

Parole et relation / René Habachi. — Extrait de :
Annales de philosophie et des sciences humaines.
— N° 3 (1989), pp. 1-15.

I. Parole.

PER L1044 / FP257818P

I – PAROLE ET RELATION

René HABACHI

1. FONDEMENT METAPHYSIQUE DE LA PAROLE

Le joueur de tennis ne s'apprête à renvoyer la balle par-dessus le filet que parce qu'il s'éprouve distinct d'elle. Autrement il lui faudrait se lancer lui-même et le résultat en serait assez douteux. Voici la différence qui existe entre la parole et le cri. Dans le cri, le crieur ne se distingue pas de son cri, il y est tout entier. Dans la parole, c'est différent. Dans cette différence réside le fondement de la parole. Quel est-il?

Dans la parole, le parleur, ou le locuteur, ne communique un état de conscience que parce qu'il s'en distingue, bien que l'éprouvant comme sien. Prenant une distance intérieure à l'égard de son état de conscience – que celui-ci soit une émotion ou une représentation – et associant ce contenu à un son, mot, ou phrase qui lui servent de signe, il lance le signe avec l'espoir de transmettre avec lui le signifié, l'état de conscience correspondant qu'il y a attaché. Que le signe soit un vêtement à la mesure du signifié est une autre question: mais le seul fait de la recherche du signe adéquat prouve bien que le locuteur se pose comme indépendant du signe aussi bien que du signifié. Cette indépendance interne met en échec toutes les prétentions structuralistes. L'homme exploite les structures du langage, il n'est pas le produit des structures.

Précisément, s'il ne prenait une distance intérieure à l'égard de son état de conscience, s'il n'en devenait en quelque manière le témoin: il n'y aurait pas parole mais seulement cri. Dans le cri nous sommes identiques au son: que le cri signifie joie ou danger, étonnement ou horreur... nous passons entièrement dans notre cri. S'il signifie douleur, c'est que nous sommes comme immergés dans cette douleur à ne pouvoir nous en distinguer. Pouvoir parler sa douleur, l'exprimer dans des mots, suppose que l'on prend un certain recul intérieur à son égard, qu'il y a quand même une part sauvée en nous qui émerge de la douleur pour l'exprimer. N'est-ce pas pourquoi les grandes douleurs son muettes? L'être est trop envahi par son mal pour avoir la possibilité de le dire.

Mais il y a également des silences aussi intenses que des paroles; le silence conscient est parfois une parole qui se tait.

La distinction entre cri et parole est analogue à celle entre signal et signe. Comprendre un signe, c'est y déchiffrer plus que lui: le sens implicite qu'il désigne sans le dire. Le signe est symbole d'une réalité distincte de lui que seul saisira celui qui est capable de cette réalité désignée. Les «signes du temps» évoquent les problèmes dont un climat culturel exige la solution. Il y a des signes qui demeurent inaperçus à cause de notre inaptitude à les comprendre. Le symbole poétique est un signe qui ne dit rien à celui qui est aveugle aux intuitions poétiques. Dans sa plénitude, le signe peut symboliser une réalité infiniment plus riche que lui, comme dans le sacrement par exemple, où, sous le vêtement d'un signe inchangé, la réalité symbolisée est celle d'un infini venu s'inscrire dans le fini.¹

Le signal, par contre, n'est que l'association de deux faits, ou d'un fait et d'une éventualité, où il n'y a rien à déchiffrer sinon leur association. Feu rouge s'associe à «stop», feu vert à «marche», et malheur à qui les intervertira.

On comprend alors, – et c'est le seul point qui nous importe pour le moment – que la parole qui n'est pas le cri, et le signe qui n'est pas le signal ont pour fondement la conscience réfléchie de l'homme. La parole a sa source dans la conscience réfléchie, qui est le fait premier. Ce n'est pas la parole qui fait l'homme, malgré ce qu'en pensent certains linguistes, mais l'homme qui fait la parole parce qu'il trouve en lui de quoi parler et le moyen de parler, quelque chose à communiquer et le moyen de le communiquer. De là d'ailleurs la possibilité du mensonge et de la sincérité: le mensonge simulant du dehors, par mots ou attitudes, le contraire ou le différent du contenu d'une conscience qui se tient d'ailleurs aux aguets pour ne pas perdre le contrôle de soi; et la sincérité révélant consciemment, et parfois au prix d'un effort héroïque – car il est des sincérités difficiles – une manifestation fidèle du vécu intérieur. Si sincérité et duplicité utilisent des structures toutes faites: du moins, le choix entre elles est un jaillissement du sujet, et c'est ce choix qui fait l'engagement du sujet de sa responsabilité.

Avant l'homme, la nature ne fait que crier et ne parle pas, dressant des signaux et pas de signes. Le lion rugit, l'oiseau chante: l'homme peut y voir des signes, mais quant à l'animal, il ne fait que mimer les modifications dont il est

(1) Seul le comprendra celui qui le «com-prendra», qui sera capable de saisir cette réalité en s'ouvrant à elle par un dépassement infini de sa pauvreté et qu'on appelle «la foi». C'est pourquoi d'ailleurs la réalité du sacrement dépend en partie, et quant à l'intensité de sa présence, de l'acte de présence de celui qui le reçoit. D'autant plus réel que lui-même est réel dans la mobilisation de ses facultés tendues vers cette réalité invisible. Non pas que le sacrement ne soit déjà là – par la grâce des paroles sacramentelles qui l'instituent, – mais qu'il ne se dit qu'à celui qui se dit à lui.

le siège. L'animal ne dispose ni de sincérité ni de mensonge, même quand il semble se camoufler. Il est spontanéité: sa nature exprime ce qu'elle est. Et le réflexe conditionné qu'on lui impose par signaux consécutifs n'est parfait que lorsque le dressage l'a gravé dans sa nature.² L'animal est alors structuré par l'homme. Moins la personne est présente, plus la structure l'emporte. C'est dans ce sens que Mounier a dit: «Nous ne sommes des caractères que lorsque nous manquons à être des personnes». (Traité du Caractère, Ed. Seuil).

Tout cela signifie que si la parole est physique, son fondement est métaphysique. Car elle est métaphysique cette distance prise par l'homme par rapport à son contenu de conscience. Aucune loi scientifique ne l'explique. La science se contente d'en décrire le processus du dehors. Le savant se tient sur la margelle d'un puits; mais au fond de ce puits il y a comme un trou d'ombre, une échappée vers un ailleurs indépistable, là d'où vient la mystérieuse capacité de la parole. Le métaphysique habite l'univers physique et nous fait signe à travers lui.

Alors surgit la question: mais quel est donc le sens de la parole? Et pourquoi vient-elle au jour? A-t-elle donc un message à nous faire comprendre? Est-elle un ordre impératif ou bien une supplication qu'il nous reviendrait d'exaucer?

2. STRUCTURE RELATIONNELLE DE LA PAROLE

Avant de répondre à ces questions, on peut se demander si la parole n'est pas contemporaine des sociétés, si bien qu'on conçoit mal qu'elle ait pu naître en dehors de la trame sociale dont elle serait la navette.

On sait qu'un homme seul ne parle pas, bien qu'il en ait la capacité. Un enfant abandonné à sa solitude connaît des retards de parole si nul adulte ne l'entretient, comme le rappelle Fr. Jacob, dans *La logique du vivant* (p. 338). Heureusement pour Robinson, la découverte de Vendredi lui donna un interlocuteur! Autrement il aurait désappris la parole, comme cela arrive aux ermites dans leur retraite. Si bien qu'on diagnostique une pathologie lorsqu'une conscience solitaire, débordée par son contenu, le déverse à son insu dans sa chambre ou sur les trottoirs, comme si elle s'adressait à un interlocuteur invisible: en vérité elle ne se parle même pas à elle-même. Et la question: «A qui donc parles-tu?» la surprendrait. Ici, la parole redevient cri et ne mérite qu'à peine le nom de parole.

Cela n'empêche qu'il y ait la parole intérieure. Celle par laquelle on parle à soi-même ou à un interlocuteur silencieux présent à la conscience, ou encore à ce «plus moi-même que moi» dont parle Saint-Augustin et qui tient compagnie

(2) Il arrive aussi que l'océan délire et que le jet d'eau sanglote et que le coquelicot pousse des cris de joie... du moins pour les poètes! Mais c'est la conscience humaine qui projette ses états dans les choses.

à la solitude des ermites. Cette conservation au-dedans de soi prouve bien que l'interlocution est contemporaine de la naissance de la parole, et que parole et société sont sœurs jumelles. Pas de société sans parole, pas de parole sans société. La structure de l'individu est relationnelle, aussi bien que la société est une dimension constitutive de la conscience individuelle.

Il aurait donc suffi de référer la parole à son fondement métaphysique pour découvrir qu'elle est à la fois personnelle et sociale autant que ce fondement lui-même. Adam et Eve n'auraient pu demeurer séparés l'un de l'autre, une fois rompu le dialogue avec leur créateur. Leur paradis perdu, ils le retrouvent l'un en l'autre, interlocuteurs complémentaires, leur être étant fait pour le dialogue.

Mais l'important, là encore, est de saisir qu'une conscience réfléchie et une conscience parlante sont issues d'un même dynamisme et dans un même temps. La parole ne fait qu'attester la dimension sociale de l'homme, toutes deux constitutives de sa nature. C'est pourquoi nous sommes en droit d'affirmer que l'être de l'homme est relationnel et que la parole en est le corollaire le plus évident. C'est pourquoi le tissu social est irrigué par la parole autant que la société est déjà présente dans la parole. La structure relationnelle est capitale aussi bien dans la parole qu'elle l'est dans la conscience humaine.

Mais alors, ne faut-il pas creuser encore plus profond? La conscience nous a renvoyé à la parole et celle-ci à la relation. Quelle est donc la fonction de la relation? Peut-être qu'en analysant celle-ci s'éclaireront du même coup la parole et la conscience qui en est le foyer.

* * *

3. DE LA MATIERE A LA CONSCIENCE

Je vais donc plonger plus bas, jusqu'à la matière d'où je reprendrai mon élan pour remonter jusqu'au niveau de la conscience, en espérant que cette descente n'aura pas été inutile.

Il ne s'agit pas de mêler les ordres de la pensée scientifique, philosophique et théologique, celui de la physico-chimie, de l'anthropologie et celui de la Révélation qui est d'un «autre ordre», dirait Pascal. Sans compter que la distance entre les deux premiers, si grande soit-elle, ne fait que «figurer la distance infiniment plus infinie» entre ceux-ci et la troisième. Mais tout de même, ces harmoniques sur plusieurs registres du créé et de l'Incréé ne peuvent pas ne pas donner à réfléchir. Faut-il leur opposer une fin de non-recevoir sous prétexte d'éviter la facilité des analogies et d'ignorer non seulement la différence de niveau entre la matière et le psychisme spirituel, mais par-dessus tout la différence ontologique séparant la Transcendance de Dieu de l'immanence du Monde? Ne pourrait-on au contraire prendre l'analogie comme fil conducteur à travers la disparité des registres pour mieux souligner leurs différences sans

pour autant nier une certaine communication? La différence elle-même n'implique-t-elle pas quelque similitude sur laquelle précisément prend son relief cette différence? Comment parler de différence s'il n'y a pas «quelque chose» de commun? La différence n'éclate que sur fond d'une certaine communauté.

a) Partons donc de la «matière». Dans son livre *La valeur inductive de la relativité* (Ed. Vrin), Gaston Bachelard nous surprend par ces mots: «Au commencement est la relation» (p. 210). Bachelard n'est pas seulement le philosophe-poète de l'imaginaire, mais avant tout un philosophe des sciences. Au chapitre VII de son livre, il oppose l'épistémologie réaliste de E. Meyerson à l'épistémologie relativiste d'Einstein à laquelle il semble se rallier. Que dit-il?

Si pour le Réalisme les substances sont le support de leurs attributs qui, en quelque manière, s'enracinent en elles du dedans, pour le Relativisme par contre c'est la position des objets les uns par rapport aux autres qui fait leurs propriétés corrélatives, si bien que ces propriétés se greffent sur eux comme du dehors, et que finalement «l'essence est une fonction de relation». A la limite, c'est la somme des relations qui définit l'essence et non les manifestations de l'essence qui disent sa réalité.

Pour la Relativité, donc, l'univers est un tissu de relations. Et sans doute, s'il y a relation il y a des objets en relations. Mais, dit Bachelard, «la relation c'est ce qui donne vraiment à l'attribut une part de substance, une richesse palpable et utilisable. L'attribut sans la relation est un chèque sans provision» (p. 209). Cela nous amène à préciser. Le Relativisme n'est pas un idéalisme créateur de son objet. Loin de là. Les objets existent. Mais ce qui fait leur réalité c'est l'ensemble des relations qui les situent les uns par rapport aux autres.³ Car il faut se rendre compte que si l'on retranche la relation, il n'y a plus d'attribut: et partant, que deviendrait la substance? Le fantôme d'elle-même.

En dernière analyse on pourrait conclure: c'est la relation qui fait la propriété, et la propriété qui nourrit la substance. Sans la relation, toute le réel s'effondre. C'est pourquoi Bachelard se résume dans ces mots: «Au commencement est la relation».

On savait d'ailleurs qu'au niveau de la matière un atome, séparé, se désagrège. La fission est la rupture d'une relation. Que le vide ou le plein tienne en gravitation les infiniments petits, sous haute température et à vitesse accélérée leur relation se défait. C'est là le secret de l'énergie nucléaire. Energie de désespoir, pourrait-on dire. Désespoir de la séparation.

b) A un niveau supérieur de complexité, celui de la «vie», comment la relation ne se confirmerait-elle pas? «Tout système vivant, dit François Jacob, (*La*

(3) On aboutit ainsi à des conséquences métaphysiques importantes: à une «ontologie d'autant plus cohérente qu'elle est d'essence mathématique» (p. 211).

logique du vivant, p. 321, Ed. NRF) est le résultat d'un certain équilibre entre les éléments d'une organisation. La solidarité de ces éléments fait que chaque modification apportée en un point met en question l'ensemble des relations et produit tôt ou tard une organisation nouvelle». Nul n'ignore qu'une cellule isolée de son tissu naturel dépérit – à moins qu'on ne lui compose artificiellement un milieu analogue à son milieu d'origine –. De là la difficulté de la greffe des organes. Le cancer, comme d'autres pathologies, résulte d'une exubérance de cellules ou de germes faute d'adaptation à l'équation substantielle de l'unité organique. Accidents de relation. Quant T. de Chardin décrit la loi de complexification qui permet le classement des vivants, il note les relations multipliées entre la diversité des éléments, et simultanément leurs relations convergentes vers un foyer commun qui émerge de façon croissante. Les relations latérales se doublent de «centrété», selon le vocabulaire de Teilhard. Le vivant est donc un système complexe de relations unifiées comme le montre à l'évidence le système nerveux avec ses connections de neurones et de dendromes. La mort du corps humain est une rupture de relations: la retombée de l'un dans le multiple, incapable de survivre dans la dispersion.

c) Plus haut encore, au niveau du «psychisme», qu'est-ce qu'une psychologie équilibrée sinon celle où la multiplicité des fonctions et des tendances jouent en harmonie comme les instruments d'un orchestre exécutant la même partition. Qu'une exubérance emballe l'une d'entre elles ou qu'une paresse l'exténue, et aussitôt l'équilibre se fragilise. Hypertrophie ou atrophie d'une fonction sont des accidents relationnels où l'unité de l'être se fait anarchique, l'exposant au désordre si nulle compensation n'en vient rétablir pour un temps l'équilibre. La dépression est un excès ou un manque dans l'équilibre des pressions. Par bonheur, une marge d'adaptation, plus grande au niveau du psychique qu'à celui du biologique, permet l'espoir de ré-équilibrages, – au moins dans certaines limites: mais c'est encore par intervention du jeu des fonctions et de leurs relations internes ou externes.

d) A plus forte raison s'il s'agit de l'adaptation au milieu «social». Extraversion, intraversion indiquent des attitudes d'affrontement ou de repli dans la relation à l'environnement, dont l'exagération peut provoquer une disfonction déséquilibrante aussi bien pour le sujet que pour son groupe. Non pas que trop d'adaptation n'expose au danger par excès de sécurisation, ou qu'une certaine inadaptation n'apporte une incitation stimulante: mais de toute façon le problème social se pose en termes de relation. D'une certaine manière, les génies sont des inadaptés et les médiocres des trop adaptés. Une différence de niveau provoque la fécondité d'une relation qui devient créatrice pour l'individu comme pour le milieu, – mais là encore, la différence, si elle s'aggrave, isole le milieu et l'individu, rejetant l'individu dans la stérilité et le milieu dans le dédain.

Tout cela pour dire que la relation traverse tout les degrés du créé et que rien

ne lui échappe. S'il fallait, à ce point, ébaucher une métaphysique de l'Écologie – qui n'existe pas encore – c'est dans la relation qu'elle trouverait son fondement.

* * *

4. LA CONSCIENCE REFLECHIE: FOYER RELATIONNEL

Elle est finie cette plongée au-dessous de la conscience réfléchie. Sa nécessité nous apparaîtra bientôt. On aura compris, néanmoins, qu'il ne s'agissait pas pour nous d'une incursion injustifiée dans le champ des sciences, mais de chercher un sens dont se nourrisse la philosophie: un sens qui semble se retrouver analogiquement à travers des domaines différents. La relation, dans ces domaines, apparaît comme l'annonce et la préparation visible d'une réalité qui se laissera déchiffrer, maintenant, dans le champ invisible de la conscience réfléchie.

En effet, qu'est-ce que cette réflexion de la conscience réfléchie sur elle-même sinon une relation intérieure entre moi et moi, entre mon Je et mon moi. Dégager une philosophie à partir de la conscience réfléchie débouche-t-il nécessairement sur l'impérialisme d'un ego solitaire, comme le veulent les idéalistes, sur un «Je» clos sur-lui-même comme une monade sans portes ni fenêtres, sur le solipsisme d'un sujet incapable de sortir de soi et à qui il ne resterait plus qu'à projeter le monde à partir de son autonomie? Conclusion qui ne s'impose pas.

Pourquoi la conscience de soi ne serait-elle pas elle-même un fait de relation? Mon moi distinct de mon Je ne fait-il pas de nous deux les pôles d'une relation antérieure à eux en tant que puissance bien que son actualisation leur soit contemporaine? Dans la boucle de la conscience de soi n'y a-t-il pas déjà une relation, et peut-être, quant à l'homme, le «fait primitif» de toute relation?

D'entrée de jeu, cela établirait l'homme comme «être de relation». La relation est inscrite en son propre cœur. Sauf que la capacité relationnelle chez lui se serait intériorisée. Voilà la nouveauté. Aussi bien, lui seul est capable de l'annuler quand il colle à son moi, se laissant obturer par celui-ci au lieu de s'ouvrir. Alors que pour les choses leur essence est fonction de relation, comme disait Bachelard, avec l'homme la relation s'est intériorisée. Si bien qu'il est foyer relationnel et que l'être à travers lui tend asymptotiquement à n'être plus que relation. S'il existait un «plus-que-l'homme» pour lui servir de fondement nécessaire, ce devrait être un être de pures relations: en quelque manière, la relation en personne. Quant à l'homme, sa personne a sa réalité propre, mais cette réalité est celle de l'être-relationnel.

Afin de nourrir cette relation de lui-même à lui-même qui le constitue, il s'ouvre à la relation avec les choses et avec autrui au-dehors de lui; mais aussi bien, il a à s'ouvrir à la relation avec ce «plus-que-lui» qui pourrait le fonder et

qui, étant pure-relation, ne se trouve plus qu'au-dedans de son intériorité, plus intérieur encore à lui que lui-même. Ainsi l'anthropologie de la relation prélude à ce qu'on pourrait appeler une théologie de la relation.

Mais ne précipitons pas nos conclusions, – sous peine d'affirmations qu'on soupçonnerait postulées antérieurement à la recherche, alors que nous prétendons au contraire demeurer accrochés à l'expérience.

Or l'expérience de cette relation intériorisée apporte avec elle simultanément pauvreté et richesse, vacuité et abondance. Elle est pauvreté, puisque cette relation de moi-même à moi-même tarirait d'insignifiance si elle ne puisait autour d'elle, dans la vie culturelle et sociale ambiante. En se coupant de tout ravitaillement, en négligeant désir et soif d'autre chose qu'elle-même, elle se condamnerait à dépérir. Elle ne peut se boire elle-même sous peine d'étranglement. Par sa constitution, elle est donc branchée sur l'univers extérieur et sur son environnement social. Mais cette vacuité désirante est aussi le corollaire d'une richesse ou d'une abondance. C'est du fait de son intériorisation que cette relation entre en effervescence comme une eau portée à ébullition, et qu'elle éprouve le besoin et la capacité de se dire au-dehors, de s'exprimer en inventant un monde qui lui ressemble: en un mot, de se parler et de se révéler dans la parole. La conscience réfléchie prend appui sur elle-même pour se risquer plus loin qu'elle-même.

Cette relation qui n'était que vécue passivement jusqu'à l'homme se fait apte à se manifester activement dans l'univers du langage qu'elle engendre, dans ce réseau de communications écrites ou parlées, dans cette dramatisation qu'est le geste signifiant, dans ce choix de symboles qui constituent la densité de toute œuvre d'art, comme il constitue ce filet de lois et de théories scientifiques que jette l'intelligence sur l'univers, capturant à la fois une part de l'univers et une part de l'homme lui-même. Car l'homme, grâce à la parole, a enveloppé l'univers d'un manchon de signes et de symboles, comme une charpente à travers laquelle il échange toute réalité, et tout imaginaire, signifiés ou symbolisés. Plus encore que l'argent, espéranto des échanges d'objets, le langage est l'espéranto charriant tous les états de conscience, dans cette noosphère dont parlait Teilhard de Chardin et qui entoure de psychisme le cosmos.

On a beau en vouloir à la science et à la technologie qui nous menacent aujourd'hui, par elles-mêmes elles s'intègrent à la poésie du monde, dont elles sont des piliers comme l'art et la religion. Que l'homme en fasse un mauvais usage est une autre question. C'est par manque de poésie précisément que l'usage qu'il en fait défaille, et par manque d'intégration que cet usage se retourne contre lui. Tout pouvoir est une tentation, et l'homme y succombe. Mais en vérité, le discours artistique comme le discours scientifique trament la poésie d'un monde engendré par la parole humaine. Le grand texte inscrit dans l'univers, il appartient à l'homme de le prononcer et de le révéler à lui-même en se révélant lui-même simultanément. L'homme, par la parole, profère la luxu-

riante magnificence d'un monde qui sans lui demeurerait ignorée, tel un cri entendu par personne.

Plus que cela, il ne se contente pas de proférer, il est lui-même créateur d'un nouveau monde. Il faut en prendre conscience, ce monde qui nous entoure est l'enfant de la parole qui prolonge le premier, et dans lequel nous nous mouvons incessamment, auquel l'animal, de lui-même, ne saurait accéder, où ne peuvent s'introduire d'autres créatures même supérieures à l'homme que si leur supériorité est spirituelle, c.à.d. plus intérieure encore que le psychisme humain. Si Dieu est, il est à prévoir que la parole sera son moyen privilégié de communiquer avec l'homme.

Voici la merveille. Par cette création l'homme s'érige, rigoureusement parlant, en co-créateur du monde. Comment n'être pas pris d'une sorte de frayeur sacrée devant cet étonnant pouvoir? Tout l'univers est comme recueilli et rassemblé et repris par la parole humaine pour s'engouffrer, fluidifié, psychisé, dans le logos humain qu'il nourrit de ses alluvions en même temps qu'il trouve en lui sa halte et son reposoir.

Si l'on en prend conscience, comment ne pas respecter le caractère solennel de chaque parole? Où trouver le courage de la pervertir ou même de l'utiliser sans raison et pour ne rien dire? «Parler pour ne rien dire», n'est-ce pas faire avorter la création, et en tout cas l'humilier? Echafauder de faux systèmes, n'est-ce pas engendrer des monstres qui n'en sont pas moins terrifiants pour être moins visibles? «Words, words, words!» s'écrie Hamlet, scandalisé de ces bruits qui annoncent l'être et accouchent du néant.

Valeur infinie de la parole, sacrement de l'univers! Spécialement la parole d'engagement. Car dans celle-ci toute une vie se récapitule avant de se donner, et à travers elle, toute une perspective de l'univers reliée à cette vie. Toutes les assises du créé, du vacarme de la matière au déchaînement des vivants à la houle des déterminismes sociaux, montent à niveau de conscience et se transforment en don dans la parole libre d'un homme qui s'engage. La parole emporte beaucoup plus que la parole.

5. *REBONDISSEMENT DE LA RELATION: PAROLE DIALOGALE*

Mais la relation ne s'est recueillie en l'homme que pour mieux rebondir. Déjà nous avons vu que parole et société étaient contemporaines. Or, cela est d'autant plus vrai qu'autrui est déjà inscrit dans la parole. «Au commencement est la relation», disait Bachelard en parlant de la matière. Et Francis Jacques le rejoint, dans son beau livre *Différence et subjectivité*. Il nous redit, parlant de la conscience cette fois: «Au commencement est la relation» (p. 364, Ed. Aubier-Montaigne). Surprenante, cette rencontre des sciences de la nature et des sciences de l'homme? Pas si surprenante, si vraiment la relation est la trame secrète de l'univers, et si l'être en son fond est relationnel.

Pour Fr. Jacques, le rapport dialogal, inter-subjectif, se découpe sur le fond

d'une relation qui lui est antérieure: si bien que c'est ce rapport qui suscite les subjectivités en tant que subjectivités, ainsi que leurs différences. Ce n'est plus l'accent existentiel de M. Buber dans son analyse du «Je» et du «Tu», ce n'est plus le climat personnaliste d'Em. Mounier disant: «Le plus court chemin de moi-même à moi-même passe toujours par autrui». Non, ici, la relation prime les termes en relation. Pas historiquement, bien sûr – hypothèse absurde: que serait une relation antérieure à ses termes? – mais ontologiquement. Elle donne son relief à leur identité de sujets en même temps qu'à ce qui les distingue et les différencie.

Le «Je» se pensait solitaire alors qu'il est déjà habité par une autre présence que la sienne. De là, les «illusions du moi». Les «Journaux intimes» et les «Autobiographies» sont secrètement obsédés par le destinataire éventuel. Et le «client sur le divan» du psychanalyste ne délabrythe sa mémoire que parce qu'il s'ex-pose devant quelqu'un. En somme, dirons-nous, le Je ne fait que se reprendre sur le fond d'une relation à autrui. Ainsi s'érigent à la fois la subjectivité et la différence. C'est admettre une bonne fois, dit Fr. Jacques, «qu'il n'y a pas à chercher l'autre. Nous nous sommes déjà trouvés l'un et l'autre dans la relation que nous vivons ensemble» (p. 359). La relation prime les termes en relation. Dans un dialogue, l'énoncé d'un locuteur échappe à son exclusive maîtrise. Son interlocuteur est déjà pris en charge par lui dans la signification et l'intentionnalité de son discours. Les mots qu'il utilise sont déjà emplis de leurs voix entremêlées et du croisement de leurs inflexions. «Aimer quelqu'un, dit Fr. Jacques, ce n'est pas lui dire «tu existes» mais «nous existons»» (p. 365).

Encore un pas et nous voici avec le philosophe Gabriel Marcel. S'il y a pour lui une phénoménologie de l'Avoir qui sépare, il y a aussi une métaphysique de l'Être qui unit, à laquelle prélude précisément l'analyse phénoménologique. Les conflits entre consciences relèvent, selon lui, du monde de l'avoir où chacun veut posséder et se posséder, et ne peut y réussir qu'en se défendant d'autrui, et, pourquoi pas, en empiétant sur lui. On s'engouffre alors dans une compétition où se vérifie la fameuse conclusion de J.-P. Sartre: «L'enfer c'est les autres». Mais si, au lieu de se boucler sur soi, la conscience s'ouvre à la relation avec autrui, si elle se rend disponible en évacuant les hantises de la possessivité et de l'avoir, alors «le paradis c'est les autres». Non pas que tombent tous les remparts qui hérissent le jardin privé de chacun: mais si chacun se dilate vers ses propres profondeurs au lieu de se figer dans les limites de ses avoirs, il découvre en lui des ressources d'être inépuisables, – «ininventoriables» – qui permettraient la transition de la rencontre fortuite où l'on se dévisage, à la rencontre réelle où l'on communique, de l'indifférence à l'amitié, de la sympathie à l'amour. Pietro Prini, le philosophe italien, dans son beau livre sur *La méthodologie de l'invérifiable*, a magnifiquement étudié cette promotion d'une sphère à une autre: de l'avoir qui fractionne les relations à l'être qui les rétablit, être c'est être-avec: esse = co-esse. Et alors, la relation inter-personnelle révèle

que chacun, le Je et le Tu, s'ouvre sur un «nous» qui attendait silencieusement qu'on le dévoile. L'avènement se déclare dans l'événement, et les remous de la surface se sont résorbés dans la paix de la communion. Autrement dit, une relation potentielle existe sourdement entre tous les humains qui attend qu'on se dépasse en profondeur, laissant derrière soi tous les particularismes et toutes les particularités que l'on «a», pour se dire elle-même comme unité du genre humain. Solidarité plus réelle que toutes, elle est là antérieurement, non pas à notre présence, mais nouée à notre présence, à notre déclaration de présence. La relation est antérieure parce qu'intérieure, mais contemporaine de notre présentification.

Quand on s'en rend compte, elle était déjà là. Vous et moi, nous étions ensemble, en quelque manière, de tout temps: nous l'apprenons à présent, au moment de répondre à cette invitation.

* * *

6. PAROLE ET PARTICIPATION

Cette rencontre n'est que l'occasion de la prise de conscience d'une solidarité établie avant elle, un peu comme un sourcier découvre une nappe d'eau souterraine qui était là de toujours.

On parle de la communauté des citoyens d'une même nation. On pense que la solidarité internationale est la conquête du temps présent et sans doute davantage des futurs, — car il faudra bien avancer dans cette direction bon gré mal gré. On imagine que voici la fine fleur de la civilisation... sans se rendre compte qu'il ne s'agit pas de découvertes récentes comme de cablages jetés dans le présent d'un homme à l'autre, d'un continent à un autre continent, mais d'une participation ontologique à une même réalité enveloppée par chacun et enveloppante à l'égard de tous.

Faisons attention que ce serait viser trop court que de penser seulement à des concepts comme «race humaine» ou «genre humain» étalés dans la succession des générations ou étirés au long de l'évolution depuis les hominidés jusqu'à nous. Non, ce que nous découvrons, c'est une nappe d'être matricielle qui nous fait tous contemporains dans la participation à une même réalité ontologique méta-temporelle. Si bien que là où défaille un homme, c'est toute l'humanité qui est frappée comme Saint-Sébastien, d'une flèche à son flanc. Là où sont bafoués les droits de l'homme, ce sont les hommes en leur ensemble qui sont piétinés et qui se porteraient sans doute au secours si une sclérose en plaques ne les paralysait dans leurs séparatismes insulaires.

Mais réciproquement, quand se lève un François d'Assise, quand un Maximilien Kolbe s'offre librement à une mort par substitution, c'est tout le front de l'humain qui avance d'un pas. Dans cette profondeur ontologique, le successif

devient contemporain, le passé et le futur s'échangent au cœur du présent. On peut aller jusqu'à dire qu'il nous appartient d'être les parents de nos parents, nous qui fûmes leurs enfants. Par delà leur mort, nous pouvons devenir le berceau de leur croissance comme ils furent le berceau de la nôtre. A nous d'exaucer le rêve de plénitude dont la vie les a peut-être frustrés. Notre tendresse peut encore faire leur salut. Plus que cela: celui qui titube sur les falaises du désespoir est peut-être sauvé par cet autre qui remonte les pentes du découragement. Nous pouvons, par cette participation métaphysique, nous rendre contemporains du premier homme sur terre, qui attend peut-être de nous son accomplissement. Dans cette relation, qu'il ne faut pas imaginer verticale, comme une cascade de génération en génération, mais à-plat, comme un océan dont toutes les vagues sont contemporaines, le commencement s'éclaire par la fin et la fin s'explique par le commencement. Et chaque homme tient à tous les autres comme la vague est modifiée par tous les remous de la mer.

Sans jeu de mot: qu'on ne croie pas que je divague. A l'intérieur du concept de «genre humain», dans la nuit de la pensée, un vaste chuchotement se propage à travers toutes les consciences. Dans son langage de poète, P. Claudel dit: «La goutte d'eau sent que toute la mer est occupée à la solliciter» (*Cent phrases pour Eventail*). Et qu'on ne preteste pas que nous avons passé clandestinement le seuil de la théologie, car la théologie doit avoir prise sur quelque réalité métaphysique sous peine de se réduire à un miracle incessant. Faut-il donc une preuve dramatique et irréfutable? La voici. Depuis l'atoll de Bikini, il y a cinq décennies, nous avons appris, preuve à l'appui, que l'énergie atomique nous enchaîne solidairement dans la mort – non seulement les vivants d'aujourd'hui mais aussi bien les disparus puisqu'est mis en péril leur long effort vers l'humain, et non seulement les disparus mais aussi bien les éventuels vivants du futur à qui d'avance le souffle serait retiré. Mais cette solidarité dans la mort ne fait-elle pas éclater à l'évidence que nous étions déjà solidaires dans la vie sans le savoir? La soudure dans la mort est-elle autre chose que l'ombre portée d'une soudure dans la vie? Celle-ci lui était antérieure mais nous ne l'apprenons qu'aujourd'hui.

Et l'on peut s'étonner que le droit international mette si longtemps à s'expliquer en lois positives, alors qu'il n'a fait que dévoiler une justice qui existait depuis toujours, fondée sur le roc de la communauté humaine. La force de la protestation d'Antigone n'est-elle pas de s'appuyer sur toutes les générations passées et futures qui se reconnaissent en elle parce qu'elle les récapitule?

Il est vrai que nous ne déchiffrons qu'après coup ce qui existait déjà. Pourquoi faut-il une blessure, une infraction, une guerre, pour dire et amener à la parole une réalité qui nous avait devancés et que, cependant, le seul fait de la parole devait nous faire pressentir. Nous nous imaginons progresser alors que nous ne faisons que remonter le cours du temps, ou plutôt que descendre dans les profondeurs du temps pour nous rejoindre dans une durée contemporaine de

tous les instants. Jusque là, chaque parole humaine, incapable d'une totalité qu'elle n'arrive pas à étreindre, navigue dans l'incertitude de la fragilité, s'éprouvant incomplète et privée de tout ce qui lui manque. Cette déficience nourrit le tremblement secret de toutes nos affirmations. Mais pour le moment, c'est en exauçant l'humain en nous, comme on exauce une prière, que notre parole devient intelligente, comprenante, tenant compte d'une totalité humaine davantage pressentie qu'attestée, mais provoquant malgré tout une montée de tout le front de l'humanité. Aucune parole n'est totalisante, et cependant, toute l'humanité affleure à travers chacune de nos paroles. Personne n'est seul. La parole est relationnelle. Mais nous l'apprenons après coup. Et c'est un problème. Pourquoi faut-il le mal pour que le bien nous révèle son visage? Quelle étrange espèce sommes-nous qu'il faille la maladie pour apprécier la santé, le mensonge pour peser le prix de la sincérité, les syncopes de la liberté pour en appeler à la vraie liberté? Pourquoi faut-il l'expérience de l'absurde, cette parole de fou, cette parole démente, cette parole qui vole en éclats, pour présenter un trans-absurde, une parole simple et lumineuse qui nous guérissent de nos blessures?

Voilà cependant jusqu'où peut s'aventurer la philosophie. A ce promontoire à pic sur un abîme, elle se trouve dans l'incapacité d'aller plus loin que cette question. Cette question à travers toutes les questions. La parole philosophique est essentiellement pathétique et interrogative. Elle ne pose des jalons de quasi-certitude, elle ne balise sa route d'enchaînements rationnels de quasi-évidence que pour renforcer la question qu'elle est elle-même, avec l'espoir de bondir dans un au-delà, ou plutôt dans un au-dedans du monde, — puisqu'à partir de la conscience toutes les questions de l'univers pointent vers une issue intérieure à la parole. La vocation du philosophe sera toujours l'inquiétude, et jamais le mol oreiller des consciences satisfaites. En partage, il goûtera au pain de la modestie et au vin de l'espérance. Jamais il ne pourra se dire: «J'ai compris», et sa fièvre demeurera inapaisée. Plus que cela: il se doit de garder ouverte la question, l'empêchant de se clore sur elle-même, car le système tue la question.

* * *

7. LA RELATION

Entre-temps, il aura vécu l'expérience de la relation. Notion la plus subtile de toutes et peut-être la plus métaphysique. Car il n'est pas question de deux termes en relation mais de relation entre deux termes. Il ne s'agit plus de poser, face à face, deux termes déjà définis afin d'examiner le lien qui les unit. Dans ce dernier cas, les deux termes auraient déjà leur identité, la relation n'y ajoutant que son nouvel apport. Non, il s'agit de ce va-et-vient, de cette tension entre deux termes qui voient leur identité modifiée du fait de la relation. Ils n'acquièrent leur identité qu'«en relation», grâce à celle-ci. Non pas qu'ils

n'aient antérieurement une certaine réalité, mais cette réalité n'est vraiment elle-même que sous l'effet du lien qui accomplit leur définition, comme si celle-ci ne ressemblait vraiment à elle-même qu'en état d'ouverture et de communication.

Sur le registre métaphysique de l'acte et de la puissance, on verrait donc la relation dépasser les puissances pour atteindre à leur source l'acte même d'exister qui, en retour modifierait ses puissances. Ainsi l'être métaphysique entre en mouvement par la grâce de la relation. C'est elle qui dynamise tout le réel.

On a vu qu'autrui me révèle à moi-même si bien que la relation sociale est constitutive de la personne. Cette remarque est à prendre au sérieux. Autrui ne m'est pas seulement l'occasion de révéler de moi ce qui était caché: il modifie mon être en ses profondeurs, comme le cas culmine dans l'amour. Dans la relation, l'être n'est plus ce qu'il était, il n'est plus immobile mais projeté vers l'autre qui est projeté vers lui, et cette double mise en branle change la texture existentielle de chacun. Chacun se donne et accueille l'autre en devenant de plus en plus lui-même. La relation est transfigurante.

Concernant le débat des philosophies modernes et traditionnelles, que la relation modifie les termes: voilà qui donne raison à la phénoménologie; que les termes aient cependant leur réalité propre: voilà qui donne raison à la métaphysique de l'être. Peu m'importe que certains, pour se débarrasser de moi, m'accusent de syncrétisme. Leur volonté de faire nouveau en tournant le dos à l'ancien est une solution trop commode. Ce meurtre du père en philosophie a quelque chose d'adolescent et de trouble. L'analyse de la relation révèle qu'on peut adopter la modernité sans trahir la tradition. C'est moins facile, mais le respect de la philosophie me l'impose. Pas question de nier l'apport de la phénoménologie, qui est mienne sans scrupule dans une certaine mesure; sans pour autant escamoter la métaphysique de l'être qui est également mienne dans une certaine mesure. Il nous faut découvrir la ligne de fidélité que Descartes, Kant et Husserl ont voulu rompre. La phénoménologie montre qu'on peut saisir le mouvement de l'être; et la métaphysique l'être du mouvement. La «relation» illustre précisément ce dynamisme qui, sans créer ses deux pôles, les change dans leur être propre. Jusqu'à nouvelle révolution – car il y en aura – cela me suffit. Heidegger et G. Marcel, par des voies si différentes, se rendaient bien compte que leur inquiétude les ramenait dans le giron de la métaphysique de l'être.

Ce n'est pas la même chose que de penser le monde seul ou en communication avec un autre que lui. Et même avec un autre, ce ne serait pas le «même» monde «plus» quelque chose d'autre. Non, en réalité il est remué dans toutes ses abysses. Une rupture de relation est aussitôt orchestrée par tous les ordres du Créé, de la matière à l'esprit. L'univers se brise. L'anarchie le dévore comme s'il entraînait en révolution contre lui-même. En ce lieu est l'origine du Mal qui torture nos vies. L'homme s'y trouve pris comme dans un cyclone parce que

l'altération du monde, plus profonde que lui, a retenti en lui. La conscience est traversée d'une épée, mais la fracture a atteint toutes les assises du réel.

Par contre, une reprise de relation, et c'est quelque chose du réel qui rentre de nouveau en musique, éveillant partout des consonances et des harmoniques, comme chez un luthier une note fait vibrer de multiples instruments. Toute la machinerie du monde grince et se remet en branle pour un nouveau printemps métaphysique. Voilà ce que fut, peut-être la chute, et ce que sera peut-être une éventuelle rédemption.

Entre chute et rédemption, l'Homme, seul «nom-propre» de la création qu'il récapitule et qui prend forme derrière lui, l'Homme pour devenir lui-même, sur l'Himalaya du monde, ou sur le Sinaï de la conscience, l'Homme s'interroge, dans l'attente d'être nommé par quelqu'un. Le discours philosophique, pris de nostalgie, est brûlé par le sentiment d'une absence qui réclame une présence. Comme si la parole cherchait à qui parler. Un univers fait de relations exige lui-même d'être relié à un autre pôle que lui-même. Autrement, il se déferait. Un grand désir le soulève d'un rendez-vous, serait-ce dans la nuit, avec une parole qui reçoive la sienne et qui la comble en retour, — d'une parole enfin totale.

* * *

Jusqu'à ce moment, c'est peut-être le privilège de la poésie d'aller, par intuition et comme à l'étourdi, plus loin que le discours philosophique. Parce que la poésie est incantatoire: elle invoque obscurément la réalité que la philosophie cherche à dévisager dans la lumière. Ecoutez le poète Rilke nous dire:

*«Qui marche quelque part dans le monde
marche quelque part dans le monde
vient vers moi.*

*Qui rit quelque part dans le monde
rit quelque part dans le monde
rit de moi.*

*Qui pleure quelque part dans le monde
pleure quelque part dans le monde
pleure sur moi.*

*Qui meurt quelque part dans le monde
meurt quelque part dans le monde
me regarde.»*