles du clair de lune, le murmure des torrents ; de l’autre ces mots tracés avec la plume, ce gribouillage noir sur une feuille blanche… Non, le geste d’écrire n’a aucune ressemblance, aucune commune mesure avec l’enchantement de la nuit caucasienne ! Debussy à son tour écrit presque sérieusement dans *Monsieur Croche* : voir une nuit d’été est plus important que d’aller écouter la *Symphonie pastorale…* L’artiste joue avec l’immédiat comme le papillon avec la flamme. Un jeu acrobatique et périlleux ! Pour connaître intuitivement la flamme il faudrait non seulement voir danser la petite langue de feu, mais épouser du dedans sa chaleur ; joindre à l’image la sensation existentielle de la brûlure. Le papillon ne peut que s’approcher de la flamme au plus près, frôler sa chaleur brûlante et littéralement jouer avec le feu ; mais si, avide de la connaître encore mieux, il vient imprudemment à pénétrer dans la flamme elle-même, que restera-t-il de lui sinon une pincée de cendres ? Connaître la flamme du dehors en ignorant sa chaleur, ou bien connaître la flamme elle-même en se consumant en elle, savoir sans être ou être sans savoir, est le dilemme. Cumul interdit ! Ce qui est vrai de l’élément igné n’est pas moins vrai de l’eau. *La Mer* de Debussy se situe à la limite extrême de la musique, en ce point où la musique devient rumeur… Mais le miracle - et ce miracle est aussi celui de l’écriture et en général de l’art — c’est que la musique, plus artiste et surtout plus agile que le papillon, demeure comme suspendue au-dessus du chaos, prête à sombrer dans le vacarme sans forme et dans la stupidité du bruitage imitatif ; sur le point de n’être plus rien, elle réussit *in extremis* son rétablissement acrobatique. [...]

Peut-on se fier à l’intuition ?

L’art transforme-t-il notre conscience du réel ?

L’art peut-il manifester la vérité ?

En quoi la beauté artistique est-elle supérieure à la beauté naturelle ?

L'oeuvre d'art peut elle nous apprendre quelque chose ?

III La première-dernière fois

[...]

*Cet acharnement à reprendre sans cesse le problème, à poursuivre sans repu une chose continuellement reperdue, n’indique ni un progrès ni une répétition ; c’est en quelque sorte la maladie chronique, celle de l’homme malade du temps.*

C’est le temps lui-même qui nous contraint à cet acharnement ; je dois sans cesse m’assurer de cette évidence pour qu’elle ne redevienne pas ambiguë : car c’est le temps qui me l’a soustraite, de par sa fugacité et son irréversibilité. L’irréversibilité n’est pas une propriété du temps : c’est le temps lui-même qui est l’irréversibilité elle-même ; il n’y a pas d’autre irréversibilité que celle du temps, et pas de temps qui ne soit irréversible ! L’irréversibilité se définit comme l’impossibilité de la répétition, et l’impossibilité de la répétition implique l’impossibilité de la confirmation. [...]

L’expérience peut-elle démontrer quelque chose ?

Le temps détruit tout ?

Le temps est-il un processus linéaire ?

Peut-on être sûr d'avoir raison ?

Et après ? interroge le déçu qui aurait voulu éterniser la minute bienheureuse, profiter de cet éclair pour inaugurer une ère nouvelle. Comment faire pour que la vie soit durablement embellie et transfigurée ? pour que tout soit neuf et véritable, pour que tout recommence aujourd’hui avec ce merveilleux printemps de notre seconde naissance ? « Maintenant nous allons vivre », chante Ulysse quand il retrouve enfin sa Pénélope. Hélas ! ils vont vivre, et le rideau tombe : car l’opéra de Fauré s’en tient là. Hélas, ou heureusement ? Nous ne saurons jamais ce que fut cette vita nova que les amants allaient vivre. Mais personne ne nous empêche d’imaginer le lendemain et le surlendemain de cette grande fête : une fois réinstallé dans son palais d’Ithaque, voilà qu’Ulysse cesse de conter ses aventures, il est distrait, taciturne, il ne mange plus la soupe de l’épouse ; la ride de la conscience soucieuse jette une ombre sur son front et vient ternir I’innocence de son bonheur. Visiblement Ulysse comblé pense à autre chose… A quoi pense-t-il, Ulysse ? A Calypso, la toute-belle? Au pouvoir enchanteur des Sirènes ? Non, il ne pense à rien en particulier ; ce qui lui manque, c’est quelque chose d’autre, que le retour à la fois consacre et abolit : c’est le malheur du bonheur suprême, qui est un malheur métaphysique, et c’est la tristesse de la joie, qui est tristesse immotivée ; Ulysse regrette l’instant où il a confusément entrevu Ithaque, l’instant où l’île de son espoir hésitait encore entre l’inexistence et l’existence. Le regret, bien entendu, est pure folie. Plus fou encore sera le nouveau départ qui se trame dans cette déception sans causes ; la première odyssée, l'odyssée du retour à la terre natale, était rationnelle auprès de la seconde odyssée, celle que nous raconte Kazantzaki, le second Homère, et qui est la folle odyssée de l’exil volontaire, de l’errance dans l’infini et de la mort. Errance sans but, départ sans causes, malheur gratuit ! Hélas ! Il était dit que notre temps de paradis devait tourner court, que cet éclair ne serait qu’une soudaine et fugitive déchirure dans le ciel bas de notre destin. Disons que la joie-éclair, la joie-étincelle est une sorte de tangence ; un effleurement, et puis, plus rien ! Le point de tangence est bien un point au bout d’une pointe, mais si l’homme peut y atteindre, il ne peut s’y maintenir ; l’instant ne dure qu’un instant, c’est-à-dire qu’il ne dure pas. L’attouchement impondérable est déjà loin de moi ! [...]

Ne peut-on être heureux qu’au passé ?

Le bonheur se trouve-t-il dans le repos ?

Le désir peut-il se satisfaire de la réalité ?

IV La fée Occasion

[...]

Pour capter l’idée au vol, pour guetter l’occasion opportune et surveiller l’urgence de l’instant, il faut un mélange de vigilance et de souplesse, de décision et d’abandon. Quintilien appelle « mobilitas animi » cette promptitude d’esprit qui nous permet de saisir sur le fait la conjoncture flagrante. Il faudrait être aussi vif que la fortune elle-même… Dans la continuation des apparitions-disparaissantes, l’intuition guette en effet des fractures privilégiées qui sont des événements privilégiés. « Il faut traverser la vaste carrière du temps pour arriver au centre de l’occasion », écrit Baltasar Gracián. La durée se prolonge ainsi dans le sillage des événements, des occurrences soudaines qui propulsent le devenir et font advenir l’avenir ; la nouveauté peut ainsi fuser à tout instant. L’occasion est pour nous une chance de réalisation, de connaissance ou d’amour. Mais pour qu’il y ait rencontre, il faut être deux : l’occasion tient à la fois au moment de l’occurrence et aux bonnes dispositions d’une conscience qui oscille entre la verve et la sécheresse, entre les moments inspirés et les moments arides. Plus bref le passage de ce météore dans notre ciel, plus acrobatique l’effort de la conscience qui l’intercepte en plein vol. A quel moment coïncideront-elles, l’occurrence d’une seconde et l’agile conscience, la conscience aiguë ? Il faut se tenir prêt, faire le guet et bondir comme fait le chasseur qui capture une proie agile. Proie ou cadeau, l’instant occasionnel est une chance infiniment précieuse qu’il ne faut pas laisser échapper. L’occurrence peut durer beaucoup moins qu’une matinée, moins qu’une heure, moins qu’une fraction de seconde ; il arrive que l’occurrence tienne dans un battement de paupières… Par sa constitution épaisse, le grand metazoaire pensant est fait pour la continuation végétative de l’intervalle, beaucoup plus que pour les clignotements de l’instant ; ses sens sont émoussés : aussi est-il condamné à l’hébétude, aux pensées crasses, lourdes et lentes. Comment ne lui en coûterait-il pas de se ramasser à la fine pointe aiguë de lui-même? La tangence d’un acte infiniment délié et d’une occurrence infiniment délicate ne suppose-t-elle pas une précision inouïe et une coïncidence presque miraculeuse ? Le tardigrade humain n’aura pas toujours l’esprit de finesse nécessaire pour réussir une telle visée. L’occasion n’est pas seulement fine, mais instantanée ; ni seulement instantanée, mais irréversible. L’occasion, du moins dans sa fraîcheur première, ne nous sera pas renouvelée et cette unicité explique son caractère à la fois passionnant et poignant. L’occasion aiguë ne comporte ni précédent ni réédition, elle ne s’annonce pas par des signes précurseurs ni ne se survit dans la seconde fois ; on ne peut ni s’y préparer, ni après coup la rattraper… Laminée entre le pas-encore et le déjà-plus, elle exclut la secondante répétitive des réitérations, comme son imprévisibilité et son irrationalité excluent l’anticipation ! L’à-propos sans lequel l’occasion nous échappera, c’est l’à-propos d’un éclair, d’un maintenant incandescent surpris sur le fait, d’un instant si fugitif que la seconde même où j’en parle est déjà loin de moi ! L’étoile filante ne nous laisse pas beaucoup de temps pour former un vœu : elle ne nous prévient pas longtemps à l’avance de son passage, et l’instant d’après elle a déjà plongé dans le ciel noir de la nuit d’été. Avant il est trop tôt, après il est trop tard ! Comment viser juste ? Comment tomber sur l’apparition opportune ? Machiavel, dans ses poésies allégoriques, invoque les êtres les plus instables, les plus opposés à la pesanteur et à la rigidité du destin : la Fortune, déesse inconsistante et ondoyante, l’Ambition, mère de la violence hasardeuse, et la décevante Occasion, Kaïros… Pourquoi ne te reposes-tu point ? Pourquoi tes pieds ont-ils des ailes ? Pourquoi es-tu sans cesse en mouvement sur une roue ? C’est ainsi que Machiavel interroge Occasion. Et la fée Occasion répond à Machiavel : Pendant que tu perds ton temps à me questionner, je me suis déjà échappée de tes mains. Pourtant Occasion nous tend la perche, si l’on peut dire, et c’est ce que Machiavel oublie d’ajouter. O Insaisissable ! suspends ton vol. Mais Insaisissable ne suspend pas son vol. Insaisissable fait la sourde oreille. Sans doute aurait-elle pu répondre : Je fuis aussi vite que l’hirondelle, mais voici mes cheveux qui flottent au vent comme une oriflamme. Attrape-moi par mes cheveux !

*« Va vite, léger peigneur de comètes », prescrit Tristan Corbière… Mais cette règle de l’impromptu ne risque-t-elle pas de miner la patience que réclame aussi la pensée et d’aggraver l’image d’un homme manœuvré par le temps ?*

L’occasion n’est pas seulement une faveur imprévue dont il faut savoir profiter et qui veut des âmes parfaitement disponibles pour la grâce occasionnelle de l’impromptu : elle est aussi quelque chose que notre liberté recherche et au besoin suscite. Si l’occasion est une grâce, la grâce suppose, pour être reçue, une conscience en état de grâce. Tout peut devenir occasion pour une conscience inquiète, capable de féconder le hasard. C’est l’occasion qui électrise le génie créateur, — car l’occasion est l’électrochoc de l’inspiration ; mais c’est pour le génie créateur que la rencontre, au lieu d’être une occurrence muette, devient une occasion riche de sens. Et c’est justement cette causalité réciproque, ce rapport paradoxal de I’effet-cause à la cause-effet, cette contradiction de la *causa-sui* qui donne à l’improvisation la profondeur d’un processus créateur. L’improvisation n’est pas seulement une Opération hâtive, une manœuvre « in extremis », bâclée et terminée à Ia diable ; elle désigne encore le mystère de la parturition mentale, elle est le commencement du commencement, la première démarche de l’invention créatrice à partir du rien de la feuille blanche, à partir de l’amorphe et de la parole balbutiante.

La chance existe t-elle ?

Comment peut-il y avoir du nouveau ?

Qu'est-ce qu'une journée réussie ?

Risquons nous de passer à côté de notre vie ?

La perception peut-elle s’éduquer ?

Peut-on se fier à l’intuition ?

*Il faudrait alors distinguer deux sortes d’improvisation, celle qui manifeste la réciprocité de l’occasion et de la conscience poétique, et celle qui se contente de simuler et de mimer ce lien à l’aide d’artifices éprouvés.*

L’improvisation, en effet, n’est souvent qu’une extemporanéité spécieuse, une tricherie, une disponibilité truquée, une aventure pour faire semblant et dans le cadre de formules toutes faites. Le faux aventurier et le faux improvisateur ressemblent au milliardaire débraillé qui se déguise en clochard et, par ennui, joue au sauvage et habite une roulotte. Le faux improvisateur, le faux aventurier, qui fait du « camping », ils sont l’un et l’autre les chevaliers de l’imposture et du « pseudo ». On admire l’improvisateur, on s’imagine pénétrer dans le laboratoire du génie, et l’on écoute, le cœur battant, ses faux secrets, comme on écouterait Dieu lui-même en train de créer le ciel et la terre… On croit surprendre la germination de l’idée à partir du brouillard et du limon originels, et ensuite on croit assister au jaillissement même de la nouveauté, à la naissance d’une oeuvre qui s’élabore devant nous. La musique en particulier, art hermétique, peut tricher et bluffer sans vergogne : nous prenons pour de la création toute pure ce qui est une simple récitation d’école et un chapelet de stéréotypes studieusement ressassés et rapetassés. Les traités d’improvisation enseignent somme toute l’*art-d’avoir-l’air*. Comment paraître « créer » quand on ne crée rien ? Cela est à la portée de tout le monde maintenant que la « créativité » court les rues, nous assourdit de ses vociférations et figure jusque dans les programmes ministériels. C’est le grand festival des tricheurs. [...]

Cela a-t-il un sens de vouloir échapper au temps ?

La création vraie est un impalpable mystère qui fait éclater toute convention et rend toute recette superflue et dérisoire. Le mystère caché humblement dans le saint des saints du génie fait éclater tout à coup sa merveilleuse et bouleversante évidence. Pour une fois il s’avère, ô miracle ! que quelqu’un a quelque chose à dire. Les bavards connaissent l’art de dire sans avoir *rien à dire* : mais un jour quelqu’un dit la parole créatrice, et en la disant, il démontre rétrospectivement qu’il avait quelque chose á dire. Or il disait cette parole innocemment : et c’est au futur antérieur seulement qu’une nouvelle évidence et un style nouveau seront apparus ; car le créateur ne peut créer que dans la parfaite innocence ! C’est en jouant de la cithare qu’on devient cithariste, et c’est dans le mouvement innocent de l’inspiration que l’homme devient poète : car le poète est celui qui *fait* et suit la voie droite sans se regarder lui-même. [...]

Comment peut-il y avoir du nouveau ?

La création est après coup opprimée, ou plutôt oppressée, étouffée par la chose créée et les imitations qu’elle suscite. Souvent le créateur amorce de sa propre initiative une telle dégénérescence, car il est tenté de s’imiter lui-même et par conséquent de radoter. C’est le moment dangereux à partir duquel le génie devient le professionnel des inventions géniales : le génie commence à « en remettre » et il abonde, à l’intention de la clientèle, dans sa propre originalité. Prokofiev, génie innocent s’il en fut, commence à *faire du Prokofiev* ! C’est la conscience qui a momifié et finalement assassiné l’innocence. Et pourtant, comment construire une œuvre sans la conscience de l’œuvre et de soi ? L’occasion a besoin de la conscience qui la mettra en fuite… Cette contradiction n’est-elle pas une véritable tragédie ? Pour ne tomber ni dans le silence stérile ni dans l’application automatique des formules, il faudrait être un acrobate ! Et c’est pourquoi, en effet, le moment précieux, le don divin de l’inspiration doivent reprendre appui sur le langage ; ce moment précieux et inconsistant, on ne peut pas le séparer de l’automatisme de la langue qui nous propose ses associations, ses constellations, la béquille de sa rhétorique, la pérennité de sa logique sonore. Du reste l’espèce de pudeur que nous éprouvons à parler d’« inspiration » prouve à quel point est critique et scabreux ce lien entre l’instant fragile et son objectivation dans l’œuvre. La divine ingénuité de la création est menacée sur deux fronts : d’un côté elle est meurtrie par des représentations religieuses qui font d’elle une transcendance ou un souffle venu d’en haut ; d’un autre côté elle est compromise par le génialisme romantique qui répudie le souci du métier et qui est le père de l’amateurisme. Ainsi se justifie par exemple - cela est bien connu - la façon provocante dont Valéry parlait de son travail de poète : mon inspiration c’est mon labeur quotidien ; mon inspiration c’est de m’asseoir tous les matins à ma table de travail avec mon porte-plume, devant la feuille blanche… Ravel lui aussi disait quelque chose dans ce genre, sans doute par défi et avec un grain d’humour : quand on s’extasiait sur la longue phrase de l’adagio du Concerto en sol, effusion merveilleuse où c’est la continuité même de l’inspiration qui semble chanter et se dérouler pour nous, Ravel prétendait paradoxalement l’avoir ouvragée comme une marqueterie. Une marqueterie, ce chant de l’âme qui paraît être d’une seule venue, d’une seule coulée ? L’intention un peu provocatrice mise à part, Ravel tenait à son métier et à sa réputation d’artisan, quelque affectation qu’il y apportât. Il n’y a pas scandale à revendiquer ainsi les droits de la technique ! Liszt lui-même est dans ce cas : nous I’imaginons volontiers au piano, les doigts errant au hasard sur les touches, en proie aux affres de l’inspiration, attendant la grâce du don divin ; lui aussi pourtant a dû organiser minutieusement ce qui avait commencé par une visitation fugitive. L’ordre vivant de l’improvisation trouve dans l’écriture une seconde naissance, presque aussi jaillissante, et la promesse d’une surprise toujours renouvelée. L’intuition ne cesse de rebondir sur les mots, de reprendre son envol à partir d’une assonance involontaire, d’une allitération, d’un calembour. [...]

Peut-on se fier à l’intuition?

Pourquoi les productions qui surgissent de l'esprit humain ont-elles plus de valeur que les oeuvres imitées ?

Peut-on dire que le langage entrave la pensée ?

Le langage trahit-il la pensée ?

Le langage ne sert-il qu'à communiquer ?

V Balbuciendo

*A la métaphore du souffle qui accentue la spontanéité subjective de l’inspiration, vous préférez celle de l’étincelle, rencontre à la fois surprenante et concertée de l’intériorité et du monde. [...]*

Mais où trouver les mots pour désigner ce qui est trace insaisissable, signe équivoque, instant, brise légère ? Ne faudrait-il pas que les mots eux-mêmes se transforment en étoiles filantes ? Ce Presque-rien qui invisiblement nous transforme et qui pourtant demeure irréductible à toute description, comment l’approcher sinon à l’aide de mots vagabonds ? Lazare, dans l’admirable récit de Leonid Andreiev, revient parmi les vivants après avoir passé trois jours dans le royaume des morts. On l’a soigneusement nettoyé, parfumé, revêtu d’habits de fête… Et pourtant il y a en lui quelque chose d’inexplicablement lointain, quelque chose qui n’a ni l’insistance d’un souvenir ni la pérennité d’une trace imprimée sur le corps, mais qui à jamais l’isole, le sépare des autres ; cette chose indéfinissable est une invisible barrière entre le ressuscité et les vivants… Nul ne peut dire ce que c’est ! Appelons-la un je-ne-sais-quoi… Différence irréductible autant qu’imperceptible ! Cette différence est indéterminable ; on ne peut s’en approcher que sur la pointe de l'âme, en balbutiant, « balbuciendo », comme parle Jean de la Croix… Car les mots dont se servent les mystiques sont insuffisants, eux aussi ! Il faudrait pouvoir créer les mots soi-même, les modeler chaque fois selon la nuance qu’on cherche à suggérer. Mais la philosophie ne s’accommode pas volontiers de cette fragilité extrême, de cet état d’insécurité permanente ; elle tient trop aux concepts sécurisants qui proposent des déterminations stables et univoques, aptes à fixer les nuances passagères et capricieuses du signifié. Toute intuition, pour peu qu’elle soit candidate à l’échange et à la communication sociale, tend vers l’existence sédentaire : croyant échapper aux habitudes du discours philosophique, ne suis-je pas ici même en train de figer l’impalpable et de rendre un nouveau concept ? C’est l’impalpable lui-même — suprême dérision — qui est devenu cet article d’échange ! C’est I’apparition-disparaissante qui s’embourgeoise ! Mais peut-on faire autrement ? Un professeur n’est ni un mage ni un prophète, la conceptualisation lui est professionnellement nécessaire, puisque tel est son métier. Il se sert de mots pour se faire comprendre, et la pédagogie s’inscrit en faux contre l’inattingibilité du Presque-rien. Seules la musique et la poésie peuvent se permettre de ne pas enseigner.

Peut-on dire que le langage entrave la pensée ?

Le langage trahit-il la pensée ?

Y a-t-il des choses que le langage ne puisse dire ?

L’art sait-il montrer ce que le langage ne peut pas dire ?

*Mais vous-même avez une manière très socratique de nier que l’essentiel puisse être enseigné. Votre enseignement se moque de l’enseignement : vous usez de concepts, bien sûr, mais ce sont des outils de cristal.*

Cela vient de ce que I’apparition-disparaissante n’est pas une donnée fixe et parfaitement disponible… Elle nous sollicite au contraire par surprise, elle surgit dans l’intervalle infinitésimal qui s’établit entre l’affirmation naissante et la négation *presque* immédiate de cette affirmation : l’affirmation *à peine* affirmée est déjà infirmée ! La fine pointe de ce Presque et de cet À peine laisse peu de place aux triturations et aux ruminations d’un raisonnement très occupé à mâchonner ses concepts ; l’intuition elle-même intervient en voltige comme une pensée acrobatique ramassée dans l’instant ; ou plutôt cette pensée minimale est à son tour une sorte de fracture entre deux pensées : l’intuition, réduite à un pur surgissement sans dimensions, n’est plus que le fait même de surgir. « Ce que je suis, je ne le sais pas encore ; ce que je sais je ne le suis plus », écrit Angélus Silésius dans un des premiers distiques de son *Pèlerin chérubinique*. Ce que je suis je ne le sais pas, donc je ne peux pas en parler ; ce que je sais je ne le suis pas, ou mieux j’ai cessé de l’être, et je ne peux donc pas le connaître en sa flagrante vérité. Et pourtant, dans ce va-et-vient perpétuel de l’un à l’autre, dans ce paradoxe d’une science-étincelle que seule la coïncidence non viable du positif et du négatif rend possible, dans cette impossible possibilité où l’obstacle qui empêche est contradictoirement l’organe même de la possibilité, nous finissons par recueillir des bribes, des miettes de savoir, des clignotements lumineux qui constituent notre savoir le plus précieux, précisément parce que ce n’est pas un « savoir » : la tangence de l’intuition avec l’intangible a elle-même des suites intangibles ; c’est une introduction qui n’introduit à rien, une rencontre sans lendemain ni conséquences visibles ; et le seul message qu’elle nous laisse est non pas un enrichissement, mais je ne sais quoi d’informulable, un impondérable effleurement ; et cet effleurement sans stigmates visibles aura après coup transformé notre vie.

Prendre conscience de soi est-ce devenir étranger à soi ?

Est-il préférable de se connaître ?

Suis-je le sujet de mes pensées ?

Le travail permet-il de prendre conscience de soi ?

VI Le vague à l’âme

[...]

*Si le souvenir ne constitue pas un capital, la nostalgie s’en ressent : elle ne saurait plus donner corps à ce qui nous a fui, elle apparaît plutôt comme le garant du doute et le témoin de l’improbable.*

La nostalgie est un sentiment inapaisable justement parce que l’avoir-été exprime l’insatisfaction et l’incurable incomplétude, parce qu’on ne peut être et avoir été, ni cumuler la vérité charnelle du présent et la poésie de la réminiscence. Le souvenir n’est pas enchâssé dans le temps comme un bijou dans son écrin. La nostalgie, aspiration infinie, est tout opposée au regret d’une chose perdue, si précieuse que soit cette chose : car on retomberait alors dans la grammaire de l’avoir ; la nostalgie est plutôt le désespoir devant l’impossible, mais sur le mode de la tendresse et de la poésie ; elle aspire à quelque chose qui toujours m’échappera. Mon seul rapport avec le passé irréversible est cette touche de la réminiscence, ce rapport décevant et qui n’apaisera pas ma soif inextinguible. Ouvrez votre écrin, regardez votre album de souvenirs et vos fleurs séchées, dénouez la faveur qui retient vos liasses de vieilles lettres jaunies : ce qui est ici présent, c’est, en apparence, bien plus que le Passé ! Vous avez à votre disposition les archives mêmes de la nostalgie… Mais non ! la nostalgie n’a pas d’archives. Tout au plus des reliques. Ce présent, hélas ! n’est qu’un fantôme en peine. Qui ne le sent ? L’avoir-vécu est tout autre chose que ce misérable avoir pour collectionneurs, autre chose que cette disponibilité abstraite du souvenir converti en objet ou en trésor. La rêverie mélancolique dont ces reliques sont le prétexte n’est pas elle-même un «avoir», elle est plutôt une espèce d’aura évasive et floue autour de cet avoir. Le fait d’avoir vécu ne me transforme pas en un possédant, ne fait pas de moi un propriétaire, mais me retient au contraire dans un état de désir que rien n’assouvit : car ce désir est inhérent au fait de la temporalité en général ; pour cette chose qui n’est pas une « chose » à conserver, il n’existe pas de conservatoire. Un musée des souvenirs n’est-il pas une occasion de se remémorer autre chose, de réveiller un autre passé, ce passé infini et irréversible qui nous échappe toujours par une de ses dimensions ? « Conserver » est un mot qu’il faudrait bannir de notre vocabulaire ; mais si nous nous obstinons à l’utiliser c’est bien parce que le langage est taillé à l’usage des thésauriseurs. L’image spatiale que la conservation et les conservateurs évoquent est en elle-même rassurante (sécurisante, dit-on aujourd’hui). La mémoire est la sécurité des collectionneurs comme le coffre en banque est la sécurité des familles. [...]

La réminiscence n’implique que le fait de l’avoir-été, ce fait tout simple dont il n’y a au fond rien à dire et qui exhale un indicible vague à l’âme. Souvent le trouble ne dure que quelques secondes et nous n’avons pas le temps de construire un séjour pittoresque, un palais enchanté pour ces points lumineux qui scintillent dans le ciel de la mémoire. Et c’est peut-être mieux ainsi, car toute leur profondeur réside dans le fait nu d’être là, ou justement de ne pas être là… Les instants qui servent d’occasion à la réminiscence peuvent n’avoir eux-mêmes rien de poétique ; mais l’étincelle qu’ils font jaillir, telle une étoile filante, nous laisse éblouis. Et cette étincelle est d’autant plus fulgurante que ces réminiscences ne font allusion à rien d’important, à rien de *mémorable*, ni ne suggèrent rien de grandiose : l’odeur de la pluie d’automne dans un jardin de banlieue nous renvoie simplement à quelque chose qui ne sera plus et dont le jamais-plus fait tout le prix.

Ne peut-on être heureux qu’au passé?

Est-il absurde de désirer l'impossible?

Exister est-ce profiter de l'instant présent?

Le temps détruit tout?

Connaissons-nous mieux le présent que le passé ?

VII Une délectation sérieuse

*On pourrait se tromper à vous entendre, et vous méconnaître. Votre esthétique de la réminiscence ne suffit pas à rendre compte de votre rapport au temps, car vous affrontez l’inévitable balancement et vous l’imposez sans réserve : comme une voile soumise à deux vents contradictoires, nous devrions servir deux maîtres à la fois, celui qui pousse vers l’épreuve du voyage et celui qui enchaîne aux mirages du retour.*

Il s’agit là des deux registres de la temporalité. Ce qui a été a été : nul n’échappe à cette loi de l’irrévocable, car cette loi n’est autre que le principe logique d’identité appliqué à la temporalité en général. Cela ne veut pas dire que tout le monde soit capable de s’attarder dans les jardins nostalgiques de la rêverie et de l’avoir-été ! Et sans doute le mot « capable » n’a-t-il guère de sens ici : la capacité fait appel à la technique, suppose le talent et la virtuosité. Non, on n’apprend pas à languir en respirant une odeur d’herbe brûlée… Non il n’y a pas de méthode pour avoir le cœur chaviré ! En vérité, ce qui nous détourne des parfums et de la douce rumination passéiste, c’est le futur offert à l’homme comme une possibilité d’exercer son pouvoir. L’avenir est le lieu des actions *possibles* qui sont la vocation du *pouvoir* humain. L’homme pressé d’entreprendre n’a pas le temps de rêver sur le temps : il est trop occupé par les contenus de ce temps. Les exigences de l’action non seulement nous détournent de la vaine délectation morose, mais elles nous consolent pour toutes les déceptions qui résultent de l’ambivalence douce-amère : car le passé laisse ceux qui s’en délectent toujours insatisfaits. Ces deux façons de vivre le temps, cependant, ne sont pas aussi impénétrables l’une à l’autre qu’on pourrait le croire, elles se compénètrent souvent sans que nous ayons à intervenir ; dans le camp retranché de l’action il arrive qu’une brèche apparaisse ; il arrive qu’une nonchalance intempestive, qu’un vague à l’âme imprévu amollisse notre vigilance et, comme le disait Platon du mode lydien, émousse le fer de notre âme : quand on rase les murs pour échapper à la Gestapo, quand notre survie est une question de minutes, voilà que tout a coup, dérisoirement, paradoxalement, dans le péril extrême, un désir de flânerie s’empare de nous ; une voix imperceptible chuchote à notre oreille et nous conseille de ralentir alors qu’il faudrait se hâter. Ce n’est pas le moment de rêver, dira-t-on… Mais l’absence de raison est justement la raison ! Défi au destin ? Confiance insensée ? II reste vrai que l’homme libre dont la vocation est d’influer sur le cours des choses est tourné vers l’avant ; quand il se tourne vers le passé, c’est par oisiveté et désintérêt, commis les promeneurs du dimanche qui, n’allant nulle part, regardent les monuments et lisent les plaques commémoratives sur les maisons ; les choses qu’ils ne remarquent jamais quand ils se hâtent pour aller à leur travail, les loisirs des jours fériés les leur font découvrir. C’est le 15 août, quand Paris est désert, qu’on découvre le style de la rue Lafayette. Mais ce qui complique, aiguise, dramatise la concurrence de l’action et du désœuvrement, c’est ce paradoxe d’une situation violemment contraire à l’instinct de conservation, contraire à notre sécurité comme à toute finalité : l’homme traqué, aux prises avec l’urgence et l’imminence du péril de mort, se sent inexplicablement pénétré par une bouffée de passé, absurdement retardé, l’espace d’un éclair, par l’odeur du printemps. Est-ce un jeu ? Est-ce le diable ? Il s’agit bien de printemps, quand nous sommes talonnés par le danger et par la guerre ! Quel est ce souffle léger qui, déchirant notre ciel gris, nous apporte sa langueur ? C’est le souffle du passé. Quand on a beaucoup de temps devant soi et autour de soi, ces touches fulgurantes s’épandent en nappes de rêverie, en grandes flaques de souvenirs, comme dans les *Nymphéas* de Monet où l’eau, la lumière et les yeux ensommeillés des grandes fleurs semblent dormir par surabondance de temps : l’intervalle déborde alors entre les instants ! Ces touches ne gardent leur nature instantanée de réminiscences que lorsqu’elles sont des déchirures à travers l’enchaînement et la prose de l’existence sérieuse, et plus encore quand elles sont, en pleine tragédie, les éclairs d’un paradis depuis longtemps perdu. Le passé clignote subitement et, en pleine tourmente, nous fait signe ; tout à coup on se dit : quel bel été ! et quelque chose d’un été ancien resurgit. J’ai dû me dire cela un jour radieux de juin 1943… à Toulouse, ayant rendez-vous avec quelqu’un dont je ne savais ni le nom ni l’adresse et qui, lui non plus, ne savait rien de moi. Il ne fallait surtout pas manquer cette rencontre, car il eût été impossible de la rattraper ; quand le fil clandestin est rompu, on n’a plus aucun moyen de le renouer, et dans les situations dangereuses où tout est clandestin, le moindre malentendu, la moindre distraction ont pour conséquence l’isolement tragique et parfois définitif. Et pourtant, j’ai dû me dire, le temps d’un clin d’œil : quel bel été ! et oublier un instant pourquoi j’étais là, et ce que je faisais, et qui j’attendais, effaçant la tragédie et le danger qui rôde, sur le point de céder aux conseils du vent léger, de confondre ce beau jour de juin avec un jour de vacances, et d’aller me promener, comme aux jours de la vie antérieure, dans les jardins du Boulingrin tout proche. Quel bel été, hélas ! [...]

Connaissons-nous mieux le présent que le passé ?

Prendre son temps est-ce le perdre ?

Mais ce n’est pas la nostalgie qui assèche les marais, creuse les tunnels, édifie les barrages et régularise les cours d’eau. Aussi les possibilités d’attendrissement qui existent chez tous les hommes, même chez les ingénieurs des ponts-et-chaussées, sont-elles laissées en friche et sournoisement frappées d’interdit. Les diplômés des travaux publics auraient honte d’être surpris dans de telles dispositions, et soupçonnés le vague à l’âme. A l’opposé des civilisations contemplatives, nos valeurs « prométhéennes » s’entendent avec l’utilitarisme des sociétés industrielles contemporaines pour faire honte aux nostalgiques qui se retournent en arrière. L’expérience de la vie le confirme : beaucoup d’hommes méprisent ce qu’ils tiennent pour une rumination morose, ils déclarent même n’avoir jamais éprouvé cet alanguissement peu recommandable, nuisible à l’action, et indigne d’une virilité authentique… Pourquoi nous parlez-vous de cette odeur d'herbe brûlée ! A quoi bon ? Comment édifier un avenir avec des citoyens qui languissent en pensant à l’odeur d’herbe brûlée de leur petit village et qui chantent au fond de leur mémoire : « Combien j’ai douce souvenance du joli lieu de ma naissance »… [...]

Prendre son temps est-ce le perdre ?

Exister, est-ce agir ?

Cette jouissance méprisée est sérieuse en ceci du moins qu’elle tient à l’essence même de la temporalité. Le mode d’être de l’homme, c’est le devenir irréversible qui aboutit à la mort : l’irrévocable de la mort met le sceau final à l’irréversible de la vie. Le sérieux de la nostalgie vient de la mort qui nous fait signe en elle. Une chose aussi irrémédiable que la passivité du passé ne peut pas donner lieu à des sentiments frivoles. Si l’homme vivait éternellement et s’il le savait, la nostalgie n’aurait pas ce goût d’amertume ; dans le nombre infini des expériences qu’un homme peut faire au cours d’une vie immortelle, nous garderions toujours une chance de recommencer telle ou telle expérience déjà faite ; la ra répétition littérale, à la limite, deviendrait possible et finalement de plus en plus probable ; le retour éternel serait une espérance infinitésimale. Or la vie est finie et par conséquent toute réitération advient comme une chance inouïe, et un hasard miraculeux : les vécus de cette vie sont tous voués à devenir, tôt ou tard, objets de nostalgie… Je sais d’avance que je ne les revivrai plus, si banals soient-ils. En un sens, n’est-on pas mort avant d’être mort quand la jeunesse est morte ? La nostalgie n’est donc pas du tout une complaisance futile ; elle est plutôt une douleur gratuite, une délectation sérieuse. Il y a en elle un élément éthique puisqu’elle me renvoie à la « semelfactivité » ou unicité irremplaçable, incomparable, et partant au tragique de l’existence. En vérité nous sommes partagés entre deux sérieux : le sérieux de l’action prosaïque du travail qui transforme l’humanité d’aujourd’hui et prépare celle de demain ; c’est le sérieux des choses à faire et à venir ; tel est le sérieux humaniste qui préside à la construction du socialisme. Après une guerre on relève les mines, on établit pour la nation un plan de reconstruction, le passé est pris en main par l’homme qui décide d’en faire le chantier de l’avenir illimité. Ce sérieux-là est toute positivité affirmative et créatrice, car c’est lui qui fait surgir les villes et les usines, élève le niveau de vie des citoyens et accroît indéfiniment leur longévité… sans supprimer la mort : ce sérieux n’a pas besoin d’avocat ! Mais il y a un autre sérieux qui diffère métaphysiquement du premier, car son domaine est celui du *jamais plus*, du *ne plus*. Un mal a été fait qui ne peut plus être réparé ; une joie m’a été donnée qui ne me sera jamais renouvelée ; j’ai vécu et mal vécu, et cette vie mal vécue ne sera en aucun cas réitérée ; j’ai manqué ma vie, ma vie unique dans toute l’éternité : si cette vision rétrospective du passé est sérieuse, ce n’est pas que le prétérit offre des prises à I’action, ni parce que je pourrais un jour guérir de ma blessure nostalgique ; non, cette vision est sérieuse parce qu’elle est inhérente au destin. Il y a dans la destinée un noyau d’irréparable qui est le destin de toute destinée… La destinée exprime plutôt le sérieux de l’action transformatrice ; le destin plutôt le sérieux du tragique qui s’exprime au futur par la mort, au passé dans l’irréparable. La nostalgie, sentiment d’incomplétude infinie, reflète cette ambiguïté du destin et de la destinée ; l’infini de la destinée est limité au-dedans par un destin qui est une double mort : au futur par la mort tout court, au passé et à chaque moment par l’impossibilité de recommencer une vie mal vécue ou de ne pas avoir vécu ce que l’on a vécu, donc par l’irrévocable. [...]

Peut-on penser la mort ?

Exister, est-ce agir ?

IX Le coupable-innocent

[...]

*«* *Ce personnage adipeux qui fait écran, qui se place en travers des chemins, dit Je, Moi, Nous autres, qui intercepte le soleil et le chant des alouettes, c’est l’égoïste », avez-vous écrit dans le* Traité des vertus. *L’égoïste, c’est-à-dire l’inverse de l’innocent : on perd l’innocence aussitôt que l’on cesse de se tourner le dos à soi-même. L’innocence telle que vous la pensez nous délivre de I’opposition constamment marquée par les philosophes entre la conscience et la vie, le Pour-soi et I’En-soi. Si cette innocence pouvait s’accommoder d’une image, ce serait celle d’un bateau réduit à sa seule proue, entièrement rassemblé à I’avant et soudé à l’ouverture infinie de la mer.*

Le sujet n’est pas fait originellement pour se retourner sur lui-même ; un tel retour sur soi est contre nature : mon regard est fait pour regarder devant moi, pour regarder le ciel, pour regarder les autres, et non pas pour me regarder moi-même. « L’autre moi-même », *allos autos*, dont parle chez Aristote le livre de l’Amitié, est bien une créature de la morosité consciente : car l’autre ne peut être le même ! C’est un autre que moi… En d’autres termes l’Alter Ego, né du dédoublement de l’Ego, est un fantasme fabriqué, gonflé, entretenu par I’autisme ». Faux dialogue, faux pluriel, fausse altérité, pseudo-rapport, fausse extériorité, faux horizon, tout est ici *pseudo* et *simili* : tels sont pourtant les trompe-l’œil dont s’entoure l’homme égotiste, soucieux, condamné à la solitude, au soliloque et au solipsisme. Or ne vaut-il pas mieux laisser la conscience et les organes à leur véritable vocation qui n’est pas le repliement maniaque sur soi, mais le don de soi et l’extroversion aventureuse ? La sérénité ne se trouve pas dans la conscience confinée, mais dans l’élan de l’intention transitive. Arrivée au point de non-retour et à l’extrême limite de la perdition, l’extase amoureuse redeviendrait innocence. Tel est le pur amour désintéressé qui est oubli de soi. Cet oubli n’est-il pas une grâce ? Seul l’Absolu, par définition, pourrait se penser soi-même sans tomber dans la complaisance ; seul il a le droit d’admirer ses propres œuvres ; au soir du septième jour, le Créateur dit, en contemplant sa création : cela est beau, sans qu’un tel contentement soit une stupide vanité d’auteur, sans que la satisfaction d’avoir créé un tel chef-d’œuvre lui monte à à la tête. Mais il est le Créateur. Et nous ne sommes, nous, que de petits démiurges mesquins toujours menacés par I’amour-propre. N’est-ce pas ce savoir circulaire et satisfait qui est le véritable fruit défendu ? Le sacrilège le plus grave, ne serait-ce pas, quand on est un homme, d’avoir voulu contrefaire l’Absolu ? Car l’Absolu, étant le tout et l’unique par définition, implique *a priori* l’altérité en lui-même, puisque c’est lui qui l’a créée : pensant les Choses de la création, il doit nécessairement se penser lui-même ; aimant les créatures, il doit nécessairement s’aimer dans sa créature. Mais l’homme, en dépit des promesses du serpent, ne peut pas singer son créateur. Il y a là une alternative qui est pour Dieu lui-même (pour le Dieu de ce vieux mythe) apparemment impossible à éluder. L’alternative est un mécanisme ingénieusement agencé, et de telle manière que la créature, dans tous les cas, restera une créature. Dieu a fait une créature qui peut rester à demi divine, et sous certaines conditions ; qui est donc « presque » divine. Tout tient à ce *Presque* que Dieu préserve jalousement, car il représente la différence irréductible entre Créateur et créature. La créature, avant d’avoir goûté au fruit de conscience, était presque comme Dieu, mais seulement *presque* ; presque divine, c’est-à-dire : pas tout à fait, car si elle avait l’immortalité et la félicité entretenues par les fruits de l’arbre de vie, il lui manquait la conscience, don périlleux promis par l’arbre de la discrimination du Bien et du Mal. L’homme, que cette dangereuse promesse séduit, est tenté de tourner l’alternative en cumulant les deux avantages : immortelle plénitude de vie et conscience, sans en payer la rançon… Hélas ! il ne pourra cumuler : il substitue seulement à son ancienne semi-divinité (la félicité et l’immortalité, mais dans la nescience) la semi-divinité inverse, la nôtre : la conscience dans la misère, avec la mort au bout. Tel était le pari, en admettant que ce mot ait ici un sens. L’homme a choisi (sans choisir expressément les conséquences de ce choix) le plus austère des deux malheurs ; il aura préféré un peu à son insu, et après coup, le malheur qui comporte la malédiction du travail, la souffrance et la mort ; il aura préféré la dignité de la misère aux délices de l’Eden et de l’immortel abrutissement. Mais un demi-dieu, oui, un demi-dieu il le restera tout de même… Donc, pas de regrets !

*Il n’y a chez vous aucune tentative pour échapper à la finitude. Ce qui constitue votre sol, c’est le consentement à la misère et non la nostalgie de l’origine.*

Ce qui lui manque, la bienheureuse plénitude, l’homme l’éprouvera seulement dans la joie-éclair d’un instant, non dans je ne sais quel retour à une innocence perdue. Selon la continuation, l’homme n’aura pas à la fois la conscience et la plénitude de l’être : on ne peut en même temps savoir le secret du bonheur et rester heureux. Le « péché » (si l’on peut dire) était de rester immortel, et de se savoir, de se sentir immortel. Les deux ensemble. C’est cette impossibilité que la conscience déniaisée fabule à son propre usage en racontant le mythe d’une punition. L’homme devra vivre sous la loi de l’alternative, il mangera un pain amer, il cheminera douloureusement dans la vallée des larmes, avec sa solution de misère, assailli par les loups de la détresse et les corbeaux de l’angoisse ; son être sera un être lacunaire, limité dans le temps, exposé aux maladies, pour finalement retomber en poussière. Et pourtant, cet inachèvement, cette insuffisance font tout le prix de la vie… Pascal l’a dit en termes inoubliables. L’homme mourra, mais il sait qu’il meurt ; et en cela au moins il est plus fort que la mort, même si cette conscience ne l’empêche pas de mourir. Au nom de cet avantage ineffable, au nom de cette supériorité sans prix : la conscience-de-mourir avec la mort pour rançon, — notre actuelle semi-divinité est encore ce que nous choisirions s’il fallait choisir. L’homme le plus malheureux le confirme et le répète en son cœur : je le ferais encore si j’avais à le faire.

Dans tout amour n'aime t-on que soi-même ?

Est-il préférable de se connaître ?

Le bonheur est-il dans l'inconscience ?

Peut-on penser la mort ?

L’homme doit-il se résigner à mourir ?

Une action désintéressée est-elle possible ?

X Dans le regard absent de l’innocence

[...]

L’innocence n’est pas un vécu psychologique, mais, à la manière de l’intuition, une *limite*. L’innocent est miraculeusement ce que les hommes de la vie moyenne sont par éclairs et dans l’instant d’un équilibre acrobatique. Certes une manière d’être innocente est difficile à concevoir, et nous sommes tout prêts à voir en elle une anomalie : c’est ainsi qu’une espèce d’ambiguïté enveloppe la personnalité du prince Mychkine, « l’idiot » de Dostoïevski. L’innocence n’est pas l’ignorance ; ni l’ignorance en général, qui est négativité et simple non-savoir, ni l’ignorance qui est un vide partitif, une interruption ou solution de continuité dans les connaissances, — car ce trou est un élément lacunaire au même titre que l’oubli ; ce trou est une distraction passagère, une petite inculture sans retentissement véritable sur la culture. L’ignorance qui est innocente, nous l’appellerions plutôt nescience : elle peut tenir compagnie à une science profonde ; elle est alors une sorte de gnose, quelque chose comme la docte ignorance des mystiques. L’innocent peut avoir une intuition du mystère ou une entrevision de la réalité sans posséder la science infuse ni les dons divinatoires qu’on lui attribue parfois et qui sont plutôt une spécialité charlatane. L’entrevision n’est pas la vision des visionnaires et des voyants ! Seule l’innocence vraie, celle qui est un régime spirituel de toute l’âme, mérite le nom de simplicité. Car l’innocence est simple, au sens où la simplicité exclut le dédoublement et le repliement de la conscience sur elle-même ; c’est l’heureuse transparence d’une âme qui s’oublie elle-même en sa chose. L’innocent est parfaitement délivré de lui-même ; il ignore ces retours moroses de l’intérêt-propre qui rendent toute conscience clandestine, méchante et vaniteuse ; la secondarité réflexive que Bergson et Fénelon traquaient sans relâche, elle ne l’effleure même pas. Pas d’arrière-pensées derrière ce front lisse, pas de nuages sur cette candeur. L’innocent coïncide avec son objet en un grand mouvement de sympathie extra-lucide. Tel est le cas de cette sorte d’extase que Bergson appelle perception pure. La chasteté et la fraîcheur d’entrevision chez le peintre ne sont-elles pas extase à leur manière ? Aucune surcharge — souvenirs banals, associations d’idées, concepts verbaux, stéréotypes sociaux, schémas spaciaux - ne vient encombrer ni intercepter le regard du docte ignorant. Mais la conscience de soi habituée aux concepts maniables ignore le mouvement expansif de l’innocence ; par rétroversion soucieuse elle tourne vers l’arrière, c’est-à-dire vers soi, un élan qui devrait nous projeter vers l’avenir ou nous identifier au spectacle du monde… L’innocent, non seulement voit à travers l’opaque d’une vue qui semble radioscopique, mais il est lui-même transparent pour les autres ; non seulement il voit le vrai, mais il est lui-même la vérité elle-même ; lui qui ne se sert pas d’intermédiaire, étant en contact immédiat avec la réalité, il est lui-même notre intermédiaire auprès de celle-ci, il *est* en personne le médium de la médiation ; il est donc en quelque sorte le porte-parole de la vérité et le vecteur des forces cosmiques. C’est la vérité en chair et en os, comme eût dit Unamuno, qui parle par sa bouche. Narcisse, à qui le miroir renvoie sa propre image, s’éprend absurdement, circulairement d’un reflet de lui-même : déçu par la fausse altérité, par cet autre qui est lui-même, par cet aimé qui est l’amant, Narcisse s’enfonce toujours davantage dans la glu de son souci. Son Alter Ego est toujours Ego ! L’innocent, lui, rend à l’amour sa vocation transitive, au moi l’oubli de soi libérateur. Et nous, qui ne sommes pas innocents mais soucieux, nous lisons dans le regard absent de l’innocence la présence totale du monde ; oui, c’est la totale présence du monde qui dans ces yeux d’enfant nous regarde de son regard serein et limpide. [...]

Une action désintéressée est-elle possible ?

Prendre conscience de soi est-ce devenir étranger à soi ?

Peut-on être soi-même devant les autres ?

A quoi peut-on reconnaître la vérité ?

L'art peut-il manifester la vérité ?

L’art transforme-t-il notre conscience du réel ?

Dans tout amour n'aime t-on que soi-même ?

Peut-on aimer son prochain comme soi-même ?

Est-ce réaliste de prétendre pouvoir aimer tous les hommes ?

XI Le je-ne-sais-quoi et le tout-ou-rien

[...]

Ceci est peut-être injuste et sévère, mais l’homme doit accepter cette injustice scandaleuse, cette dissymétrie révoltante à ses dépens comme un fardeau qui lui incombe et qui est, à condition de ne pas s’en prévaloir, le verso caché de sa dignité. D’une part la pérennité pour tout ce qui est mauvaise volonté, mauvaise foi, mauvaise intention ; d’autre part l’inconsistance pour tout ce qui est bon mouvement ; il assumera celles-là sans pouvoir revendiquer celui-ci comme un mérite et *a fortiori* comme un titre de gloire, sans que le bon mouvement lui ouvre des droits à quoi que ce soit. Tout le monde a des droits, sauf moi ! Je n’ai jamais d’excuse et ne puis me prévaloir d’aucune circonstance atténuante, ni prétendre à la moindre indulgence ! N’est-ce pas un paradoxe hyperbolique ? J’accepte la responsabilité du démérite et je refuse celle du mérite ! Je ne ferai pas servir celle-ci à compenser ou à contrebalancer celle-là. C’est que la loi morale dans sa rigueur n’est pas chargée de défendre nos intérêts, notre confort et nos rentes. Le danger qui nous guette toujours, c’est d’exploiter l’inconsistance de l’instant en habillant de flou la durée et en brouillant les cartes. A la faveur du rideau de fumée nous intervertissons les termes dans le sens le plus flatteur pour nous et le plus favorable : aux mouvements fugitifs du cœur qui surgissent dans le temps, nous prêtons je ne sais quelle chronicité vertueuse ; à la méchanceté indéracinable qui s’éternise dans la durée, nous attribuons la fugacité de l’apparition-disparaissante. Le but machiavélique de ce confusionnisme, c’est d’établir qu’il n’y a pas de mauvaises intentions, et que toute intention est fondamentalement bonne : les inciviques étaient des patriotes à leur manière ; les traîtres, des héros ; tout le monde voulait le bien de la Patrie ! Or la polarité de la bonne et de la mauvaise intention reste univoque et inambiguë justement en raison de sa dissymétrie. Ce qui m’est refusé, c’est le droit d’en juger moi-même, de m’ériger en spectateur de moi-même, de m’attribuer le bon mouvement comme un mérite permanent et chronique : s’il n’est pas innocent, le bon mouvement s’est sur-le-champ transformé en vanité présomptueuse. Le héros risque de devenir un paon. Par ailleurs, et dans une optique objective, la tragédie de la guerre l’a démontré avec éclat : un résistant reste un résistant, un incivique reste un incivique. La rigueur morale s’inscrit en faux contre les approximations du confusionnisme esthétisant et contre les brumes propices de la mauvaise foi et du grand Pêle-mêle. Plutôt le manichéisme que le machiavélisme ! [...]

Ne sommes-nous que la somme des choix que nous faisons ?

Peut-on vouloir le bien sans le faire ?

Comment définir le bien?

Sans un « cogito » moral omniprésent, il n’y aurait aucune raison de condamner l’injustice sociale ou de dénoncer l’hypocrisie bourgeoise. *A fortiori* il n’y aurait-il aucune raison de descendre dans la rue pour faire la révolution ! L’indignation morale est le seul moteur grâce auquel nous passons du constat notionnel à l’effectivité, et du spectacle platonique de l’inégalité au refus insurrectionnel du scandale. La colère n’est pas analytiquement contenue dans le spectacle de l’exploitation ; c’est cet « en plus » qui avait tellement pris au dépourvu la social-démocratie réformiste : elle espérait pouvoir, au prix de quelques réformettes, ajourner la révolution violente pendant quelque temps encore, le plus longtemps possible, c’est-à-dire gagner du temps jusqu’à la fin des temps… La pesée de l’impondérable sur nos balances de précision ne nous dispense pas des décisions brutales et urgentes que parfois le scandale intolérable nous impose. Prétexter la pesée des motifs infinitésimaux pour ajourner la décision est une forme perfide du machiavélisme, ou tout au moins une forme feutrée de la mauvaise volonté. En somme la besogne morale implique deux tâches apparemment contradictoires et cependant complémentaires : la première est l’opposition tranchante, la décision sans nuances ; dans le péril extrême I’engagement ne nous laisse d’autre choix que l’alternative simpliste du bien et du mal, de la vie et de la mort, du tout-ou-rien, du oui et du non ; cette option vertigineuse entre deux contradictoires exclut les transitions et intermédiaires que comporte le choix esthétique. La seconde tâche, toute en finesse psychologique, consiste à dénoncer les arrière-pensées minuscules tapies derrière un noble geste, à recenser les mobiles inavouables cachés sous ce masque, à inventorier les calculs sordides que recouvre cette grimace… Tâche infinie, coextensive à la continuation des jours ! Elle exige une vigilance infatigable, mais elle seule honore le caractère inassignable de l’instant pur, et du même coup le sérieux de l’intervalle ; les deux ensemble ! Elle exalte la lueur fragile et douteuse de l’étincelle, en même temps qu’elle approfondit l’épaisseur de Ia nuit.

X

XII La philosophie étranglée

[...]

la philosophie n’a pas de préambule, la philosophie est tout entière préambule, du commencement à la fin ; la philosophie est perpétuelle introduction : elle introduit l’esprit à quelque chose d’autre, et ceci à l’infini. On aimerait dire que la philosophie, commencement sans cesse recommencé, est une continuation permanente qui est permanente *initiation*. Toujours initiale, toujours terminale, mais aussi sans fin ni commencement. Telle la Chanson perpétuelle du « Vent dans la plaine » chez Claude Debussy, ouverte sur le lointain horizon… La philosophie ne ressemble pas aux discours de la rhétorique, encadrés entre exorde et conclusion ; elle n’est pas non plus un jardin clos dont le philosophe serait le jardinier ; Kierkegaard dirait qu’elle est à l’opposé de tout « système ». [...]

Notre liberté de pensée a-t-elle des limites ?

Le bonheur est-il le but de la philosophie ?

XIII Un débat infini

[...]

Nous sommes à la remorque du langage alors que nous croyons le conduire. En prenant conscience de ce fait, nous nous rendons capables de déjouer la constante menace de glissement. Savoir qu’en parlant on obéit bon gré mal gré aux couches profondes de l’inconscient, c’est déjà n’être plus entièrement dupe des mots dont on se sert… Peut-être la pensée libre est-elle une pensée qui, comme Jacob avec l’Ange, lutte continuellement contre la pesanteur de l’Histoire mais reste immanente à cette pesanteur : car on peut rester dans le champ de la pesanteur tout en en prenant conscience… C’est ainsi que, prenant conscience de la mort, on n’en demeure pas moins mortel. A cet égard tout esprit libre est un peu poète : car le poète lui aussi lutte contre les stéréotypes et les images mortes du langage pour en raviver la splendeur ; la liberté, comme la poésie, est une victoire sur l’inertie des habitudes… Celui qu’on appelle le libertaire et qu’il faudrait peut-être appeler le « libériste » se prend pour le champion extrémiste de la liberté immédiate, mais il nihilise la liberté en supprimant l’obstacle qui est sa condition dialectique ; il abolit magiquement la résistance et la négation sans lesquelles la liberté s’évanouirait misérablement dans le vide : il méconnaît la réalité vivante et complexe que nous ne cessons de pétrir, que nous rendons toujours plus obéissante, et qui reste l’ange en simplifiant la situation de l’être amphibie et ambigu, retenu dans la zone mixte de l’existence ; aux prises avec l’équivoque de la liberté, le « libérisme » univoque tient compte unilatéralement du seul facteur positif. II se donne une liberté absolue, une liberté qui, privée de sa relativité vitale, est pur et simple néant. Au reste toutes ces exigences de pureté qu’on pourrait appeler *Sincérisme, Vérisme, Libérisme* s’ordonnent sous une idée plus générale qui les embrasse toutes et que nous appelons le *Purisme*. La liberté à tout prix ! C’est là le sophisme machiavélique des puristes : ils défient la liberté de jamais se mettre elle-même en vacances parce qu’ils savent qu’ainsi la liberté crèvera. Or c’est précisément ce qu’ils souhaitent. Vouloir la liberté absolue pour la vouloir impossible, n’est-ce pas là la ruse ordinaire du rigorisme qui laisse la loi démontrer elle-même sa propre absurdité, se contredire elle-même en allant jusqu’aux extrêmes ? n’est-ce pas le chef-d’oeuvre de la mauvaise foi ? n’est-ce pas là aussi la ruse habituelle du tyran ? Plus démocrate que la démocratie, il veut persuader la liberté de renoncer, pour l’amour de la liberté, à sa légitime défense. Telle est l’économie ironique sur laquelle l’extrémisme fonde tout son espoir, son inavouable espoir. Or notre véritable combat a pour théâtre non pas le firmament, mais la zone militante de l’action : l’action qui transforme la matière, la pratique qui transforme la société sont naturellement impures, parce que les problèmes à résoudre sont infiniment complexes, qu’ils se posent au niveau de la zone mitoyenne qui est celle de notre intermédiarité. L’intermédiarité est la zone des mixtes, du concret, de l’approximation et des alliages impurs. Ce n’est pas un milieu aseptisé. Tous les militants savent qu’ils devront dans certaines circonstances serrer des mains douteuses et se résigner à l’incohérence du monde des valeurs. [...]

L’action prête le flanc à ces critiques parce qu’elle est approximative, et parce que son but n’est pas d’atteindre l’idéal de je ne sais quelle cohérence logique ou formelle, mais d’obtenir un certain résultat massif. Car voici le premier de tous les conflits de devoirs : préférons-nous être impurs avec les puristes professionnels ou purs avec ceux qui acceptent l’impureté et l’approximation ? Mais la réponse est dans la question, si c’est bien de morale et d’action qu’il s’agit ; nous préférons l’impureté du courage et de la bonne volonté passionnée, et laissons la pureté machiavélique aux pharisiens et grammairiens qui épluchent les manquements, les solécismes et les fautes d’orthographe. Si l’on voulait se garder pur et aseptique, s’emmailloter dans le rôle de la belle intransigeance, se draper dans la beauté d’une attitude ou la correction exemplaire d’un comportement, aucune action ne serait possible : car l’action est salissante ! Nous devons permettre que la justice et la vérité cachent provisoirement leur visage si telle est la condition de leur survie. Que la sincérité reste relative en ce monde de compromis et de concessions, si la véridicité littérale doit être homicide ! Que la vérité soit en fin de compte la plus forte, fut-ce au prix d’un mensonge ! Le libériste est le saboteur de la liberté, comme le vériste est le saboteur de la vérité. L’extrémisme farceur prétend faire honneur à la stricte justice et n’a d’autre but que de ridiculiser et de caricaturer la justice. Il y a une « malhonnêteté » vitale qui nous autorise à faire « comme si » ; elle ne se laisse pas entraver par une trop méticuleuse probité et donne un statut éthique aux petites irrégularités excusables qui sont la condition de la plus grande justice. [...]

L'idée d'une liberté totale a-t-elle un sens ?

Être libre, est-ce ne rencontrer aucun obstacle ?

S’opposer à l’autorité est-ce toujours une marque de liberté ?

Exister, est-ce agir ?

La politique échappe-t-elle à l'exigence de vérité ?

N’y a-t-il aucune vérité dans le mensonge ?

Ce qui est vrai en théorie peut-il être faux en pratique ?

L’action tombe en avant et sa solution évoque l’image d’une chute continuellement ajournée. Dans l’aventure de l’action s’accomplit à tout moment le miracle continué : de danger en danger et d’instant en instant, la chute est sans cesse reportée, le commencement sans cesse reconduit. L’action est le rebondissement continué d’une aventure toujours initiale, d’une initiation toujours aventureuse, et nous la vivons comme un beau danger… car elle n’est autre que le mystère du *re*commencement. Si je tirais de ma poche une solution préparée pour cette contradiction, comme le prestidigitateur tire de sa poche une colombe, nous retomberions dans la fidélité littérale et la pétrification bureaucratique. Cette vigilance perpétuelle nous tient en haleine, car la création est fatigante ! Il faut à chaque moment réinventer le miracle de la vie. De tragédie en tragédie, de scène de ménage en scène de ménage et de crise en crise, l’insoluble se résout passablement sans cesser d’être insoluble : les incompatibles souffrent ensemble, espèrent ensemble, rient ensemble ; ils continuent leur dialogue infini et accomplissent leur course vitale sur le chemin du temps… De cette contradiction irrationnellement vécue, de cet impossible-nécessaire, de cet insoluble sans cesse résolu et sans cesse remis en question chacun de nous pourrait redire ce que Heine disait de sa douloureuse vie : Et pourtant je l’ai vécue… Mais ne me demandez pas comment.

X

XIV Ces quelques fausses notes

[...]

N’avoir aucune parenté philosophique avec ses amis politiques, ni aucune connivence politique avec des philosophes qui peut-être partagent notre idéal philosophique, c’est là un triste destin. Or c’est mon destin. Inutile de dire que c’est un grand facteur d’isolement. Dans l’état grégaire où s’exerce aujourd’hui la fonction philosophique, celui qui n’a pas choisi son public et son troupeau est condamné à la solitude. Il n’a pas sa pancarte dans le dos, il n’est pas repérable, il n’a pas de famille, donc il n’existe pas. C’est un apatride philosophique. Or ces classements répondent à des critères simplistes et reflètent des correspondances arbitraires. Pourquoi le bergsonisme devrait-il être « réactionnaire » ? sinon parce qu’on l’a abandonné à la « réaction »? [...]

La solitude est-elle sans valeur ?

C’est pourquoi je proposerais volontiers cette règle de vie, simple comme bonjour : il faut laisser vivre les contradictions, et quand on a quelque chose d’important à faire, il faut d’abord le faire, même si on a l’air de se contredire soi-même. N’est-ce pas là précisément ce qu’avait compris Thomas Mann ? N’est-ce pas ce que comprirent les Résistants quand ils firent le geste fou de dire non aux nazis ? L’acte irrationnel par lequel on dit non ressemble à un coup de hache ; cet acte est une passion, une violence tranchante qui ne s’organise pas toujours harmonieusement avec notre passé et notre contexte social et culturel. Le refus bouscule la belle pyramide des valeurs. Disons que le refus est un *geste gordien*, comme le geste d’Alexandre le Grand… Il est vrai qu’Alexandre était un militaire ! Le refus est l’épée qui tranche d’un seul coup les arguties [r[aisonnement](https://fr.wiktionary.org/wiki/raisonnement) [subtil](https://fr.wiktionary.org/wiki/subtil) et [vainement](https://fr.wiktionary.org/wiki/vainement) [minutieux](https://fr.wiktionary.org/wiki/minutieux)] et les sophismes prometteurs en leur opposant le monosyllabe *Non*. Il y a des choses qu’on ne doit jamais accepter, en aucun cas, sous aucune forme ; dans aucune circonstance, même si les gendarmes nous le permettent, même si notre philosophie nous y autorise et trouve pour cela des arguments très raisonnables : à notre philosophie de s’arranger, de se déranger, de se serrer pour faire une place dans la jolie marqueterie de ses concepts à la cruelle dissonance du refus. Du refus absolu. Quand une certaine offre qui nous est faite apparaît abominable, nous répondons à l’injurieuse altemative par la réponse d’Epictète : *Moi je ne me pose pas la question*. Comme une conversion, le refus consomme la rupture. La solution gordienne ne se préoccupe guère de sa solidité architectonique avec les concepts de notre système personnel. Par delà les impératifs de l’architecture, la solidarité du « Fiat » surprenant avec l’ensemble de notre vie apparaîtra un jour plus totale et plus essentielle. C’était cela, au fond, vivre en accord avec soi-même ! En première apparence, je n’ai pas la philosophie de mon engagement politique, ni I’engagement politique de ma philosophie. II est possible que, envisagé selon les normes esthétisantes, un cours sur le *Traité de la contemplation* ne s’accorde guère avec le fait de marcher en cortège de la République à la Bastille en criant très fort sa colère et son espoir. Mais le geste que nous accomplissons trouve sa justification en lui-même, et il ne détonne avec notre philosophie que pour un regard frivole ; un jour viendra où nous comprendrons que le sens profond de notre vie s’était concentré tout entier dans ces quelques fausses notes. Il ne faut donc pas nous reprocher nos incohérences passionnelles ni l’ambivalence de nos options : c’est le décousu miséreux et le sporadisme des valeurs qui nous obligent à endosser, cyniquement, scandaleusement, la tunique déchirée de la contradiction. [...]

La condition de l’homme dans sa modernité, c’est la dissonance. On ne peut réunir tout ce qu’on aime et tout ce qu’on respecte sur une même tête, dans un seul camp et sous le même drapeau. Il n’y a que les livres de la Bibliothèque Rose pour rassembler toutes les vérités et toutes les valeurs du même côté, et pour nous offrir en exemple des paladins introuvables, auxquels ne manque aucune excellence. Le ciel des valeurs est un ciel déchiré, et notre vie écartelée est à l’image de ce ciel déchiré. [...]

Car le plus difficile et le plus rare, c’est de demeurer fidèle à ses options politiques sans rien sacrifier de son art, et inversement, de demeurer fidèle au caractère secret, infiniment complexe de toute recherche spéculative sans méconnaître ni renier les engagements politiques et les sacrifices que comporte une volonté de justice passionnément sincère. [...]

La conscience de l’individu n’est-elle que le reflet de la société à laquelle il appartient ?

Peut-on vouloir le bien sans le faire ?

Suffit-il de voir le meilleur pour le suivre ?

S’opposer à l’autorité est-ce toujours une marque de liberté ?

La culture nous rend-elle plus humains ?

Ce qui est vrai en théorie peut-il être faux en pratique ?

La politique échappe-t-elle à l'exigence de vérité ?

Et disons plus encore : le vice, c’est la vertu dissociée ou isolée des autres vertus. Peut-être trouvons-nous là l’origine du paradoxe le plus profond de l’école stoïcienne : celui qui a une vertu les a toutes ; celui qui a toutes les vertus sauf une n’en a aucune. Que dirait-on par exemple d’un homme juste qui ne serait pas courageux ? d’un homme courageux qui ne serait pas sincère ? Plutôt la débauche qu’une telle vertu ! Car au fond il n’existe pas de vice caractérisé, localisé, déterminable et assignable ; il n’existe pas de vice intrinsèquement vicieux ni de perversité qu’on puisse montrer du doigt. Et par exemple, l’hypocrisie hypocrite entre toutes, c’est Ia sincérité professionnelle, la *sincérité sincériste*, disjointe de l’amour : telle est la sincérité diabolique, la véracité machiavélique de celui qui révèle à la police la présence d’un résistant caché dans le grenier simplement parce que c’est vrai. Cette véracité littéralement véridique est moralement un mensonge ; et vice versa ce qui est littéralement un mensonge est moralement la vérité. Et ainsi mentir au tyran, c’est dire la vérité ; mentir à un nazi, n’en déplaise à Kant, c’est le plus sacré des devoirs ; car il faut préférer la vérité la plus générale, la plus profonde, la plus humaine, la vérité de l’avenir à l’exactitude ponctuelle de la minute présente, à l’exactitude mesquine des dénonciateurs et des services de renseignements. On ne doit pas la vérité à un dénonciateur ; on lui doit le mensonge et le mépris. La vérité n’est pas faite pour les gredins. Cette misérable véracité qu’on ne surprend jamais en flagrant délit d’inexactitude s’appelle la mauvaise foi. On peut confondre un menteur, arracher son masque à un hypocrite ; mais comment prouver que la foi de la mauvaise foi est mauvaise ? Comment déjouer la malveillance de la mauvaise volonté ? Qui prendra défaut la véridicité scrupuleuse et invulnérable du malintentionné ? L’homme de mauvaise foi s’arrange pour être dans son bon droit, son raisonnement est sans failles, sa logique est impeccable… Ne défend-il pas des valeurs ? Et peut-on lui reprocher d’être apparemment véridique, courageux, désintéressé ? En a-t-on le droit ? Et pourtant sa véracité est empoisonnée ; et sa justice irréprochablement juridique et grammatique est le comble de l’injustice, *summa injuria* ; et son désintéressement est une hypocrisie de plus ! Ses vertus sont pires que des vices, parce qu’elles sont séparées de ce qui les fonde et les unit les unes aux autres : l’amour, qui est leur vie elle-même et sans lequel la générosité ne serait que vice glorieux et cymbale retentissante. L’amour n’est-il pas plus vrai que la vérité et plus juste que la justice ?

Ce qui est vrai en théorie peut-il être faux en pratique ?

N’y a-t-il aucune vérité dans le mensonge ?

Y a-t-il d’autres moyens que la démonstration pour établir une vérité ?

Est-il raisonnable d'aimer ?

Le coeur a ses raisons que la raison ignore

La justice ne relève-t-elle que de l'Etat ?

Comment définir le bien ?

Pourquoi un acte est moral ?

XV Amour aimant, amour aimé

[...]

L’amour est plus fort que le mal, le mal est plus fort que l’amour, et ainsi à l’infini. Cette contradiction ne pourra jamais être résolue, ce déchirement ne pourra jamais être recousu. Il y a là une espèce de dialectique dont on ne peut rien conclure et qui fait du pardon un problème insoluble. Ou bien le pardon n’a pas de sens, ou bien il consiste précisément à pardonner au mal, c’est-à-dire à ce qui est inexcusable et sans circonstances atténuantes : il est fait pour cela, c’est son métier de pardon. A l’impardonnable infini, pardon infini ! C’est donc plutôt l’ « impardonnable » qui n’a pas de sens ! Le pardon étant infini par essence, irrationnel et tout-puissant, on a le droit de dire, dans un langage contradictoire et en quelque sorte hyperbolique : le pardon peut et doit pardonner justement à l’impardonnable ; le pardon pardonne absurdement, surnaturellement, injustement à l’inexcusable, et à l’impardonnable qui est la limite de l’inexcusable. Tel est le miracle. Si le mal était excusable, s’il y avait des circonstances atténuantes, donc si le mal n’était pas le mal, le pardon serait superflu ; l’indulgence fondée en raison suffirait. Le pardon ne prend toute sa signification rédemptrice que si nous le ressentons comme un acte incompréhensible, irrationnel et douloureusement injuste. Car il est de l’essence du pardon d’être *scandaleux*, et ce scandale tient à sa fonction surnaturelle. Mais en même temps le mal reprend toujours le dessus ; le mal est plus fort que le pardon, en raison du caractère incurable, insaisissable et infini de la méchanceté. Alors que faire ? Pardonner ou maudire ? Par définition même, il n'y a pas pour nous de solution au dilemme tragique, comme il n’y a pas d’issue à la situation d’un amour sans réciprocité. Le pardon est infini comme le mal. [...]

Parler d´actes inhumains a-t-il un sens ?

Ce qui est vrai en théorie peut-il être faux en pratique ?

Est-il raisonnable d'aimer ?

Le coeur a ses raisons que la raison ignore

Il est vrai que la plénitude dans la mutualité amoureuse est aussi puissante que le désintéressement ; car ce que Lulle oppose à l’amour extatique, ce n’est pas l’amour captatif et possessif, mais l’amour réciproque. Le pur amour est fusion avec l’aimé et plus encore : perdition dans l’aimé ; et quant à l’amour captatif, amour glouton, il dévore l’aimé pour en faire son aliment. L’amour heureux, l’amour lumineux, lui, s’accomplit dans la plénitude de la réciprocité. Ici l’amant et l’aimé ne se confondent pas… Car telle est la corrélation de mutualité : tout se passe comme si l’amour dont je suis l’aimé était un ingrédient de l’amour par lequel je vous aime. Le véritable amour « partagé » est celui où l’amour aimant et l’amour aimé, où l’actif et le passif se renforcent et s’exaltent l’un l’autre à I’envi. L’amour, grâce à cette mutualité, se sent à la fois aimant et aimé, efferent et efférent, et par là même se sent vivre. Quand le double courant de la mutualité ne passe plus dans les deux sens, l’amour aimant dépérit dans le désert de sa solitude dépareillée et meurt d’inanition. Il y a entre l’amour aimant et l’amour aimé un échange actif, une tension qui nous protège du rabougrissement ; cette tension s’oppose tout ensemble à la bonne digestion de l’amour possessif et au gouffre ténébreux de la perdition amoureuse. Cette tension chez Lulle, est sans angoisse ni tragédie : non seulement elle ne retient pas l’amant dans le mutisme du silence, mais elle sollicite les discours déliés et mobilise les paroles agiles ; elle met l’homme en verve, elle le rend bavard, musicien, poète, elle le fait danser, rire, chanter et sauter, elle est la vie elle-même ! L’amour est le plus fervent qui aime non pas une chose inerte mais un autre amour, qui se nourrit d’une secrète connivence et s’allume au croisement de deux regards… Ici le mot « rencontre » prend tout son sens aventureux et passionnant : car il n’y a pas de vraie rencontre quand l’amour est la perdition amoureuse d’un amant totalement déversé dans son aimé : cet amant-là ne rencontre personne, il aurait bien trop peur de buter contre un être de chair capable de le renvoyer à soi et de réveiller dans ce choc l’événement sensible ; plutôt que de sentir et ressentir, il préfère se perdre à l’infini. L’amour absorbé en l’autre supprime le dialogue autant que le supprime l’amour anthropophage… Alors comment concilier cet amour éloquent, chanteur et flûtiste, avec la solitude muette du pur amour ? Les chuchotements d’amour dont François de Sales a perçu la mystérieuse confidence, et les rossignols d’amour dont Raymond Lulle a entendu les roulades et les vocalises parlent-ils d’un seul et même amour ? Oui, ils parlent du même amour ! Et pourquoi l’amour gratuit ne serait-il pas réchauffé, exalté, illuminé par la mutualité, dès l’instant qu’il n’a pas expressément revendiqué cette mutualité comme un salaire ? Cette oscillation entre les deux pôles de l’amour mutuel et de l’amour immutuel, chacun de nous la sent dans son cœur ; mais cela ne signifie pas qu’il faille absolument choisir entre l’un et l’autre amour, celui qui nous retient dans le silence sans promesse et dans l’attente sans récompense, et celui qui nous fait rire et chanter d’amour : l’amour n’a pas la prétention d’être cohérent, la cohérence n’a pas plus de sens en amour qu’en musique ! L’amour lui-même est déchiré, aussi la logique passionnelle s’accommode-t-elle de l’ambivalence. Que dis-je ? La contradiction est plus souvent un aliment paradoxal de l’amour qu’un empêchement d’aimer… Car ces deux faces de l’amour entre lesquelles nous ne cessons d’hésiter sont comme systole et diastole ; c’est leur alternance qui règle la pulsation vitale, et c’est de leur rythme que bat notre cœur.

Qu'aime-t-on dans l'amour ?

Peut-on aimer son prochain comme soi-même ?

Dans tout amour n'aime t-on que soi-même?

XVI Le presque semblable

[...]

Le juif est le frère ennemi. Et de là vient la nature ambivalente des sentiments qu’il inspire : le juif est différrent, mais à peine, et on lui en veut doublement pour ce malentendu. Quand la différence devient patente, l’antisémitisme tend à se confondre avec le racisme. Et par suite la forme la plus spécifique de l’antisémitisme est celle dont sont victimes les juifs européens des grandes villes, parce que cette haine-là est plus complexe, parce que son poison est plus insidieux ; elle traque à l’infini cet autre à peine autre dont l’altérité à l’infini lui échappe, cet insolent semblable-différent qui se permet de ressembler aux « aryens » ! Freud dans son livre *Moïse et le Monothéisme* analyse subtilement cette haine pour le presque semblable. C’est au judaïsme, à la religion mère, que les chrétiens ont réservé leur haine la plus profonde, non à l’islamisme contre lequel ils ont pourtant organisé leurs croisades et dont ils méprisèrent les saints et raillèrent les dogmes. Car c’est l’altérité minimale qui engendre les haines les plus inexpiables, alimente les rancunes les plus tenaces. La haine inexpiable, nous la réservons à celui qui a l’air d’être comme nous, et qui nous ressemble, et reste néanmoins éternellement, irréductiblement, incurablement autre. Comme le coupable-innocent, le semblable-différent appartient à l’ordre controversable de l’ambiguïté. [...]

X

XVII Le piège de la bonne conscience

[...]

Les forts n’ont besoin de personne, ils se défendent tout seuls. Heureusement ils se dévorent parfois les uns les autres. Mais souvent aussi les ogres sont solidaires des ogres, solidaires en ogrerie. A eux les milliards, la bonne conscience, l’assuranœ naturelle que leur musculature confère aux athlètes, et, par surcroît, certaines cautions pseudo-philosophiques. Pourquoi ces rugissements contre la morale ? Justement parce que la morale est ce qui gêne les chevaliers de la force triomphante. Là où une stratégie politique fondée sur les rapports de force et sur l’identification du droit au fait reste toujours équivoque, indécise et finalement rétrospective, la morale seule donne des réponses décisives, univoques et inconditionnellement valables. La morale n’est pas là pour enrichir les riches ni pour fortifier les forts, l’injustice « immanente » s’en charge elle-même, qui ne cesse d’élargir monstrueusement les inégalités et d’agrandir vertigineusement les latifondes. Chacun sait que l’argent va aux riches, la chance aux heureux, les honneurs aux hommes déjà importants (car c’est l’importance qui nous rend importants !) ; les décorations attirent les décorations et vont d’elles-mêmes garnir les poitrines déjà constellées. Sans le régulateur moral, l’inégalité est ainsi livrée à la fièvre de la frénésie inflationniste. Tels sont les monstres de la puissance, d’une puissance folle d’elle-même, et qui obéit à une espèce de prolifération cancéreuse. Ces exagérations caricaturales, la justice les endigue comme elle peut. Notre indignation les dénonce. La justice ne dit pas : heureux les riches car ils seront encore plus riches, et de plus en plus riches, comme le roi d’Arabie ! La justice est là pour fortifier les faibles et affaiblir les forts. La justice est là pour endiguer le scandale de l’action délirante, pour faire contrepoids ; sa besogne est la compensation, l’équilibre qui résulte de l’interversion. Mais les forts sont si voraces qu’ils raflent tout, même les apparences de la faiblesse… Comme le riche qui fait le pauvre, le fort joue au faible et au persécuté. Il ne nous restera rien, à nous. De grâce, ne prenez pas tout, laissez-nous quelque chose ! [...]

Et de la même façon : vous portez secours aux faibles, puisque ce sont eux qui ont besoin de notre aide, mais ce n’est pas une raison pour combattre le fort sous le seul prétexte qu’il est fort ! c’est-à-dire pour le seul amusement gratuit de nuire au vainqueur et de lui faire prendre la place du vaincu. Ce serait une absurdité et une contradiction, car ce que nous voulons, après tout, en nous battant pour le faible, c’est sa victoire ; l’affirmation de son existence. Ce que nous voulons, en un mot, c’est la victoire du droit… [...]

Là est en effet tout le problème. Il n’y a pas d’autre victoire que celle de la justice et pas d’autre tragédie que celle d’une justice rejetée par sa propre victoire dans les bras de la force ; car le pouvoir a en lui-même quelque chose de diabolique. Le pouvoir est toujours opaque et il déclenche une transformation magique de l’homme. Cette malédiction du pouvoir est une des formes les plus frappantes dans lesquelles s’exprime ce que Georg Simmel appelait la tragédie des cultures triomphantes ; une culture qui triomphe entre immédiatement en décadence. [...]

En vérité, si l’on veut que la victoire demeure la victoire de la justice, la justice doit garder la conscience aiguë et lucide de sa propre faiblesse : tout en combattant ses ennemis, il faut qu’elle se combatte elle-même, qu’elle se sache enivrée par sa nouvelle puissance ; pervertie par le pouvoir ; qu’elle soit certaine de sa fin, mais toujours incertaine sur le choix des moyens : c’est seulement dans cette hésitation, dans cette réinvention perpétuelle des questions et des méthodes que les rapports de pouvoir entre les hommes pourraient disparaître. Car c’est bien de cela qu’il s’agit ! Si l’esclave prend la place du maître pour à son tour se transformer en persécuteur, alors ce n’était pas la peine assurément de faire la révolution. Le persécuté ne se métamorphosera pas en tortionnaire s’il demeure à l’écoute de ce que l’ironiste ne cesse de lui murmurer à l’oreille : souviens-toi que tu es là pour assurer le pouvoir de la justice et non la justice du pouvoir…

Est-ce l’égalité des droits qui assure l’égalité des hommes ?

XVIII Le vagabond Humour

[...]

L’ironie est le talent d’une conscience souveraine, détachée, capable non seulement de jouer avec les mots, mais de jouer avec le jeu de mots ! Déjouer à l’infini… Complication périlleuse ! L’ironiste joue à être le contraire de soi pour nous conduire plus sûrement à la vérité. Or cette feinte est une stratégie, et elle a un caractère généralement pédagogique, souvent dogmatique et parfois un peu pédant… C’est une ruse édifiante. Le chiffre de l’ironie est au fond relativement simple : elle se contente de faire un crochet en feignant de passer par le contraire ou en simulant quelques détours, mais ne perd jamais de vue le but qu’elle s’est fixé ; et plus elle brouille les pistes, mieux elle sait où elle va, mieux elle défend sa thèse. Car elle a une thèse ! [...]

L’humour avec ses manœuvres de diversion et ses réticences secrètes est bien plus complexe ; il ne se contente pas de renverser la position adverse : la vérité humoristique est renvoyée à l’infini, car elle est toujours au delà… [...]

L’humour, c’est la conscience en voyage. L’humour, c’est la conscience dans le métro… ou dans un wagon de chemin de fer. L’ironie a donc une assurance et un enracinement qui manquent à l’humour. La tactique de l’ironie, étant cousue de fil blanc, est facile à déjouer et peut s'interpréter en lecture directe : il suffit d’une grosse herméneutique, comme il suffit de prendre le contre-pied du prétendu plaidoyer de Montesquieu en faveur de l’esclavage des nègres pour déchiffrer ce chiffre transparent et lire le terrible réquisitoire inscrit en filigrane sous ce « plaidoyer ». Impossible d’être dupe ! L’humour, lui, n’a pas de stratégie puisque la vérité à laquelle il fait allusion n’est localisée nulle part, dans aucune forme arrêtée. Cette vérité demeure un lointain horizon. [...]

Si nous persistons à confondre l’ironie et l’humour, c’est que le fait de s’exprimer indirectement, fût-ce ironiquement, sous-entend déjà une complication fondamentale : à savoir que la vérité ne se prête pas à une saisie directe ; ce trouble, cette buée sur la transparence immédiate annonce la complexité d’une vérité fuyante, qui ne peut jamais être dite exhaustivement, et ceci en raison de l’obturation des hommes, de leur surdité, de leur susceptibilité, de leurs passions. Et pourtant, la différence entre l’humour et l’ironie n’en subsiste pas moins, impalpable mais irréductible : le voile de l’humour, gaze légère, fait place à la brutalité de la *Via per contrarium* quand il devient évident qu’on se moque de nous ; l’ambiguïté de l’humour fait place à la transparence totale de l’ironie : cessant de poursuivre la vérité et de se perdre et de s’évanouir avec elle, l’ironie arrête l’humour en chemin et transforme sa quête en ruse tactique.

Ainsi Pénélope défait chaque soir la trame de sa tapisserie non pas pour le plaisir de défaire, mais pour gagner du temps en vue d’une échéance attendue et passionnément espérée, c’est-à-dire en toute confiance. Ainsi Ulysse se déguise en mendiant, mais n’oublie à aucun moment qu’il est Ulysse, il le rappellera en clair aux prétendants dans le langage de la violence, l’épée haute ! Son déguisement est une feinte, et cette feinte lui permet d’avoir l’air faible quand il est fort, d’errer comme un pauvre étranger, mais sûr de son droit, dans le palais où l’attendent sa fidèle Pénélope et la couronne d’Ithaque. Car Ulysse est fort, aussi fort qu’Ajax ou Achille… Ne faut-il pas des muscles puissants pour fléchir l’arc inflexible ? La faiblesse feinte, les haillons d’Ulysse, les ruses nocturnes de Pénélope ne sont que les alliés de la force et du bon droit ; car l’ironie est l’arme du fort, la patience d’un dieu déguisé en mendiant. Le prince bafoué, spolié, attend son heure en toute confiance : elle ne tardera pas à venir… Mais l’humour qui n’a aucune royauté à établir, aucun trône à restaurer, aucun titre de propriété à faire valoir, ne cache pas d’épée dans les plis de sa tunique ; sa fonction n’est pas de restaurer le status quo d’une justice close, ni d’opposer une force à la force, mais plutôt de substituer au triomphe des triomphants le doute et la précarité, de tordre le cou à l’éloquence et à la bonne conscience un peu bourgeoise des vainqueurs. Ulysse, après tant d’aventures et de pérégrinations, rentre pour s’installer dans ses meubles jusqu’à la fin de ses jours. Mais le vagabond de l’humour restera éternellement en état de vagabondage : il n’est pas le roitelet de son joli royaume, il est le voyageur d’une errance infinie. [...]

N’y a-t-il aucune vérité dans le mensonge ?

La conscience de l’individu n’est-elle que le reflet de la société à laquelle il appartient ?

La vérité dépend-elle de nous ?

Qu'est-ce qui a du sens ?

Faut-il préférer le bonheur à la vérité ?

Quel besoin avons-nous de chercher la vérité ?

Le doute: Une force ou une faiblesse ?

Interprète-t-on à défaut de connaître ?

Comment peut-il y avoir un contre-pouvoir ?

Peut-on être sûr d'avoir raison ?

Car il y a une tendresse dans l’humour, et cette tendresse fait de l’humour un rameau fleuri de l’amour. Les amants ne goûtent pas l’ironie, car elle est trop sûre de son bon droit ; si je vous parle ironiquement, c’est parce que vous êtes dans l’erreur et qu’il convient de redresser cette erreur par une pédagogie appropriée, soit par un cours magistral, soit par une leçon ironique : vous en avez besoin ! Je vous rudoie et au besoin vous ridiculise un peu pour vous mener à ma vérité à moi… Le cours magistral a le droit d’être didactique et anagogique [notion [ascétique](https://fr.wikipedia.org/wiki/Asc%C3%A9tique) qui désigne l'élévation de l'âme vers les choses célestes], mais il n’implique pas un rapport de sympathie ni même un effort de compréhension à l’égard de la vérité dont l’autre est porteur. L’humour, quant à lui, allège la tension pathétique de l’amour en feignant de prendre ses distances avec l’aimé : mais le recul humoristique n’est pas la dénivellation hiérarchique de la chaire magistrale, il tient plutôt à la timidité de la pudeur. Non, personne ne peut confondre le sourire de l’humour avec le ricanement de l’ironie. Personne ne peut confondre les sarcasmes méprisants de l’ironie et les grimaces de la parodie avec le sourire de l’humour qui nous accueille dans sa lumière. [...]

Faut-il s'identifier à autrui pour le comprendre ?

Toute violence est-elle sans raison ?

Autrui m'apprend-il quelque chose sur moi-même ?

Nous vivons dans un monde fuyant où les choses n’arrivent qu’une fois, une seule fois dans toute l’éternité, et puis plus jamais… Et l’humour est peut-être un moyen pour l’homme de s’adapter à l’irréversible, de rendre la vie plus légère et plus coulante ; l’humour est taillé dans la même étoffe fluide que le devenir ; l’humour est lui-même toute mobilité et toute fluence, et il s’accorde si bien au rythme de l’irréversibilité que la moindre répétition lui apparaît comme un radotage et une complaisance bouffonne. Mais sans doute le mot « adaptation » n’était-il pas le mot qui convient : c’est un mot bourgeois pour un pacte bourgeois. L’homme conclurait un pacte avec le temps, l’humour est vraiment l’insaisissable de la temporalité, si l’humour est vraiment *itès*, celui-qui va et ne se retourne jamais, il vaudrait mieux dire : l’humour sera éternellement en route, jusqu’à la fin des temps… Il est, lui aussi, Eros piéton ; le chemineau d’un éternel chemin ; le juif errant d’une errance infinie ; l’apatride dont la patrie est toujours ailleurs sur cette terre. [...]

Cela a-t-il un sens de vouloir échapper au temps ?

Comment peut-il y avoir un contre-pouvoir ?

A la fin de ses films on voit souvent « Charlot » s’éloigner sur la route et disparaître finalement du côté de l’horizon lointain ; sa silhouette vue de dos, sa démarche clopinante, sa gaucherie attendrissante nous donnent à la fois l’envie de sourire et l’envie de pleurer. Où va-t-il ce vagabond ? [...]

L’aventure que le film nous a contée ne conclut pas dans l’apothéose de l’idéal et l’harmonie universelle ; elle nous laisse au bord de la route, elle nous laisse, selon la belle expression de Rilke, quelque part dans l’inachevé.

Peut-on être sûr d'avoir raison ?

Faut-il préférer le bonheur à la vérité ?

Quel besoin avons-nous de chercher la vérité ?

Le doute: Une force ou une faiblesse ?

XIX Mourir ne s’apprend pas

[...]

En somme l’ironie du sort fut d’écrire tout un livre pour dire qu’il n’y a rien à dire sur la mort. C’est ce qui m’est arrivé. Mais pour dire, pour expliquer qu’il n’y a rien à dire, il faut beaucoup de mots. La philosophie apophatique [approche philosophique fondée sur la négation, definit quelque chose par ce qu’il n’est pas] a besoin de beaucoup de paroles pour dire que la mort, que le temps, que la musique sont indicibles, et pour détourner les hommes des vains babillages. Permettez-moi de l’avouer : j’ai écrit ce livre, *La Mort*, dans l’espoir qu’il n’y aurait pas d’autre livre sur la mort, dans l’espoir que ce livre serait le dernier! [...]

Peut-on penser la mort ?

XX L’inavouable mystère de la vie

[...]

Et c’est pourquoi il n’y a en définitive pas d’autre pensée de la mort que le ressassement sempiternel d’un seul et même refrain : l’anéantissement est, en première approche, la fin sans finalité d’une existence sans issue. [...]

C’est parce qu’il peut mourir que I’homme peut penser, souffrir, aimer, et avant tout créer. S’il disposait d’un temps infini, l’homme resterait stérile, et l’action aurait tôt fait de s’endormir dans une passivité végétative pompeusement baptisée « éternité ». [...]

Comment peut-il y avoir du nouveau ?

Pourquoi voulons-nous être libres ?

Exister, est-ce agir ?

Risquons nous de passer á côté de notre vie ?

Or le cancer est caché dans l’infiniment petit du noyau cellulaire, et c’est ce qui rend la lutte si difficile et si aveugle. Mais je regrette mon ignorance qui m’empêche de dépasser ici ces rêveries philosophiques… Sans doute est-ce la vie elle-même qui porte en soi sa contradiction interne. De là tous ces tabous qui entourent la maladie de la vie, de là notre répugnance à prononcer son nom : le cancer serait-il inavouable s’il ne faisait allusion à je ne sais quel inavouable mystère de la vie ? [...]

Vivre, c’est se maintenir en équilibre instable entre des forces contradictoires. La vie, disait Bichat, est l’ensemble des forces qui résistent à la mort ; mais il faudrait ajouter, pour que cela ait un sens : *la vie résiste à quelque chose qui est elle-même*. Or on peut aussi demander : comment la même vie peut-elle être soi-même et son propre contradictoire ? comment le contradictoire peut-il être la même chose ? [...]

Que nous apprend la mort ?

L’homme doit-il se résigner à mourir ?

XXI La rumeur du silence

[...]

On est tenté de dire que le silence est une conquête de l’homme. Mais comme la parole créatrice, la parole poétique est elle-même cette conquête, comme le bruit des machines et de l’activité humaine est lui aussi, à sa manière, une conquête positive sur le grand « silence éternel des espaces infinis » privés d’atmosphère, il vaudrait mieux dire que le silence humain est à son tour une conquête sur cette conquête. Silence des bruits ou silence des paroles, le silence a besoin d’être préservé à tout instant et contre toute agression, comme le secret doit être protégé contre la tentation de l’ébruitement. Le silence est une contemplation clandestine qui, comme la nuit, suspend les occupations bavardes du jour, met un frein à l’éloquence des rhéteurs, impose une sourdine à la frénétique agitation des affaires humaines. [...]

La solitude est-elle sans valeur ?

XXII La symphonie des murmures

[...]

La musique en effet est elle-même une sorte de silence, parce qu’elle impose silence aux bruits, et d’abord au bruit insupportable par excellence qui est celui des paroles. Le plus noble de tous les bruits, la parole — car il est celui par lequel les hommes se font comprendre les uns des autres —, devient, qand il entre en concurrence avec la musique, le plus indiscret et le plus impertinent. La musique est le silence des paroIes comme la poésie est le silence de la prose, elle allège la pesanteur accablante du logos et empêche que l’homme ne l’identifie à l’acte de parler. [...]

Y a-t-il des choses que le langage ne puisse dire ?

XXIII Ce que chuchote le vent de la nuit

[...]

Quand les ombres du soir s’allongent dans la vallée, quand les jardins du jour s’emplissent de mystère et de musique, qu’est-ce donc qui fait ainsi battre le cœur ? C’est la nuit qui lentement s’approche et substitue aux claires différences la confusion divine, c’est la nuit qui passe l’estompe sur les frontières soigneusement dressées par la lumière du jour, et submerge dans son loisir infini les durs dilemmes du savoir. Les cloisonnements et les compartimentages de la raison diurne fondent dans la ténèbre diffluente, dans la nuit indivise : l’homme découvre un nouveau monde où toutes sortes d’espérances et de facilités magiques s’offrent à sa liberté. Car ce sommeil nocturne qui peu à peu nous enveloppe n’est pas une torpeur vide, mais un sommeil peuplé de songes merveilleux ; c’est le sommeil d’une conscience noctambule qui découche et se promène sur les toits. L’enchantement de minuit dédommage pour la perte de ses illusions l’homme copernicien désenchanté ; il compense la résignation des individus à exister ici ou là ; il nous refait en somme une chevalerie et une magie. A minuit n’importe quoi détient sur n’importe quoi, les contradictoires nouent dans l’ombre des pactes occultes, l’armée immense des possibles envahit les chemins de la causalité. Ce doux naufrage, cet envoûtement qui est l’effet de la nuit, sont nécessaires à notre existence ; oui, nous avons besoin de cette parenthèse enchantée ; nous avons besoin d’un ciel clandestin et d’une causalité féerique qui échappent aux obligations prosaïques du jour ; nous avons besoin de cette poussière des scintillements et des constellations où s’embrouille l’écheveau des déterminismes, où s’enchevêtrent les fils de la causalité. [...]

Le doute: Une force ou une faiblesse ?

Peut-on être sûr d'avoir raison ?

XXV Au piano

[...]

Il y a en effet une problématique de l’apparence, une aporie [difficulté à résoudre un problème] irritante… L’apparence est trompeuse, mais pourquoi trompe-t-elle ? Comment ce beau visage mystérieux peut-il cacher le vide de toute pensée, la nullité du sens, la sottise prétentieuse ? Pourquoi n’y a-t-il rien derrière ce regard intéressant ? Pourquoi faut-il que la voix mélodieuse des sirènes m’attire vers les récifs et m’envoie à la mort ? Quel est ce chiasme de la belle apparence et du mal ? Le fait que l’apparence perfide nous trompe pose un problème métaphysique, car si elle était un zéro d’être, elle n apparaîtrait même pas ! Ce qui n’est rien ne se voit pas. Gracián raisonne ainsi : Dieu a créé la splendeur resplendie avec la splendeur resplendissante, l’apparence avec l’essence ; il faut donc prendre l’apparaître au sérieux. L’apparaître ne serait pas sans I’être. Le coucher de soleil, la rose et le paon sont les trois formes emblématiques de la splendeur. Par opposition à Platon, Gracián réhabilite l’ « ostentation ». La virtuosité appartient à ce monde du déploiement et de l’exhibition, elle est inconsistante et précieuse comme un coucher de soleil, fugitive et mystérieuse comme la splendeur parfumée d’une rose, elle joue de ses plumes comme le paon… Certes, cette analogie est elle-même un peu trompeuse, car l’ostentation a pour théâtre l’espace optique : quand le paon fait la roue, nous voyons immédiatement tout ce qu’il y a à voir ; tandis que la musique se développe dans le temps et porte donc en elle l’espérance d’autre chose, un au delà, une promesse de profondeur, même si le musicien n’est pas capable de l’expliciter. Ce qui est temporel est toujours cryptique à quelque degré. Malgré tout, la chose importante c’est que l’apparence soit donnée avec l’essence ; le même respect est dû à ce qui semble superficiel et à la vérité cachée. Nous étions trop habitués au paradoxe platonicien d’une essence plus vraie que l’apparence, il faudra maintenant nous habituer au paradoxe du paradoxe, à un paradoxe avec exposant ; le super-paradoxe, c’est que l’œuvre décorative, l’œuvre éloquente et brillante, l’œuvre d’apparat peut être une œuvre profonde. La roue du paon qui se pavane, chez Ravel, n’est pas la face la moins cachée de son œuvre. La « roue » a son secret, le bluff a son mystère. Et la gloire aussi peut avoir sa profondeur ! Que dis-je ? L’étalage lui-même est parfois habillé de pudeur ! Pourtant c’est encore au nom de cette esthétique de I’anti-apparence que l’on fait la moue devant les concertos de Chopin : ils contiennent pourtant quelques-unes des plus belles pages et des plus envoûtantes qu’il ait écrites. On dédaigne l’admirable Deuxième Concerto en lamajeur de Liszt jugé trop brillant, bien qu’il tienne en réserve une ferveur lyrique et une intensité inégalables. Et il en va de même pour le Quatrième Concerto de Rachmaninov, écrit sur le chemin de l’exil ; c’est une œuvre méditative et profondément mélancolique malgré le chatoiement des sonorités et les prouesses qu’elle impose au pianiste, prouesses qui du reste ne se remarquent pas toujours, tant la difficulté reste secrète ; la difficulté n’est jamais là où on croit qu’elle se trouve, la difficulté est toujours *ailleurs…* C’est donc qu’elle participe à la nature du « charme ». [...]

Les apparences sont-elles trompeuses ?

Quel est la relation entre la beauté et la bonté ?

XXVI Les délices du déchiffrage

[...]

Au piano, je suis simplement un lecteur. Jouer du piano, pour un lecteur, c’est surtout déchiffrer. Je déchiffre comme on prend un livre ; les loisirs que je pourrais consacrer exclusivement à lire, je les consacre également à la lecture des partitions. Quand je parviens à préserver une ou deux heures en fin de journée, je les consacre au piano : car le piano verse en nous la sérénité de l’âme, l’exaltation poétique, I’oubli du temps. [...]

Toute ma besogne, depuis cette époque, a consisté uniquement en cela : lire et découvrir. Lorsque j’ai des exemples musicaux à donner je ne travaille jamais ma technique, qui est nulle, mais je relis la partition très soigneusement, crayon en main et je vérifie note par note que je n’ai pas oublié une altération ou un quart de soupir. L’exécution reste bien sûr immuable dans sa médiocrité ; je joue aussi bien la première fois que la vingtième et aussi mal la vingtième que la première. Ainsi font, je crois, tous ceux qui jouent du piano sans être des pianistes professionnels : le piano demeure pour eux un instrument de découverte. [...]

Les rapports entre les hommes appellent en toutes circonstances le comparatif et la comparaison, jamais pourtant au même degré que la performance musicale. La musique, nous l’avons dit et redit, se déroule dans le temps, qui est toujours inachevé ; et bien que l’œuvre musicale, sonate ou symphonie ait un commencement et une fin, la temporalité dans laquelle l’œuvre se découpe n’a jamais commencé et ne finira pas. L’inachèvement de la temporalité n’est jamais une simple mutilation, et déteint sur l’oeuvre close, qu’il rend evasive, floue et diffluente ; l’indétermination brumeuse de la temporalité englobante imprègne par osmose l’œuvre musicale, en estompe les contours, en rend interprétation ambiguë : il n’y a plus ni évidences ni critères univoques. C’est pourquoi tous les jugements de valeur deviennent plus ou moins arbitraires et subjectifs, controversables et indémontrables dès qu’il s’agit de compositeurs ou d’interprètes. Personne ne peut convaincre personne du bien-fondé de sa propre hiérarchie de valeurs. L’ambiguïté règne ici sans partage… Heureux ceux qui ignorent l’angoisse des musiciens professionnels ! Et n’en déplaise à Monsieur Croche : Heureux les dilettantes et les amateurs ! Heureux ceux pour qui la musique est une île toujours enchantée dans une temporalité enchantée ! [...]

Cela a-t-il un sens de vouloir échapper au temps ?

XXVII Tout le monde triche

[...]

II arrive, bien sûr, qu’on soit un peu las de répéter les mêmes choses… et à force de ne prêcher pour personne, on ressent parfois une sorte d’amère complaisance à vivre tout seul dans cet univers qui fut naguère, semble-t-il, un grand royaume plein de trésors magnifiques, et qui est maintenant comme un jardin où on est chez soi ; on s’y promène sans crainte, entre des visages amis, à l’abri des vociférations indiscrètes ; les bavardages assourdissants et les radotages abrutissants de nos contemporains ne parviennent pas jusqu’aux allées de ce jardin. Mais il serait injuste de ne voir dans cette promenade que la récréation d’un avare jouissant tout seul de ses trésors : car le plus précieux de tous les trésors est justement cette liberté elle-même, liberté d’aimer vraiment ce que l’on aime. N’avoir plus à se forcer, à faire semblant, cesser d’applaudir sans conviction, être enfin sincère… Quel soulagement! [...]

La culture est-elle libératrice ?

Être libre, est-ce ne rencontrer aucun obstacle ?

XXVIII La demi-heure enchantée

[...]

La musique témoigne du fait que l’essentiel en toutes choses est je ne sais quoi d’insaisissable et d’ineffable ; elle renforce en nous la conviction que voici : la chose la plus importante du monde est justement celle qu’on ne peut dire. Auprès de cette chose-là rien ne vaut la peine. Quand j’abandonne la musique pour la philosophie, il me semble revenir d’un voyage au pays de l’irrationnel, moins convaincu que jamais de la solidité des mots. Mais quand je laisse la table de travail pour m’asseoir à nouveau devant l’instrument, avais-je vraiment quitté ce dernier ? Une fois au piano, je m’interromps parfois afin de noter une idée que je ne veux pas laisser se perdre et qui ne concerne pas nécessairement la musique. Et puis, de nouveau l’écriture, le travail aride, l’effort ingrat pour tenir un discours rigoureux et en tout point cohérent. Mais même au cours de cette mise en ordre maniaque des idées rétives, une imperceptible allégresse, je ne sais quelle griserie légère issues du piano continuent à m’éclairer… Je conserve en moi un écho de la demi-heure enchantée, — puisque la demi-heure est le temps traditionnel d’une sonate… J’en ai pour un bon après-midi à garder ma légèreté, mon élan et ma joie. [...]

Y a-t-il des choses que le langage ne puisse dire ?

Le bonheur est-il le but de la philosophie ?

Tolstoï s’estime leurré ; il pense que ce charme était trompeur ; il en veut à une sonate dont les sortilèges n’ont pas tenu leur promesse. Tolstoï suppose à tort que la musique devrait constituer un enrichissement, au sens édifiant de ce mot ; or si je vous demande avec Tolstoï : qu’avez-vous rapporté de cet étrange voyage au pays de la musique ? il faudra bien avouer que vous n’en rapportez rien, que vous avez les mains vides ; vous ne pourrez pas, comme les bourgeois qui ont fait le tour du monde, établir un bilan, présenter films et objets rares. Alors si la musique ne nous enrichit pas, si elle ne laisse en nous aucun vestige matériel ni aucune trace durable, de quel nom nommer ce que Tolstoï, dans sa rancune passionelle, considère comme une exaltation sans fondement et un bonheur dans le vide ? Comment interpréter ces leçons éphémères que le concert passe pour nous prodiguer et dont I’essence est de disparaître aussitôt, absorbées, annulées par la vie quotidienne ? En sortant du concert, l’auditeur se sent heureux, lumineux, confiant : mais qu’est-ce exactement que cette confiance ? une confiance en quoi ? C’est le complément direct ou indirect que l’on n’arrive pas à déterminer. Une exaltation sans cause, un bonheur immotivé, une sérénité sans lendemain… Et pourtant je ne sais quoi d’indéterminable survivra au concert, et ce je-ne-sais-quoi évoque une sorte d’échappée vers l’horizon ; je ne sais quelle transformation pneumatique a fait de l’homme un autre homme, et cette transformation l’accompagnera secrètement comme un viatique sur la route aventureuse et passionnante où il chemine. [...]

L’homme raisonnable refuse d’être captivé par des raisons qui ne prouvent rien, n’enseignent rien, qui n’admettent pas l’échange et l’analyse des idées, mais réclament le silence d’une communion immédiate. [...]

Scarlatti écrit dans la préface à son recueil de sonates : Il n’y a pas d’autre règle pour la création musicale que de faire plaisir ; la délectation des sens et l’agrément sont le véritable objet de la musique. [...]

Disons plus : il y a un mystère du plaisir ; il y a un élément de surnaturel dans son attrait et sa force persuasive, dans la tentation irrésistible qu’il exerce, dans sa manière dérisoire et déraisonnable de survivre à toutes les bonnes raisons ; tel est le cas de la délectation exquise qu’on éprouve à écouter certaines œuvres de Liadov ; et cette délectation est d’autant plus mystérieuse qu’elle ne doit sa profondeur à aucune innovation créatrice, et nous envoûte par le seul sortilège de la musique, indépendamment de toute particularité de langage… [...]

Quel est la relation entre la beauté et la bonté ?

La beauté est elle promesse de bonheur ?

En général quand une chose devient utile cesse-t-elle d’être belle ?

XXIX Dans la lumière de l’air libre

[...]

Il existe beaucoup d’œuvres auxquelles nous demeurons inexplicablement insensibles, et cela ne servirait à rien de reprocher à notre sensibilité ses surdités et ses aveuglements. Nous ne cessons de tenir, et même de justifier, que nous le voulions ou non, le registre de nos préférences, l’essentiel étant de ne pas donner à ce qui témoigne de notre vie et de ses attaches une signification dogmatique. [...]

Je revendique un droit que me donne la musique : celui d’aimer des œuvres très différentes les unes des autres ; les préférences en matière de goût musical ne sont pas tenues de former un système cohérent ni même d’être conciliables entre elles. Par opposition aux doctrines philosophiques, qui impliquent un système d’idées, et plus encore aux doctrines politiques, qui présupposent *a priori* l’interdiction de se contredire, le sensible reconnaît une seule loi : celle du pluralisme et du pluriel. Comment maintenir dans sa vie la parfaite harmonie des actes et des paroles et la cohérence des paroles entre elles, comment veiller tout ensemble à la conformité de l’intention et du discours et à l’ordonnancement rigoureux des différents éléments de ce discours ? Il faut lutter chaque jour et pas à pas dans le monde des idées pour ne pas se contredire, ni même se démentir, ni à plus forte raison se renier. La fidélité est une création continuée et l’infidélité est le danger de chaque minute. Par contre j’ai le droit d’aimer à la fois Albeniz et Skriabine sans éprouver le sentiment de me contredire ni le besoin de me justifier ; sans avoir à rendre des comptes à qui que ce soit ; et j’ai aussi le droit d’admirer ensemble Magritte et Claude Lorrain sans le moindre remords, sans me reconnaître coupable. [...]

La sensibilité est plurielle et différentielle ; elle n’organise pas autour d’elle un monde systématique, un monde de cohérence bien arrondi et bien administré comme le fait un croyant qui met toutes les valeurs en harmonie avec sa foi. Car il y a deux ordres hétérogènes à ne pas confondre, l’un qui est celui de la « systématologie », de l’organisation dogmatique des idées (encore, les valeurs sont-elles essentiellement sporadiques), l’autre qui est celui de la sensibilité, monde fantasque, multicolore comme le pourpoint d’Arlequin, porté à tous les caprices du cœur, cédant à l’humoresque du plaisir. C’est l’impérialisme de chaque valeur considérée à part qui engendre le sporadisme des valeurs, et c’est le sporadisme des valeurs qui engendre les collisions, les déchirements, les cas de conscience : car chaque valeur veut toute la place et prétend reconstituer un univers entier ; mais le pluralisme des qualités sensibles n’engendre rien d’autre qu’une amusante et pittoresque bigarrure : dans ce bouquet des qualités, une fleur n’exclut pas l’autre ! Si nous confondons ces deux « ordres », comme disait Pascal, nous ressemblerons au géomètre qui, après avoir vu une tragédie de Corneille, demandait : Qu’est-ce que cela prouve ? Au reste, je ne rends plus de comptes à personne sur ce que je dois aimer ou ne pas aimer. Les terroristes m’ont suffisamment terrorisé dans ma vie. Maintenant je n’ai plus peur. J’ai décidé d’être sincère. [...]

L'art est-il une affaire de goût personnel ?

*Vous avez cependant construit entre ces musiciens si différents une singulière complicité, une complicité qui ressemble à une résistance.*

La musique fait allusion tacitement à une espèce de tragédie lointaine et diffuse, à un tragique sans causes qui est le tragique de l’existence. Ce tragique immotivé, c’est l’irréversibilité du temps. La musique ne le dit pas expressément, mais chacun le comprend, et si on la dépouille de cette mélancolie fondamentale, il ne reste plus rien d’elle. [...]

Ainsi, dans cette vie crispée et convulsive qui est la nôtre, la musique, même la plus déchirée, se glisse comme une promesse de réconciliation, comme un espoir de redevenir, selon la belle parole de Platon, ami de soi-même. Car cette possession par la musique est peut-être la seule forme sous laquelle l’adulte flétri et soucieux retrouve, pour s’y plonger, le piscine d’innocence. Ce que la musique réveille avec sa complexité harmonique, sa science sonore, ses potions magiques, ce sont des choses très simples, ces humbles choses tendres et depuis longtemps perdues que Ravel a recueillies dans la nuit enchantée de l’*Enfant et les sortilèges*. [...]

La musique est dans le temps, mais il n’est pas moins vrai qu’elle rend insensible la misère de l’écoulement temporel : l’homme réveillé, comblé, ravi par l’enchantement musical ne sent plus l’ennui de la temporalité vide. C’est une résurrection ! La musique transporte et retient le musicien dans une sorte de présent éternel où la mort ne compte plus ; mieux, elle est une façon de vivre l’invivable de l’éternité. [...]

Cela a-t-il un sens de vouloir échapper au temps ?

Le temps est-il la limite de l’homme ?

Ainsi Orphée perd Eurydice parce qu’il ne lui suffit pas de deviner sa présence tremblante ; ce savoir dérisoire ne lui suffit pas, et il se retourne, l’imprudent, pour s’assurer de son bonheur et en vérifier la présence. Et pourquoi Orphée ne devait-il pas regarder Eurydice ? parce qu’en prenant conscience de ce don gratuit, il devenait un propriétaire jouissant de son avoir en toute complaisance et vivant des rentes de l’impalpable… Il transformait l’aimée en objet précieux. Il en va de même pour cette chance si fragile qui marche derrière nous ; il ne faut pas la regarder ni surtout l’interroger, ni nous la faire confirmer ; ne lui posons pas de question, sans quoi elle retournera aux Enfers, auprès de Pluton, dans le Hadès d’où elle est venue. Que la nostalgie nous suffise ! « La saison est belle et ma part est bonne »… Mais voilà que nous recommençons à y penser ; nous cessons de danser et de chanter…. L’insouciant devient soucieux et craint de perdre son joyau. Ne nous retournons pas vers notre innocence. Prenons plutôt pour modèle cette fleur des steppes dont parle Liszt : elle pousse dans le sable des racines si superficielles que le moindre vent l’emporte. On l’appelle la Fiancée du vent.

Exister est-ce profiter de l'instant présent ?

Risquons nous de passer á côté de notre vie ?

Vladimir Jankélévitch, *Quelque part dans l’inachevé,* Gallimard, 1978.