

Mais si j'*isole* la conscience que cela dépend encore de moi, en ce sens que pour moi, tout ne dépendrait que de moi, cela m'amène à me conformer seulement à des lois morales dans la certitude d'agir correctement, comme si un homme pouvait être et faire *le vrai à lui tout seul*. Si j'admets alors que ce comportement éthique, fondé sur la seule rectitude morale et sans considération du résultat effectif, ne peut avoir au niveau métaphysique que de bonnes conséquences, c'est que je m'imagine que du seul fait de mon action morale, et malgré mon isolement, je fais déjà partie de l'être véritable. Mon comportement moral à lui seul m'apporte déjà la paix; la communication n'est pas déterminante, car la vérité, telle l'union mystique, est présente dans la solitude éthique du moi autonome. Cette foi, une foi harmonisatrice fondée sur la morale, a en fait pour fonction de me refermer sur moi-même. Elle occulte les situations-limites. Ce n'est que lorsque ces dernières déchirent tout être qui tente de se fermer et révèlent ainsi que tout ce que nous savons est problématique, que commence dans l'absolu l'activité où un être-soi s'adresse à un autre être-soi. On y cherche de quoi s'assurer de l'existence, sur le fond de laquelle on peut lever le regard vers la transcendance; si en revanche on présuppose celle-ci par un savoir ou une foi possédés d'avance, elle rend vaine la communication, et par là même, l'existence virtuelle.

La communication n'est origine décisive pour l'homme que *s'il renonce* à tout refuge *définitif* dans des réalités objectives dépourvues d'être-soi, comme: l'autorité de l'Etat et d'une Eglise, une métaphysique objective, un ordre moral valable pour toute la vie, une connaissance ontologique de l'être. Il se peut que j'admette conditionnellement ces refuges comme étant des formes empiriques de mon savoir et de ma volonté, dans lesquelles je vis; mais ce ne sont pas des certitudes absolues et fondamentales pour la vie tant qu'on ne les enrachine pas dans l'historicité de la communication existentielle.

Or, dans celle-ci, il y a bien des choses à supporter, qui appartiennent à la conscience d'être du sujet empirique: ne pas être soi-même tout; ne pas pouvoir entrer vraiment en communication avec tous; maintenir forcément des relations sans communication.

En outre, il ne peut y avoir de vérité *définitive* contenue dans un système philosophique si deux êtres humains s'engagent dans une communication authentique; en effet, le système de la vérité lui-même ne se conquiert que dans le processus par lequel on devient-soi, et il ne peut s'actualiser dans des pensées transcendantales qu'à la fin des temps, quand temps et processus seraient abolis.

Mais il serait absurde de vouloir présenter, d'une part le refuge dans l'objectivité, d'autre part la communication existentielle qui évite toute conception harmonisatrice du monde, comme étant deux possibilités entre lesquelles il faudrait choisir, ou de tenter d'en imposer une en en démontrant la vérité. Cette alternative ne tient pas. Sitôt que je la conçois, je fais déjà du même coup dépendre l'une de ses branches de l'autre. Et de fait, je ne vois pas devant moi deux chemins qui, dans la réalité, se situeraient pour moi sur un même plan; *fût-ce pour me représenter clairement l'alternative, j'aurai déjà pris l'un ou l'autre chemin*. Chacun est un risque pris pour l'éternité; sur chacun, je peux me pétrifier dans une certitude illusoire; sur chacun, ma conscience peut prendre son élan pour se mouvoir dans la vérité. Il faut simplement exiger de soi d'aller jusqu'au bord du gouffre où, au lieu de trancher par un jugement sur une vérité permanente, on

choisit l'impulsion qui va conduire sa vie. N'est vaine que l'indécision confuse de quiconque touche à la fois à tout et à rien. Lors du choix résultant d'une réflexion vivante, et non d'une alternative intellectuelle, se décide aussi inéluctablement l'origine dont je ne prends authentiquement conscience que pour l'avoir *conquise par ce choix*. Comprenant cette origine, je touche en même temps à son fondement pour moi incompréhensible; tandis que je ne comprends tout le reste que dans sa phénoménalité, et non en tant que ce qu'il est dans son origine virtuelle. Or la volonté de communiquer doit également continuer d'être volonté de *communiquer avec* cet autre en tant qu'il est *étranger*. C'est à ce sujet que je voudrais poser des questions, écouter, exiger: convaincs-moi et fais-moi entrer dans ton monde, ou alors reconnais ce qu'il y a de faux dans ta manière de te comprendre toi-même. Certes, il ne m'est pas possible de voir vraiment tous les autres, tout comme il leur est impossible de me voir. Mais cette impossibilité ne me laisse pas en paix. Je ne peux pas m'y faire comme à une donnée de fait; je voudrais, dans ma volonté d'atteindre la vérité, poursuivre en moi-même toute remise en question, et je voudrais éveiller, du fond de leur propre liberté, ceux que je crois prisonniers d'une non-vérité. Quant à ceux qui se soustraient à cette remise en question – comme par exemple une autorité qui interdirait le débat avec ceux qu'elle tient pour hérétiques –, un tel interdit les marquerait des stigmates de la non-vérité.

2. ON PEUT NIER LA COMMUNICATION. Poser l'ouverture originelle de l'existence à la communication comme étant une condition de la philosophie, cela implique qu'on peut aussi la nier ou lui donner une autre interprétation.

a) On a pu dire: dans la philosophie de l'existence sévit un *subjectivisme* sans tenue et sans borne; on y accorde prétentieusement de l'importance à sa propre personne; c'est un individualisme qui se fourvoie; l'homme déraciné, dans son isolement sans espoir, se construit une communication imaginaire et illusoire qui en vérité n'existe pas; confondant tout, il fait de lui-même un dieu.

Une telle critique est effectivement justifiée face à *des déviations éventuelles*. Il s'y opère une confusion entre l'existence virtuelle et la personne empirique, semblable à celle qui se produirait si je voulais me servir des pensées que développe la philosophie de l'existence pour justifier quelque fait de ma vie empirique. Il n'y a d'existence que dans la certitude de la communication; elle seule me permet de dépasser mon isolement et d'atteindre l'origine, qu'il n'y a plus à justifier.

Mais quiconque ne vient pas à la rencontre de cette philosophie du fond de sa propre existence virtuelle trouvera ces critiques convaincantes. Elles constituent un point d'interrogation qui atteint la philosophie de l'existence à sa racine. Comme elles lui sont étrangères, elles ne la touchent certes pas de près lorsqu'elle est effective; mais elles deviennent dangereuses lorsque la philosophie de l'existence est *transmise comme un savoir* par des *formulations* objectives, et non comme la virtualité d'un appel.

Mais dans *l'acte de transcender philosophique*, par rapport au savoir objectif, le sens de la discussion se transforme; recourant au moyen terme de l'argumentation, il se meut au-delà de tout argument. L'accord ici est nécessairement une réponse et il n'a de sens que dans le mouvement de mon propre transcender. En réfutant la philosophie de l'existence ou en la fixant en une doctrine, on trahit d'emblée la vérité en isolant ses affirmations de leur contexte

et en ne les pensant qu'en termes objectifs et rationnels. La vérité philosophique s'énonce inévitablement en termes généraux; mais la vérité de cet énoncé général n'a pas de consistance en soi. Bien qu'elle ne devienne pas relative au sens de vaine, la pensée comme phénomène objectif est effectivement relative. En effet: l'être n'est pas absolu en tant que terme général, mais tout ce qui est général n'est qu'en lui; il n'est pas clos comme un objet que la vue embrasse d'un coup, mais déchiré; notre origine ultime en outre est l'existence virtuelle, et celle-ci n'est jamais que comme une existence parmi des existences, et jamais la totalité. C'est pourquoi il ne peut y avoir de vérité absolue qui soit objective; et c'est donc au contraire toute chose objective qui doit devenir relative. Alors que la discussion contraignante ne peut porter que sur le général, la vérité philosophique, elle, ne peut s'éclairer dans la communication qui transcende le général du fond de l'origine de l'existence. C'est pourquoi *cela n'aurait pas de sens de réfuter en termes logiques* les objections reçues. Je dois seulement me demander si c'est réellement l'existence virtuelle qui me convainc de leur vérité, ou si elles ne touchent même pas à ce que vise toute pensée éclairant l'existence.

b) On peut envisager de nier la communication d'une autre façon, dans les termes suivants: l'homme n'est en fin de compte que lui-même. Acquérir la *humanitas*, c'est seulement absorber en soi la richesse du monde. Mais en vérité, l'homme est une monade sans fenêtre. La communication est en fait impossible, car l'homme est *incapable de sortir de lui-même*; au fond, il reste étranger à l'autre tout comme l'autre lui reste étranger, ils sont un mystère l'un pour l'autre. La communication n'est rien d'autre que l'étendue que j'ai en propre, la plénitude du monde en moi. Tout n'est finalement pour moi qu'une image, qui peut bien m'ébranler profondément, mais je reste néanmoins prisonnier de moi-même. Je peux chercher à étendre mon être-soi en tant qu'être du monde, mais non m'engager dans une communication, qui n'existe pas.

Là encore, la réfutation est *logiquement* impossible, puisqu'il n'est pas question d'un savoir, mais d'actes d'une liberté virtuelle qui s'éclairent au travers d'affirmations et de contre-affirmations. Parler ainsi, c'est nier, au moment où on parle, qu'on soit prêt à communiquer. L'opposition entre richesse et pauvreté des contenus d'une vie *n'est pas de la même nature* que l'opposition entre ouverture et fermeture de l'être-soi. J'actualise une communication avec l'autre précisément en ce qu'*il ne devient pas* pour moi une représentation, mais qu'il est totalement lui-même, tout comme je reste moi-même. Aucun des deux ne se transforme en l'autre, et pourtant chacun sait que par là il vient véritablement à lui-même.

c) Une manière de nier la communication, c'est de demander froidement, sans préliminaires, ce qu'elle peut bien être et comment on y parvient. On veut apprendre brièvement de quoi il s'agit et ce qu'il y a à faire. Si on n'obtient pas une réponse claire, conduisant à des actes et des comportements déterminés, c'est évidemment qu'il s'agit de rien. L'homme a besoin de tâches, non de bavardage. Désigner des tâches, les assumer, voilà ce qui importe. Mais: comprendre les autres, cela n'est pas du tout mon affaire.

Qui pose ce type de questions et s'exprime ainsi *se comporte en conscience en général d'un sujet vital*, et non pas encore en existence virtuelle. En effet, la conscience en général, pour penser, demande à avoir l'être sous les yeux en tant qu'objet; et, quand elle agit, elle veut réaliser une fin déterminée selon un plan

transmissible. C'est pourquoi elle a raison, de son point de vue, d'opposer à toutes les affirmations éclairant l'existence la constatation destructrice et sans appel qu'elles ne signifient rien.

Mais si l'être humain, étant comme tel existence virtuelle, ne se comporte qu'en conscience en général, il se dérobe par sa négation définitive à l'exigence intérieure de communication. Comme il se place au point de vue de l'objectivité, tout ce qui lui est propre lui échappe. —

Si c'est sérieusement et en y croyant vraiment qu'*on nie* la communication existentielle *dans son principe*, on exprime une conception du monde qui ne permet d'avoir, avec ceux qui la partagent, de relations que sur le terrain *des réalités objectives matérielles* ou *d'une vitalité obscure et irrationnelle*.

*Vouloir communiquer*, en revanche, c'est connaître la liberté: dans la phénoménalité de ma vie, je suis une existence virtuelle qui peut gagner son être en se rendant manifeste. Telle est la voie de l'accomplissement et la condition de tout le reste.

Dans la façon de philosopher se livre un combat silencieux qui a cette manifestation de soi pour enjeu. La philosophie qui a pour origine le devenir-soi, a besoin d'un critère spécifique de vérité qui ne soit pas objectif: *une pensée est philosophiquement vraie dans la mesure où l'acte de la penser promeut la communication*. En rejetant ce critère, on se ferme, on relègue la vérité dans l'objectivité pure, *détachée*, et on tombe dans *la sophistique*. Sous l'égide de ce critère, la philosophie saisit la vérité en tant qu'objectivité *appropriée en commun*.

3. DOGMATISME ET SOPHISME. Une philosophie que son auteur et ses disciples considèrent comme la doctrine *vraie* en tant que construction objective exclut la communication à la racine. En effet elle proclame sur un mode *dogmatique* une vérité permanente. Sa forme est celle d'une science particulière: il s'agit pour elle d'étudier et de découvrir progressivement une vérité d'une validité objective pour chacun; elle se transmet par démonstrations et réfutations.

Or comme la philosophie, à la différence des sciences particulières, vise la totalité de l'être, ne peut être elle-même qu'entière ou pas du tout. Si, sous cette forme de totalité d'un savoir, elle était vraie à jamais, je devrais en effet, menant ma réflexion philosophique en individu isolé, acquérir des connaissances comme un savant et pouvoir attendre de chaque être raisonnable qu'il accepte pour lui-même ce qui est évident pour moi. Celui qui détiendrait la vérité sous cette forme posséderait la vérité unique, à l'exclusion de toute autre, comme s'il était la divinité; il se tiendrait du même coup *lui-même* pour le seul à avoir connu cette vérité. Les autres ne l'ont pas encore; il leur faut la recueillir de *ses* mains, le *suivre*, ou rester hors de la vérité. — Comme la conscience d'être d'un tel philosophe est liée à la validité rationnelle générale de sa vérité (et non à la vérité qu'a pour lui le chiffre dans l'historicité), il devra, si les autres ne se déclarent pas d'accord, prendre une attitude hostile à la communication authentique. Il ne peut avoir que des disciples, non des amis, que des adversaires, et non des existences indépendantes qui entreraient en communication avec lui par le combat.

Pour une telle attitude, les modalités de *la discussion philosophique* se réduisent à un jeu intellectuel se référant à des données objectives, conventionnelles et fixées, et inoffensives. Mais si quelqu'un tente de dépasser ces propos inoffensifs

pour pénétrer jusqu'aux origines, la discussion secrète là encore des formes où s'exprime le refus véhément de l'interlocuteur à s'ouvrir.

La technique de la réflexion sans fin consiste à chercher dans la conversation, non pas à communiquer, mais à se faire conforter dans son propre non-être, qui se fait pourtant passer pour l'être, et qu'on veut voir approuvé par l'autre; on se livre alors à des raisonnements sur de prétendus savoirs, acquis ou à acquérir, qui ne procèdent d'aucune idée, et sans faire le moindre pas en avant. A chaque moment certaines formules rationnelles sont en vogue, bientôt remplacées par d'autres; ou bien on se réfère à une construction conceptuelle dont on affirme la validité absolue et qu'il s'agit de défendre par des développements sans fin. Si celui qui s'affirme de cette façon obtuse s'aperçoit trop nettement que l'autre lui demande de s'ouvrir, — si par exemple, il se trouve acculé par la discussion à tenir le coup et à faire front par question et réponse, — il ne lui reste qu'à recourir à des formules de rupture; celles-ci contrastent avec le discours tenu jusqu'alors, et qui devait forcer l'approbation de l'autre; elles permettent de constater l'absence de fait de toute volonté de communiquer, comme si cela allait de soi et, sans qu'on en soit vraiment conscient. Des propos comme «je ne comprends pas cela», «je n'en ai que faire», «cela ne m'intéresse pas», «nous sommes trop différents pour nous comprendre» sont des formules figées, toujours inauthentiques dans un débat philosophique essentiel.

A la différence de ces dérobades grossières, il y a des méthodes *plus fines*, qui, étant plus difficiles à percer à jour, peuvent faire longtemps illusion:

Dans la discussion philosophique, le thème abordé est toujours lié à la personne. Un thème détaché de la personne ne donnerait lieu en effet qu'à des affirmations correctes, toujours particulières; ce ne serait pas de la philosophie. Le rejet qu'implique le reproche de prendre les choses *personnellement* est une technique qui permet de se dérober grâce à une ambiguïté. Certes, quelqu'un qui ramènerait obsessionnellement tout à soi, à son individualité empirique par réaction égocentrique, ruinerait sa propre pensée; mais prendre personnellement ce qui concerne l'existence virtuelle en la rapportant à l'être de l'âme dans l'autre et en soi, tel est précisément le propre de la vérité en philosophie. Qui ne prend pas les choses personnellement dans ce sens n'y a simplement aucune part. Recourir à ce reproche dans le premier sens peut être justifié pour écarter quelqu'un ou le ramener avec bienveillance au calme; mais on peut tout aussi bien manifester par là qu'on se ferme à la vérité dans le deuxième sens. Lorsqu'on philosophe ensemble, l'élément personnel résonne toujours en arrière-fond en tant que conscience et instance critique, à propos des thèmes qui constituent le contenu immédiat de la discussion.

Une deuxième technique consiste à *ne pas répondre*, mais à *subsumer* ce que dit l'autre comme un simple contenu objectif. Etre intellectuellement en possession des innombrables formulations rationnelles rapportées par l'histoire de la philosophie, c'est l'affaire d'une réceptivité assidue, où tout contact avec l'origine de ces formulations peut être perdu. Si, au cours d'un entretien où l'on essaye d'entrer en communication, il arrive à quelqu'un de dire quelque chose qui vient d'une impulsion originellement philosophique, c'est une manoeuvre facile et apparemment logique que d'isoler ce propos et de le fixer comme représentant une position philosophique déterminée et déjà connue. L'autre saisit le propos au vol,

pour en quelque sorte l'épingler et le ranger dans un de ses compartiments, l'arracher à son auteur, à son origine et à sa situation, jusqu'à ce que le premier s'aperçoive du subterfuge. Dans cette manière de faire, on n'est jamais présent en tant que soi-même, mais seulement comme un appareil conceptuel (secrètement mû par de vulgaires mobiles affectifs personnels). C'est lorsque la philosophie se transforme en une affaire d'une objectivité purement rationnelle, étrangère au temps, qu'il en résulte ce produit sans essence, détaché de l'existence, cette barbarie parée d'une formation intellectuelle.

Une troisième méthode pour se dérober lors d'une rencontre philosophique se rattache à la *schématisation du monde* imposée par le 19<sup>ème</sup> siècle: la pluralité des *sphères* de l'esprit, avec leurs légalités propres. Ce n'est que si toutes les sphères sont des moyens, et que dans chacune je finis par me porter moi-même garant de leur contenu de vérité, qu'une communication authentique est possible. Mais lorsqu'on traite ces légalités propres des sphères comme un terme ultime, dont la validité est *absolue*, on fait échouer la communication de deux manières. Ou bien les légalités propres à chaque sphère conservent leur validité, ce qui se manifeste subjectivement par la négation, à tour de rôle, d'une légalité par une autre; il y a dès lors entre elles autant de *cloisons* qui empêchent de pénétrer jusqu'à la vérité proprement dite dans l'existence. Ou alors, le passage discontinu d'une sphère à l'autre est lui aussi une manière de se dérober, parce que je laisse bien mon être s'épanouir dans une sphère, mais que je *change* de sphère à volonté. Ce qui relevait encore à l'instant du social, je l'aborde soudain sous l'angle administratif, ou de l'amitié, ou vice versa; ce qui était il y a peu un problème moral, je l'aborde maintenant sur un plan politique, ou esthétique. Je plonge dans une sphère et je la quitte quand les choses deviennent sérieuses, je m'échappe et je ne suis en fait jamais là. C'est comme si j'avais de nombreuses âmes sans être moi-même.

4. COMMUNAUTÉ PHILOSOPHIQUE. La vraie discussion philosophique est un philosopher ensemble où, par le moyen terme de contenus objectifs, des existences se touchent et s'ouvrent les unes aux autres. Mais comme, en tant qu'hommes, nous sommes mus davantage par les passions et l'entendement vide que par un amour actuel et un discernement raisonnable, les philosophes ont, de tout temps, et avec raison, fait dépendre la compréhension philosophique d'une essence originellement éthique de l'individu (et non d'un don spécial ni d'une compétence particulière). Ils étaient convaincus que la vérité sous sa forme philosophique n'est pas simplement accessible à chacun. La discussion philosophique, pour eux, est *une conquête de soi* sur les déviations *pour se dévoiler*.

Une vérité essentielle, qui atteint l'être, ne jaillit que dans la communication à laquelle elle est liée. Tandis que dans la recherche scientifique, la personne du chercheur importe si peu que l'animosité personnelle n'est pas incompatible avec le progrès effectif de la recherche, la vérité philosophique est *une fonction* de la communication avec moi-même et avec l'autre. Elle est la vérité avec laquelle je vis et que je ne me contente pas de penser; que j'actualise avec conviction au lieu de seulement la savoir; dont je me convaincs de mon côté en l'actualisant, et non pas seulement par les moyens de la pensée. Elle est la solidarité devenue consciente dans la communication qui l'engendre et où elle s'épanouit. C'est pourquoi la philosophie véritable ne peut prendre une réalité empirique que dans *une communauté*. L'absence de communication chez un philosophe devient un

critère de non-vérité de sa pensée. La solitude des grands philosophes, qui commande le respect, n'est pas voulue, leur pensée n'est au contraire qu'un effort inouï pour arriver à la communication, qu'ils veulent actualiser dans son essence, et non par des anticipations trompeuses et des succédanés.

Philosopher en commun, c'est *en premier lieu* être prêt à écouter et à s'attacher à ce qu'on a saisi comme étant l'essentiel; on éprouve ainsi le plaisir de s'écouter et de se comprendre, sans que s'établisse encore une solidarité substantielle. Celle-ci s'établit *en second lieu* grâce au lien que crée l'habitude de penser ensemble. Enfin, lorsqu'on en vient à affronter les risques du doute, cette articulation indispensable d'une pensée qui veut aller au fond des choses, la solidarité devient origine de certitude dans la communication.

5. CONSÉQUENCES POUR LA FORME DE LA PHILOSOPHIE. Dès lors que la vérité philosophique a son origine et son efficacité dans la communication, on est tenté de penser que la forme adéquate du message philosophique est, non pas l'exposé dogmatique, mais *le dialogue*. Si la philosophie n'a pas de consistance en tant que construction objective, si elle n'est vraie que lorsqu'elle redevient origine dans une communication, le message philosophique exige non seulement qu'on en comprenne objectivement les contenus, mais qu'on vienne au-devant de lui, qu'on lui réponde, et donc qu'on l'assimile et la transforme. Or il pourrait sembler que si on objectivait la communication en dialogue, on pourrait en quelque sorte transmettre ainsi la philosophie tout entière: le lecteur serait invité à participer à une communication existentielle de fait, manifestée dans ce dialogue.

Mais il n'en est rien. Le dialogue, fixé dans un langage, n'est lui-même qu'une forme de message adressé au lecteur, pareille à d'autres formes du discours philosophique. Le dialogue en tant qu'oeuvre écrite a besoin, lui aussi, dans la mesure où il est philosophique, d'être complété et actualisé par celui qui le reçoit. On ne prend jamais part à la communication existentielle des autres en ne faisant que la comprendre; il faut soi-même l'actualiser à nouveau.

En outre, le dialogue, qui est argumentation dialectique se limitant à des problèmes objectifs, ne réussit pas encore à exprimer une communication existentielle. C'est pourquoi les dialogues de Platon ne sont pas l'expression d'une communication entre existences virtuelles, mais seulement celle de la structure dialectique de la pensée connaissante. La vérité ne jaillit qu'entre amis, au moment propice, mais elle ne peut se trouver dans aucune oeuvre de langage, et Platon le sait bien. Il peut nous arriver de lire *le Banquet* comme s'il révélait une communication authentique. Mais qu'on trouve chez Platon ce que nous appelons communication, on peut en douter. Pour ce Grec assuré, attaché à la forme, elle semble se situer hors de ce dont il a pris conscience comme étant l'être. — Le dialogue artificiel chez Bruno Giordano, Schelling ou Solger est encore plus loin d'exprimer ce qu'est un philosophe en communication. On n'y trouve ni l'existence en contact actuel, ni la mobilité dialectique des premiers dialogues de Platon.

Dans un dialogue qui serait la forme objectivée de la communication, le mouvement rationnel de la pensée ne devrait être qu'un aspect de la communication telle qu'elle se produit dans les situations réelles de la vie. En d'autres termes: le dialogue dans une oeuvre poétique, devrait nous présenter une personnalité dans son monde, et la laisser s'expliquer et argumenter, et ce pourrait

être une forme révélant un dialogue authentiquement philosophique. L'entretien n'y serait plus seulement une forme finie du message, mais il manifesterait une relation existentielle entre deux êtres humains. Un tel dialogue serait philosophique dans la mesure où il aurait vraiment pour contenu un mouvement rationnel de la pensée pénétrant en profondeur (et où il ne serait pas, comme dans la plupart des oeuvres de fiction, une conversation se bornant à l'immédiateté de ce qui n'est que réel et à des remarques aphoristiques); mais surtout, dans la mesure où on n'y trouve aucune argumentation isolée et flottante, et où toute pensée s'enracine dans l'actualité existentielle des personnages concernés. De ce point de vue, les romans de Dostoïevski, et notamment les Frères Karamazov, sont des oeuvres philosophiques d'un type particulier. D'un point de vue esthétique, il y a trop d'argumentation; d'un point de vue philosophique, trop de simple récit, avec des éléments fortuits et sans intérêt philosophique. Cette double insatisfaction du lecteur ne l'empêche pas d'être atteint par la substance philosophique qui s'exprime ici et qui, en liaison avec le problème de la communication, lui adresse un appel percutant. Aux détours du dialogue, on trouve chez Shakespeare des énoncés philosophiques dont le poids tient à la situation, au moment et aux caractères impliqués, et non à leur seul contenu propre. Mais on ne trouve guère ailleurs que dans les Karamazov une imbrication aussi continue de l'entretien philosophique avec des actes et des attitudes réels. Pourtant, le lecteur reste frustré d'une satisfaction ultime. Il assiste à l'échec d'une idée vraie qui cherche sa forme et ne peut la trouver. Les formules sobres et inoubliables de Shakespeare, par leur caractère indirect à la limite de toute mise en forme possible, ont un impact philosophique plus profond que les dialogues rationnels, tellement plus développés, de Dostoïevski. C'est qu'en effet, ce qu'il y a de plus profond dans l'existence virtuelle de l'homme ne peut pas prendre forme.

Le dialogue peut avoir une efficacité philosophique. Mais il n'est pas la forme adéquate pour transmettre la philosophie. En effet, il n'est pas possible de faire un objet de la philosophie prise dans sa totalité, comme l'artiste qui campe ses personnages. Si cela pouvait se faire, le dialogue serait en effet la forme adéquate, car la philosophie jaillit de la communication, elle s'y actualise à nouveau et s'y assure d'elle-même.

Si ni la forme de l'exposé dogmatique, comme en sciences, ni celle du dialogue, comme dans les oeuvres littéraires, ne sont satisfaisantes pour la philosophie, il faut ajouter pourtant qu'il n'y a aucune autre forme unique qu'on puisse suggérer. Il faut seulement qu'elle soit propre à rappeler que *le problème de la transmission* comme telle continue forcément à se poser, et que par suite la communication, qui en est l'origine et la fin, ne doit jamais être oubliée.

Se satisfaire de ce qui est transmissible, c'est encore le fait de *la conscience en général*; ce qui ne l'est pas, nous le considérons, en tant que conscience en général, comme si ce n'était rien. Le simple bon-sens, dans notre vie, réclame un maximum de transmissibilité. Celle-ci est d'ailleurs un critère de vérité. Mais dans la mesure où elle concerne des contenus objectifs, elle est d'une espèce particulière et devient du même coup l'objet d'une science particulière. La pensée philosophique en revanche vise la totalité de l'être; mais elle ne l'atteint qu'en le *suscitant*. Alors que la conscience en général de la raison connaît ce qui lui est donné, la pensée philosophique produit chez celui qui la pense la réalité de ce dont *elle se saisit*:

cette réalité est originellement la communication existentielle; la pensée est la force qui suscite la communauté entre des êtres qui sont véritablement eux-mêmes – à la différence des communautés reposant sur des intérêts, des actes de violence, des autorités.

Si la philosophie doit prendre une forme lui permettant d'actualiser la communication existentielle, il faut dire en termes *negatifs* que cette forme ne peut s'achever en un tout; que persiste en elle la fracture exigeant la conversion de la pensée en réalité effective; que loin de se fixer une fois pour toutes, elle doit pouvoir se transformer et épouser *toutes* les formes possibles, puisqu'il lui faut à chaque fois se retirer de chacune des formes qu'elle a prises. En termes *positifs*, la forme de la philosophie doit répondre à l'exigence de transmissibilité en ayant conscience des modalités du savoir et de la certitude, de la vérité et du pensable, des méthodes; la clarté pluridimensionnelle de la réalité empirique et de l'existence en elle s'élucide dans *une logique philosophique* qui est au centre de la réflexion philosophique, même si, en tant que telle, celle-ci ne dit rien encore du contenu de l'existence qui se rapporte à la transcendance. Ce contenu, on le cherche à travers les formes du transcender, en mettant le monde en suspens, en faisant appel à l'existence, en conjurant la transcendance, sans qu'aucune de ces formes puisse à elle seule représenter la paix d'un savoir absolu. Comme la philosophie, lorsqu'elle atteint le fond de ce qui la rend effectivement réelle, doit à nouveau quitter les formes déterminées qu'elle a prises, elle disposera de toutes ces formes, les tenant à distance, pour s'actualiser en des communications virtuelles, *sans pourtant trouver en aucune son achèvement*.

Toute philosophie trouve en tout temps la mesure non objectivable de sa vérité dans la communication qu'elle éclaire et suscite. La question fondamentale est alors: *quelles sont les pensées les plus nécessaires à une communication aussi profonde que possible?*

Si je vois s'écrouler autour de moi tout ce qui prétendait avoir validité et valeur, *il reste les hommes avec lesquels je suis*, ou avec lesquels je puis être, *en communication*; et c'est avec eux seulement qu'il me reste ce qui est pour moi l'être véritable.

## CHAPITRE QUATRE

### Historicité

Origine de l'historicité . . . . .	page 357
1. Conscience de l'histoire empirique et conscience existentielle de l'historicité – 2. L'être absolu et l'historicité – 3. Résumé	
L'historicité comme manifestation de l'existence . . . . .	360
1. L'historicité comme unité de la réalité empirique et de l'existence – 2. L'historicité comme unité de la nécessité et de la liberté – 3. L'historicité en tant qu'unité du temps et de l'éternité – 4. Continuité dans l'historicité	
L'historicité s'oppose à des formules objectivantes . . . . .	366
1. L'historicité s'oppose à l'irrationnel et à l'individuel – 2. L'historicité s'oppose à l'idée d'un tout dont l'homme ne serait qu'un membre – 3. Extension métaphysique de l'historicité	
Actualisations . . . . .	370
1. Fidélité – 2. Étroitesse et étendue de l'existence dans l'historicité – 3. Vie quotidienne – 4. Une image	
Déviations . . . . .	375
1. La paix dans l'immuable – 2. Déification de soi – 3. Justifications sans vérité – 4. Une historicité qui n'engage à rien	

### Origine de l'historicité

1. CONSCIENCE DE L'HISTOIRE EMPIRIQUE ET CONSCIENCE EXISTENTIELLE DE L'HISTORICITÉ. Nous appelons conscience de l'histoire empirique la connaissance de l'histoire. Mais ce n'est pas la connaissance de quelque chose qui s'est produit comme se produit toujours et partout quelque chose, mais seulement la connaissance qui saisit les événements qui se sont produits en tant que conditions objectives de notre réalité empirique actuelle, et en même temps, en tant que quelque chose d'autre, qui, en se produisant, était pour soi unique sans possible répétition. C'est cette conscience de l'histoire empirique qui trouve son contenu dans les sciences historiques. Elle fait ses preuves dans le tableau panoramique englobant de l'histoire universelle, et dans la capacité – toujours limitée – que nous avons d'interpréter la réalité présente à partir de son passé. Dans cette conscience de l'histoire, lorsque nous connaissons et que nous étudions le passé, nous nous situons toujours en face de lui, le considérant et l'interrogeant sur ses causes. Le présent également, considéré ainsi, devient alors un objet, comme s'il était déjà révolu. La connaissance historique s'intéresse en outre au domaine public, aux aspects sociologiques et politiques, aux institutions et aux moeurs, aux oeuvres et à leurs effets. Elle n'est pas là pour moi en tant que je suis cet individu, mais pour moi en tant que cas d'espèce d'un homme contemporain, ou même de l'homme en général, qui ne vit à notre époque que par hasard, qui