

Prologue

L'état de l'esprit qui s'éveille est l'adoration¹.

L'esprit qui s'éveille, sans doute, n'est que celui qui s'éveille : à peine sorti du sommeil ou à peine surgi d'une inexistence. Esprit encore offusqué, peut-être, par des épaisseurs, des ombres, par tout ce que l'esprit doit écarter et repousser pour devenir ce qu'il est : moins le souffle que la pénétration, la pénétration d'une très fine pointe, d'une acuité qui sans distendre ni défaire l'impénétrable matière – le monde, les corps, notre commune présence – lui donne pourtant son jeu, sa lumière, au sens non de ce qui éclaire mais de ce qui écarte, au sens d'un orifice ouvert au sein de l'épaisseur compacte et commune.

En même temps, l'esprit qui s'éveille est l'esprit lui-même, tout simplement. Il n'est qu'éveil toujours recommencé. Freud affirme que la naissance dure toute la vie. De même l'éveil ne cesse pas de s'éveiller : il ne se dépasse pas dans une vigilance stable, égale à elle-même. Ou bien, comme pour la naissance, son dépassement et son aboutissement seraient en effet la simple égalité à soi qui ne peut plus faire de différence ni en quiconque ni entre quiconque. La mort est cette égalité, mais l'esprit – oserait-on dire : l'esprit, ou la vie ? – est l'inégalité à soi de l'éveil qui ouvre à l'incommensurable. Ici, maintenant, affleurant à la surface de l'égal, de l'identique, de l'inhérent, voici l'inégal, le différent,

1. Ludwig Wittgenstein, *Remarques sur « Le Rameau d'or » de Frazer*.

l'extrinsèque. Le voici tel qu'on n'en prendra pas la mesure. Ce n'est ni le propos ni l'enjeu.

Ne pas prendre la mesure, être dépris de la mesure et même de la seule mise en rapport, éprouver qu'il y a du sans rapport, irréductible à quelque commensuration, compréhension ou convenance que ce soit. Ne pas même reconnaître « de quoi » ni « de qui » il s'agit, ne pas reconnaître du tout mais éprouver qu'il en est ainsi : que l'homogène est ouvert par une hétérogénéité soustraite à toute homologation – comme lorsqu'au moment de l'éveil on peut, un bref instant, ne pas savoir ni qu'on s'éveille, ni où, ni quand, ni pourquoi : nous savons tous ce que c'est, tout en sachant parfaitement aussi que précisément cela n'est pas. C'est une émotion, une teinte, une parole, une allure, une résonance ; c'est un visage, c'est une naissance et c'est une mort ou plutôt, bien plutôt, c'est « un » qui est né ou « un » qui est mort. C'est le né ou le mort en tant que nous savons qu'il reste et restera incommensurable, hétérogène, irréductible et en tant que tel, pour finir, jamais « né » ni jamais « mort ».

Cet éveil est intermittent, nous n'y demeurons pas, ou du moins nous ignorons que nous y demeurons sur un autre registre de durée et sur une autre cadence d'existence que celles auxquelles nous sommes d'abord homologués. Mais cette intermittence rythme bel et bien notre existence, faute de quoi nous ne parlerions même pas, nous ne serions pas ces êtres de langage que nous sommes. Car nous savons, dès lors que nous parlons, que le langage s'adresse et nous adresse à ce dehors de la communication et de la signification homogènes. Que le langage en première et dernière instance s'adresse et nous adresse à cet hétérogène, à ce dehors. Il n'est là que pour ça, il ne fait que ça : il adresse, il appelle, il interpelle l'innommable, le strict revers de toute la nomination possible. Ce revers n'est pas une face cachée du monde, ni une « chose en soi » ni un être ou un étant. Il n'existe pas : c'est de lui et vers lui que s'ouvre toute existence. « Lui » ou « ça » ou « rien » : la *chose même* qui n'est aucune chose mais ceci *qu'il y a quelques choses, et un monde, ou des mondes, et nous, nous tous, tous les existants.*

En vérité ce n'est pas un revers : c'est l'avvers même du réel, c'est le réel tourné en tant que tel vers nous, ouvert à nous et à

Prologue

l'ouverture duquel nous nous adressons. C'est là ce qu'on nomme « adoration » : parole adressée à ce que cette parole sait sans accès.

*

Nous savons tout cela. Nous le savons et nous l'oublions. Sans doute est-ce fait pour être oublié : non pour être conservé, archivé comme un document ou enregistré comme un souvenir. S'il y avait souvenir ou document, il n'y aurait plus à parler de « sans accès », mais il n'y aurait plus non plus d'adresse, il n'y aurait plus cette façon d'approche, de proximité voire d'intimité au sans accès. On peut même dire : il n'y aurait plus d'accès au sans accès.

Notre oubli garde donc intact ce à quoi pourtant nous savons que nous touchons, que nous pouvons toucher, qu'il nous arrive de toucher – ou bien cela par quoi nous sommes touchés, sans véritablement le savoir et pourtant ne l'ignorant pas. N'ignorant pas cette possibilité insigne qui est la possibilité même du langage, celle donc de notre être – celle de notre être-au-monde et, par là même, la possibilité du monde lui-même. Il touche et/ou il est touché par l'incommensurable, le non-monde, le dehors. Sans quoi il ne serait pas un monde, mais simplement un univers : une composition de parties d'éléments, de dimensions. Mais le monde n'a ni parties, ni éléments, ni dimensions : le monde est l'exposition de ce qui existe à la touche du sens qui ouvre en lui l'infini d'un « dehors ».

L'infini dans le fini. La finitude en tant qu'ouverture à l'infini : rien d'autre n'est en jeu. Il n'y aurait pas ce que nous nommons « finitude » – mortalité, natalité, fortuité – si, du fait même que nous le nommons, nous ne laissons pas transparaître que nous existons et que le monde existe ouvert sur l'infini, par l'infini. C'est-à-dire que le fait même de l'existence nie qu'elle soit « finie » au sens où elle manquerait d'une extension au-delà d'elle-même. Ce fait atteste au contraire que l'existence porte, qu'elle apporte avec elle son extension entière et son expansion pleine. Ici et maintenant, entre naissance et mort, sans rien dénier ni refouler de cette « finitude », puisque c'est elle qui *est* infinie : entre naissance et mort, chaque fois, un absolu s'accomplit.

Liberté, égalité, fraternité, justice

On s'étonnera de voir surgir ici, sous une forme reprise de quelques variantes historiques, ce que nous considérons comme une devise politique. Une devise, c'est-à-dire une pensée sur laquelle on déclare régler sa conduite. Or cette quadruple pensée – qui peut-être en son fond est une seule pensée – n'est pas arrivée dans l'histoire pour régler seulement une conduite politique (et sociale). Que dit-elle en deçà ou au-delà de ce que nous y entendons d'habitude ?

Elle ne dit rien d'autre que ceci : les caractères, propriétés ou qualités ainsi reconnus comme appartenant ou devant, de toute nécessité, appartenir aux membres du genre humain (laissons en réserve pour le moment les questions liées aux autres existants) ne sont pas d'abord des caractères liés à la socialité. Au reste, la socialité, entendue comme ordre propre de l'association et de l'équilibrage des intérêts, compétences et conflits, est elle-même seconde par rapport à une donnée résolument première, qui est l'existence en commun. Le commun n'associe ni ne dissocie, il ne rassemble ni ne sépare, il n'est ni substance ni sujet. Le commun, c'est que nous sommes – ce terme pris dans sa pleine teneur ontologique – dans le renvoi des uns aux autres (ici encore, laissons les autres existants). L'élément de ce renvoi est le langage. Celui-ci nous adresse les uns aux autres et nous adresse tous ensemble à ce qu'il fait essentiellement surgir : l'infini d'un sens que nulle signification ne remplit, et qui, cette fois disons-le, enveloppe avec les hommes la totalité du monde avec tous ses existants. En vérité, le sens ne se développe, et infiniment, qu'à la mesure de cet enveloppement du monde qui le fait revenir sur lui-même et s'ouvrir en lui-même selon la configuration qu'on nomme « sens » mais qui peut aussi bien s'avérer « non-sens », « absurdité » voire « insanie ».

Le sens du monde n'est rien de garanti, ni de perdu d'avance : il se joue tout entier dans le commun renvoi qui nous est en quelque sorte proposé. Il n'est pas « sens » en ce qu'il prendrait références, axiomes ou sémiologies hors du monde. Il se joue en ce que les existants – les parlants et les autres – y font circuler la possibilité d'une ouverture, d'une respiration, d'une adresse qui est proprement l'être-monde du monde.

Prologue

Lorsqu'on parle de « liberté » et d'« égalité » – et des autres notions qui en dérivent – en dehors de systèmes sociaux dans lesquels ces notions peuvent être fixées par des principes supposés naturels ou divins, c'est-à-dire lorsqu'on parle de ce que nous nommons du terme beaucoup trop large de « démocratie », on rapporte en fait, qu'on le veuille ou non, ces deux propriétés à ce qui fait l'humanité de l'homme, donc au langage.

C'est en tant qu'êtres parlants que les hommes sont libres et égaux (et c'est du langage que peut éventuellement se saisir une extension plus large de ces propriétés). Bien entendu, rien n'est diminué par là de tout ce que la grande tradition de l'émancipation, de la libération ou de la désaliénation a pu entendre sous ces mots – l'égalité de droit des individus face à la propriété, à la jouissance ou à la sûreté et la liberté de droit de ces mêmes individus de posséder, de jouir et de s'aventurer (le tout accompagné de l'exigence de modeler le fait par le droit). Encore faut-il percevoir et penser la provenance et la destination de ces caractères propres d'une humanité disons « démocratique » puisque le mot s'impose.

Ce serait une grande erreur de croire que l'émancipation moderne a libéré et rendu égaux des individus que retenaient opprimés des ordres hiérarchiques, violents et injustes. Cela aussi, c'est quelque chose que nous savons sans pourtant cesser de l'oublier (la modernité consiste même à reconduire cet oubli). L'individu a été créé dans le mouvement qui l'émancipait. Dans le tournant de la civilisation européenne, c'est une autre humanité qui a été moins « libérée » que façonnée dans un nouveau dessein. Ce dessein ne fut rien d'autre que celui d'exposer l'homme intégralement à l'homme. Il a été un dessein et un désir de vérité de l'homme dans un monde où se décomposaient toutes les assurances – et toutes les peurs – entretenues comme « dieux », « empires », « sacralités ».

Cet enjeu, nous ne l'avons pas encore véritablement perçu. Lorsqu'on émancipait un esclave, dans le monde antique, on savait *qui* entrait en scène en tant qu'« homme libre » (je passe sur les détails de l'« affranchissement »). Lorsque l'homme moderne s'émancipe lui-même, il ne sait pas *qui* il fait entrer en scène.

Cette ignorance, ou plutôt cette nescience ou ce non-savoir forment en vérité l'enjeu, la chance et le risque de cette aventure. Nous n'avons reçu de nulle part une *liberté* ni une *égalité* que nous aurions pu décider de nous approprier, avec leurs dépendances de justice, de fraternité ou de solidarité. Rien de tel ne nous a été donné et c'est bien pourquoi de pareilles notions ne cessent de faire débat ou dispute – et cela depuis l'Antiquité qui a préfacé le monde moderne.

Une fois que nous avons essayé, usé et défiguré diverses figures de « l'homme », de cet être supposé dont l'existence véritable – j'entends biométaphysique autant que technorelationnelle – ne nous est finalement pas aussi bien attestée que nous le pensons, il nous incombe d'excéder les figures, les configurations, les défigurations. Ce n'est pas plus d'humanisme ni plus de démocratie qu'il nous faut d'abord : c'est de commencer par remettre en jeu et en chantier toute la pensée de « l'homme ».

Et c'est alors qu'il faut commencer par dire que la liberté et l'égalité ne peuvent valoir, en toute première instance, que dans l'élément de ce qui, au premier abord, distingue les hommes : l'usage du langage. Si cet usage consiste en une adresse tournée vers un dehors qui n'est pas extérieur au monde mais qui l'ouvre en lui-même et qui, lorsque le langage s'y adresse, déjoue l'adresse et retire l'accès, alors c'est de cet usage qu'il nous faut user. Les hommes l'ont toujours fait, cela est certain ; il est même certain que c'est ainsi qu'ils ont commencé à parler : leurs premiers mots furent d'adoration. D'adresse et d'adoration. Le premier mot, ou bien, si on préfère, la première phrase, s'envoie d'emblée au-delà d'un auditeur et d'un message : il ou elle ouvre une irréductibilité foncière à la transmission entre des locuteurs, montrant de lui-même qu'il vient de plus avant, qu'il va plus loin et qu'il engage, le voulant ou non, un outrepassement de la désignation, de la signification et de la transmission.

Si le triple dieu du monothéisme essentiellement parle (et si Bouddha fait de même) plutôt qu'il n'exerce une puissance, ou bien, autre façon de dire, si l'exercice de sa puissance passe par la parole, c'est parce que la parole en lui se substitue à l'exercice et à l'efficace du sacrifice. Le sacrifice reliait un monde à un autre par l'épanchement d'une vie. La parole ouvre dans le vivant – dans

Prologue

un vivant, mais pour le monde entier – une altérité à laquelle il ne s'agit pas d'être « relié » mais ouvert. Cette altérité n'est pas à nommer : elle s'indique en excès sur tout nom. Elle n'est pas à joindre : elle forme la jointure et la jonction de nos paroles, la possibilité infinie de sens.

Il n'est pas arrivé autre chose avec l'histoire qui va de l'Antiquité méditerranéenne jusqu'à nous. Nous avons effacé les signes d'appartenance (à un règne supérieur) et nous avons disjoint les ordonnances (sphères des mondes, cycles des temps, sagesse). Nous sommes entièrement devenus les êtres parlants : notre parole ne va nulle part ailleurs qu'à son propre *ailleurs*. C'est en lui désormais que nous jouons notre destin.

Rien ni personne ne répond plus à notre parole. Il se peut qu'en réalité les hommes aient toujours eu ce savoir et qu'ils aient toujours plus ou moins bien contourné son aveu – c'est-à-dire la figuration des dieux – mais ils en sont venus au point où ils ont d'eux-mêmes déclaré que rien ni personne ne répond, et qu'en revanche tout et tous résonnent de cette adresse que nous sommes.

Que nous sommes tous, dans laquelle tous nous avons notre égalité (nul ne pouvant prétendre à plus de réponse), notre liberté (nul ne pouvant prétendre détenir la parole), notre fraternité (tous dans la même absence de « père ») et notre justice (chacun pouvant attendre de tous que son adresse soit recueillie, non répondue).

Encore une fois, nous savons cela, j'en suis intimement persuadé. Ici formulé à la manière d'un seul, c'est cela, en vérité, qui fait le fond de notre savoir d'« hommes » lancés pour la première fois à découvert dans leur stricte humanité, entière et démunie de tout autre recours qu'elle-même, ici, en son temps, dans sa commune déshérence.

La vraie vie est ailleurs : ici

Notre temps est le temps d'une dépropriation. L'homme s'y trouve dépris de lui-même. N'étant plus confié ni aux dieux ni à la science, il ne trouve pas en lui sa confiance.

Il apprend qu'il doit se confier autrement. Qu'il doit se fier ailleurs ou à d'autres. Se tourner vers un ailleurs, celui de « la vraie vie » de Rimbaud ou d'autres. Mais pour toute espèce d'*ailleurs* qui pourrait ouvrir sur la vérité, l'homme n'a que des noms hors d'usage : « dieux » ou « Dieu », « mystère », « au-delà », « tao », « nirvana », « ivresse », « extase », et la « voyance » de Rimbaud elle aussi, elle qu'il a lui-même (Rimbaud, l'homme...) mise hors d'usage.

En vérité ces noms ne sont pas seuls hors d'usage. Tous les noms sont dans cet état. Notre temps déplace ou désassemble des chaînes entières de signification. Il suffit de penser à « homme », « histoire », « nature », « droit », « science », « amour », « art », et combien d'autres. Nous sommes en suspens de signification.

Au demeurant, c'est le sort permanent de la signification : tant la diversité que la mutabilité des langues suffisent à en instruire. Mais notre temps l'éprouve plus précisément comme une sorte de panne, sans doute parce que nous avons cru depuis longtemps à une stabilisation, à une permanence de sens qui devait sous-tendre le déplacement de l'histoire et l'expansion de la raison occidentale. Au moment, toutefois, où cette expansion s'achève en saturation du monde, la permanence du sens se syncope et la donne entière est rejouée de ce qu'on pouvait nommer « sens ».

C'est en fait le sens même de ce mot, c'est la teneur de la notion, voire – peut-être – sa possibilité qui viennent en question. Mais c'est bien ainsi qu'il en va toujours avec le sens : il n'a lieu que par mise en question, en jeu, en crise. Aucun homme ni aucune culture humaine ne l'ignore ni ne l'a jamais ignoré : ce n'est pas donné, c'est toujours au bord d'être perdu ou bien cela nous submerge. C'est toujours excès ou défaut – mais il n'est nulle part de mesure au regard de laquelle il soit permis de dire que c'est « trop » ou « trop peu ». Ainsi pouvons-nous dire que c'est toujours *juste* ce qui nous revient. Ce qui revient à « nous », les vivants parlants, mais en même temps à tous les étants, au monde entier dans sa lancée, dans le tourbillonnement fortuit du cosmos au milieu du rien.

Cette justesse injuste, insensée, douloureuse, les hommes n'ont pas cessé de savoir en adorer la grâce sévère, la joie difficile, exaspérante mais bouleversante.

Addiction – Adoration

L'« addiction » est un terme latin que l'anglais a repris pour lui donner le sens que nous connaissons. L'*addictio* romaine est la confirmation d'une affirmation, d'une déclaration, d'un engagement. Le mot a développé des sens dans la direction de « se dévouer », « se vouer », « s'abandonner à » et plus tardivement dans la direction de l'obligation, de l'endettement ou de la soumission.

Entre *ad-dicere* (et/ou *ab-dicare*, car il y a là deux verbes proches) et *ad-orare* on ne peut pas éviter de laisser s'esquisser de vagues rapports, bien que « dire » se rapporte à la déclaration, à son contenu, tandis que « orer » (comme l'ancien français l'a connu) se rapporte plutôt au parler en tant qu'adresse. Mais, indépendamment de la langue, cette espèce de frôlement entre les deux termes peut nous indiquer quelque chose.

S'il y a un trait distinctif de notre société, c'est bien l'addiction. On a pu dire que notre société est addict à l'addiction : de fait, aucune autre culture sans doute n'a connu pareille extension d'un ensemble de phénomènes addictifs, qui vont comme on le sait des diverses toxicomanies, lourdes ou légères, jusqu'aux addictions à la nourriture ou à son refus (phénomènes d'obésité ou d'anorexie), aux jeux vidéo et aux écrans en général ou bien à l'écoute ininterrompue de musique enregistrée et jusqu'à ce renouvellement incessant de l'excitation suscitée par les modes, par les informations, par les images de loisirs, plages, bronzages, voyages, et jusqu'à un aspect au moins des vertiges spéculatifs qui entraînent les « bulles » financières...

Il ne s'agit pas toujours ni au même degré de phénomènes de dépendance pathologique – encore qu'il soit imprudent de prétendre en ce domaine tracer la frontière de la « pathologie ». Tout au moins s'agit-il de *pathos* ou de *passion* : d'une passivité qui s'offre à recevoir, à être prise par ou dans un comportement qui répond à l'attente d'être pris, emporté, transporté dans un ailleurs quelconque ou bien à la demande d'être altéré pour être touché, affecté et ainsi ouvert à un ailleurs.

Un ailleurs, cela veut dire du sens, d'une manière ou d'une autre. Le sens, c'est un renvoi ou un envoi vers ailleurs, vers

L'Adoration

d'autres (en moi ou hors de moi). C'est pourquoi le sens est d'essence inachevé, inachevable et infini.

Quelle différence y a-t-il entre ce qu'on nomme ici d'une part « addiction » et de l'autre « adoration » ? Une différence très simple, peut-être.

L'addiction, quels que soient son objet ou sa nature, implique un rapport à une présence tangible, appropriable. La « drogue » est ce qui me fait véritablement percevoir un autre régime de présence, un « ailleurs » dans lequel je peux oublier ou convertir l'« ici » que je désire quitter. Il y a dans l'addiction quelque chose qui relève en fin de compte de l'hallucination.

L'adoration désignerait un rapport à une présence qu'il n'est pas question de faire entrer « ici » mais au contraire de connaître et d'affirmer comme essentiellement « ailleurs », ouvrant l'« ici ». Ce n'est donc pas non plus une présence au sens courant du mot. C'est la présence, non de quelque chose mais de l'ouverture, de la déhiscence, de la brèche ou de l'échappée de l'« ici » même.