Jean ZACKLAD (1932-1990)

Docteur d'État en philosophie, maître de conférence de civilisation juive,
héritier de la tradition ésotérique juive

(1979)

POUR UNE ÉTHIQUE DE DIEU

LIVRE I

Un document produit en version numérique par Réjeanne Toussaint, ouvrière
bénévole, Chomedey, Ville Laval, Québec
[Page web](#). Courriel: rtoussaint@aei.ca

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
Site web: http://www.uqac.ca/Classiques_des_sciences_sociales/

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
[LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES](#).

Cette édition électronique a été réalisée par Réjeanne Toussaint, bénévole,
Courriel: rtoussaint@aei.ca

à partir de :

Jean Zacklad (1932-1990)

POUR UNE ÉTHIQUE DE DIEU.
LIVRE I.

Paris : Les Éditions Verdier, 1979, 149 p. Collection : Les Dix Paroles.

[Autorisation formelle accordée par le fils de l'auteur, Manuel Zacklad, professeur titulaire de la Chaire Expressions et cultures au Travail du CNAM, le 2 décembre 2010, de diffuser toutes les publications de son père dans Les Classiques des sciences sociales.]

Courriels : manuel.zacklad@cnam.fr et manuel.zacklad@utt.fr

Polices de caractères utilisée : Comic Sans, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes
Microsoft Word 2008 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5" x 11".

Édition numérique réalisée le 17 novembre 2011 à Chicoutimi, Ville
de Saguenay, Québec.

Jean ZACKLAD

Docteur d'État en philosophie, maître de conférence de civilisation juive,
héritier de la tradition ésotérique juive

POUR UNE ÉTHIQUE DE DIEU.
LIVRE I

Paris : Les Éditions Verdier, 1979, 149 p. Collection : Les Dix Paroles.

[6]

DU MÊME AUTEUR :

« [Essai d'Ontologie Biblique](#) ». Éd. Mouton 1967

À PARAÎTRE :

« [Caïn et Abel](#) » en collaboration avec Claude Birman et Charles Mopsik. Éd. Grasset, 1er trimestre 1980.

Collection "Les Dix Paroles"
dirigée par Charles Mopsik

[149]

Table des matières

Quatrième de couverture

ENTRETIENS PRÉLIMINAIRES

Comment situer un livre sur "Dieu" ?

La Cabalah : Mystique ou Philosophie ?

Pourquoi le "Patronage" de Spinoza ?

Quelle relève à l'épuisement de la praxis

Où est le "verus Israël" ?

Élargir l'audience du "Nom Propre" et tracer notre propre chemin

POUR UNE ÉTHIQUE - DE DIEU

Avertissement

Penser l'origine

Dire l'origine

Un nom en quatre lettres

Le nommable et l'innommable

Le Dieu des mouvances

Le Dieu dans l'interstice

"Je serai, j'existerai"

L'individu en quatre lettres

L'unité de l'individu

La préindividualité

La relation duelle

Références bibliques

Index rerum

POUR UNE ÉTHIQUE DE DIEU (1979)
LIVRE I

QUATRIÈME DE COUVERTURE

[Retour à la table des matières](#)

L'AUTEUR. Héritier de la tradition ésotérique juive, Jean Zacklad est Docteur d'État en philosophie et maître de conférence de civilisation juive. Il enseigne oralement depuis vingt ans à de nombreux élèves et collaborateurs universitaires. Dans son premier livre, *Essai d'ontologie Biblique* (1967), il s'efforçait d'expliquer les grands thèmes du judaïsme dans la langue philosophique de l'Occident, mais c'est à la source même de la Tradition ou Cabalah, qu'il puise le contenu de sa pensée. C'est avec une discrétion et un courage rares en notre époque qu'il poursuit une tâche indispensable, de plus en plus urgente pour l'avenir non seulement de la pensée, mais d'un monde livré aux surenchères des marchands de Mystiques et d'Idéologies.

LE LIVRE *Pour une Éthique - de Dieu* (livre 1) : succession de développements théoriques sur la relation de l'homme au divin, de traductions originales de passages du *Tiqwouney ha Zohar* et de commentaires oraux mis par écrit, cet ouvrage fait événement dans l'édition française. Prenant sa source dans la plus authentique

tradition des prophètes d'Israël il vise à mettre à jour l'implication philosophique du Texte biblique, et écarte du même coup la présentation mystifiante de la cabale. Ce Traité montre comment l'usage approprié du Nom de Dieu, loin de représenter une fuite hors de la raison, est en réalité à la racine de toute rationalité et de toute pratique, orienté vers un aboutissement de l'Histoire.

[7]

POUR UNE ÉTHIQUE DE DIEU (1979)
LIVRE I

ENTRETIENS PRÉLIMINAIRES

« J'aperçois Dieu partout dans ses œuvres ; je le sens en moi, je le vois tout autour de moi ; mais sitôt que je veux le contempler en lui-même, sitôt que je veux chercher où il est, ce qu'il est, quelle est sa substance, il m'échappe, et mon esprit troublé n'aperçoit plus rien.

Pénétré de mon insuffisance, je ne raisonnerai jamais sur la nature de Dieu que je n'y sois forcé par le sentiment de ses relations avec moi. »

J. J. ROUSSEAU

[Retour à la table des matières](#)

[9]

POUR UNE ÉTHIQUE DE DIEU (1979)
LIVRE I

ENTRETIENS PRÉLIMINAIRES

**COMMENT SITUER UN LIVRE
SUR « DIEU » ?**

[Retour à la table des matières](#)

Charles : Pour *une éthique : Livre I : de Dieu*. Le traité présenté aujourd'hui au public sous ce titre est à situer dans le cadre général d'une « mise à jour des implications philosophiques de thèses rabbiniques législatives et mystiques ». C'est là le sous-titre que portait déjà, en 1967, le premier livre de Jean Zacklad : *Essai d'ontologie biblique*, paru aux éditions Mouton. *

Si l'on veut faire un peu d'histoire, on dira que cet Essai a été une sorte de bilan du premier réveil qu'a connu la pensée juive au cours des vingt années de l'après-guerre. La rédaction de ce texte correspond d'ailleurs à peu près à l'époque de l'éclatement des groupes qui avaient véhiculé cette recherche.

Depuis 1967, quid novi ?

* [Livre disponible dans Les Classiques des sciences sociales. JMT.]

Sur le plan des idées, avant tout la découverte des commentaires cabalistiques^{*} du Gaon de Vilna, le fameux rabbin lithuanien du XVIII^e siècle, notamment celui qu'il a rédigé pour le *Tyqwouné ha Zohar*, cette synthèse de la cabalah espagnole médiévale.

Mais ces douze années ont aussi été le temps de formation d'un cénacle : le texte présenté porte la marque en filigrane de la fécondité propre aux échanges oraux. Et de fait, ce qui est déposé dans ce Livre 1, ce sont bien les prémices - les premiers fruits - d'un effort pour relancer l'inter-locution, d'une tentative concrète de donner une consistance neuve au dialogue.

C'est pourquoi l'idée a pris corps de préfacer ce livre sous la forme d'un entretien dialogué entre les membres d'une communauté de recherche.

^{*} Cabale : de l'hébreu « Cabalah » : transmission, dans l'intimité, de l'enseignement mosaïque. Par la « Cabalah », la chaîne des traditionnaires opère le joint entre le texte biblique et la loi orale publique.

[10]

POUR UNE ÉTHIQUE DE DIEU (1979)
LIVRE I

ENTRETIENS PRÉLIMINAIRES

**LA CABALAH : MYSTIQUE
OU PHILOSOPHIE ?**

[Retour à la table des matières](#)

Après cette parenthèse historique, revenons à la question du type de pensée formulée dans Pour une éthique. On y traite de Dieu à partir d'une méditation de la tradition juive. S'agit-il de philosophie ou de mystique ?

Claude : Se laisser enfermer dans la notion de mystique, c'est se laisser enfermer dans la confusion entre ce qui relève du vécu et de l'émotion, et ce qui relève de la pensée. Habituellement, on qualifie de mystique, celui qui, au-delà du simple raisonnement fait intervenir un sentiment religieux. Or ici, il ne s'agit pas tant de compatir, de pâtir ensemble que de donner des raisons. Par conséquent, on ne peut pas parler de mystique. On peut seulement prendre le mot mystique en son sens d'origine, c'est-à-dire le fait que quelque chose ne soit pas évident. D'un côté, il y a l'évidence sensible ou intellectuelle, de l'autre, ce qui demeure mystique. Mystique entre guillemets : quelque chose qui demeure caché. Qu'est-ce qui est caché ? Le lieu génétique de ce qui est patent. Ou il est maintenu dans la clarté, ou il tombe

entre les mains des mystiques, il est occupé - telle une occupation militaire - par la horde mystique... Si l'on parle de parole, on ne peut pas éviter de désigner le lieu d'origine de la parole. Or l'origine de l'énonciation est nécessairement mystérieuse ; à partir de cette énigme, soit on ouvre un champ mystique, soit on va dire : le champ que les mystiques occupent doit être constitué comme pensée rigoureuse.

Jean : Oui. Précisons de quel champ il s'agit. L'abord du divin est tributaire de deux présupposés. Prétend-on disposer d'un stock d'informations sur Dieu ? On fait alors de la théologie. S'occupe-t-on de décrire les élans de l'âme vers l'infini ? On se situe alors sur le terrain de la mystique, de l'histoire du sentiment religieux ou d'une certaine phénoménologie. L'intérêt d'une enquête sur le Nom de Dieu est de se situer à l'écart de l'une et de l'autre de ces démarches. S'informer du Nom de Dieu, c'est d'un côté renoncer à quêter des informations sur Dieu lui-même, de l'autre côté, c'est rappeler à la pudeur l'âme amoureuse de l'infini. Sans doute, la mise en avant du Nom en tant que tel suppose-t-elle qu'un Être soit le répondant du Nom. Un Être éternel ? Un Être pour le temps ? De toutes façons, un Être auquel ne s'applique plus la distinction de la [11] puissance et de l'acte, d'un temps désamorcé qui ne peut faire venir à l'acte que ce qui était en puissance, d'un Être en acte qui ne se conçoit pas si l'on n'a pas à l'arrière-plan la mouvance des êtres inachevés. Le Nom auquel on pense est parfaitement hétérogène aux processus répétitifs que l'on trouve dans la nature, dans le règne biologique. Nous renvoie-t-il donc au surgissement ex nihilo des actes libres à l'écart de la nature ? Non ; nous sommes intéressés par la possibilité d'articuler la répétition des phénomènes naturels et la nouveauté des prises de position en leur engendrement heurté. La zone des virtualités d'où procède l'anthropologie, et en laquelle le Nom se cache, est certainement à mi-chemin entre la déduction tranquille des raisons et les engendremens des existants par les existants. Ici et là, travaille un rationnel dont, depuis longtemps déjà, nous avons le sens. La rationalité médiane, entre l'une et l'autre, en cette zone des virtualités, est certainement beaucoup plus mystérieuse.

Jacques : Pour renverser le systématique, on circonscrit le lieu où, à la place du système, surgit le problème. Comment redéfinir, en ce cas, les exigences de la rationalité et le rapport entre la vérité de l'individu et l'universalité de la raison ?

Jean : Oui ; la métaphysique se donnait le problème résolu. Ce rapport de l'une et de l'autre, il n'y a pas lieu de renoncer à le penser, à la place de cette mauvaise abstraction de l'Être qui, verbalement et seulement verbalement, inclut ce rapport de l'individu et de l'universel, devra se dévoiler sous le regard, cette zone ou ce champ en lequel, ici, ce rapport est déjà établi, et là, est en train de s'inventer.

Jacques : Cette zone serait spécifiquement celle de la propriété des Noms...x

Jean - Certes, dans le difficile renvoi de la totalité du champ de la nomination aux nominations très particulières de telle conjoncture, tel individu ou telle rencontre inter-individuelle, étant entendu que la totalisation des occurrences ne sera jamais donnée comme totalité sociale ou idéologique. Un système qui ne fige pas est un système d'ailleurs qui ouvre la apparente clôture, polarise les développements mais ne contraint pas.

Pierre : Je pose la question : y a-t-il lieu de concevoir un au-delà de la philosophie ? Y a-t-il un moment où l'on sort de la philosophie pour aller en une autre sorte de discours ? Conçoit-on une source non philosophique qui féconderait la démarche simplement philosophique ?

Ce que personnellement je souhaite, c'est une réforme de ce qu'il est convenu d'entendre par le « philosopher ». Non pas du tout un domaine [12] qui serait la philosophie, et un autre qui serait la cabalah ou la mystique. Une manière de reprendre la question de la fin de la philosophie, et de tenter d'y apporter une réponse.

Jean : Si un apport doit être fourni à la philosophie, de quel ordre est cet apport ? Sont-ce des événements qui nécessitent d'autres « philosophèmes », ou y a-t-il au contraire à importer une autre manière de traiter le même matériau expérimental ? Rencontre-t-on une autre sorte de donné, ou bien reste-t-on dans la même expérience que l'on reconsidère en dehors des mythes et des illusions ? Tranchons clairement : de toutes manières, ce que l'on a eu comme expérience des relations personnelles, des rencontres entre ce qui vient des sciences de la nature, de la politique, de la subjectivité... même si le contenu de ces rencontres s'enrichit, cela constitue le domaine invariable de la philosophie. Ce que l'on peut attendre d'une origine extra philosophique, c'est l'audace de pousser à ses extrêmes limites la tentative de rationaliser ce domaine.

[13]

POUR UNE ÉTHIQUE DE DIEU (1979)
LIVRE I

ENTRETIENS PRÉLIMINAIRES

**POURQUOI LE « PATRONAGE »
DE SPINOZA ?**

[Retour à la table des matières](#)

Jacques : C'est pourquoi le titre et l'exergue du livre font allusion à Spinoza, ce cartésien... Il y a cependant, à première vue, un paradoxe très surprenant dans l'attitude qui consiste à mettre sur le même plan cabalah et rationalisme ! Comment assumer ce rapprochement ?

Jean : Dans le pire des cas, ce serait poser que, tandis que Spinoza, comme philosophe, mène sa libre recherche à partir de son contexte culturel, et dispose pour cela d'une méthode propre, en face, il y aurait des traditionnaires nantis d'un certain nombre de réponses définitives. D'un côté une recherche qui souhaite s'étendre à la découverte, de l'autre côté, des gens qui prétendent avoir trouvé et qui se penchent miséricordieusement sur ceux qui cherchent des réponses.

Comment à partir de là, se situer ailleurs que dans ce face à face d'un lieu de recherche et d'un lieu de réponses ? Invoquer la cabalah serait se situer en un lieu où, déjà, les démarches interrogatives et la

transmission des certitudes se sont rencontrées... On ne met pas en vis-à-vis un Spinoza dans sa quête et un Tyqwouné ha Zohar, stock de réponses ; nous sommes en ce lieu privilégié d'un ajustage possible entre les deux démarches.

Jacques : Un tel ajustage suppose quelques coups de lime... et d'abord, qu'est-ce qui, dans la pensée de Spinoza spécifiquement est à imiter ? Reprendre le titre « de deo » implique-t-il de façon analogue, la quête d'un fondement ?

Jean : On distinguera deux figures de Spinoza. Celle par laquelle il est affirmatif et systématique, et celle par laquelle il prend position à l'égard des traditions théologiques et philosophiques. En ce qui concerne cette deuxième figure, j'affirme une fidélité totale. Loin de cultiver une « vision du monde » auto-référenciée, on a à préciser la prise de position que demande le « climat » occidental. Quant à la première figure, elle en appelle à un total renversement. Au point où nous en sommes, la certitude ne peut pointer qu'en bribes ou en aphorismes ; le système - si système il y a - ne peut que rester entièrement à l'arrière-plan. La forme déductive du rationnel - si elle existe - sera une forme finale. La tâche présente est d'assembler les confettis qui vraisemblablement ont été prélevés [14] sur un ensemble cohérent.

Claude : Il faut voir clairement en quoi Spinoza est *exemplaire*. Reprendre l'appel d'offre « de deo », c'est reprendre un style de prises de position provocateur. Le spinozisme en lui-même constitue une rupture à l'égard de la tradition, de façon beaucoup plus nette que le cartésianisme. En effet, prendre comme point de départ Dieu, ce n'est pas revenir en-deça de Descartes, mais au contraire l'outrepasser. La démarche de Descartes, destinée à la maîtrise de la nature, Spinoza entend l'appliquer à l'éthique, à la théologie, à la politique.

Jean : C'est le lieu de préciser que, sous des formes très diverses, les éthiques se sont *toujours* manifestées théologiquement et

politiquement, entre les deux pôles d'une totalité d'emprise : emprise du divin sur l'homme, du souverain sur la société ; et d'autre part, l'ouverture d'un champ *entre* l'homme et l'absolu, d'un champ de socialité nouvelle *entre* les révoltes et les Institutions. Ainsi, *l'Éthique* de Spinoza est systématique. Elle n'en représente pas pour cela un jeu de contraintes -- ce qui serait anté-cartésien - Le système spinoziste joue dans l'ouverture entre le théologique et le politique.

Claude : Non seulement Spinoza, quand il parle de Dieu, n'est pas ante-cartésien ; mais surtout - c'est ce qui, pour nous, est exemplaire - il pousse la rationalisation dans les domaines où Descartes, et avec lui le type de rationalisme auquel nous sommes habitués, n'ose pas trop s'aventurer. Descartes voit déjà clairement qu'on ne peut dissocier théologie et politique ; il les met *ensemble...* à l'écart de sa recherche. Écoutons-le :

« Je n'ai jamais fait beaucoup d'état des choses qui venaient de mon esprit, et pendant que je n'ai recueilli d'autres fruits de la méthode dont je me sers sinon que je me suis satisfait, touchant quelques difficultés qui appartiennent aux sciences spéculatives, ou bien que j'ai tâché de régler mes mœurs par les raisons qu'elle m'enseignait, je n'ai point cru être obligé d'en rien écrire. Car pour ce qui touche les mœurs, chacun abonde si fort en son sens qu'il se pourrait trouver autant de réformateurs que de têtes, s'il était permis à d'autres qu'à ceux que Dieu a établis pour souverains sur ces peuples, ou bien auxquels il a donné assez de grâce et de zèle pour être prophètes, d'entreprendre d'y rien changer ; et bien que mes spéculations me plussent fort, j'ai cru que les autres en avaient aussi, qui leur plaisaient peut-être davantage. Mais, sitôt que j'ai eu acquis quelques notions générales touchant à la physique, et que, commençant à les éprouver en diverses difficultés particulières, j'ai remarqué jusqu'où elles peuvent conduire, et combien elles diffèrent des principes dont on s'est servi jusqu'à présent, j'ai cru que je ne pouvais les tenir cachées, sans pécher grandement contre la loi qui nous oblige à procurer, autant qu'il [15] est en nous, le bien général de tous le, hommes »

Descartes se tourne donc vers l'élaboration d'une médecine rationnelle pour soigner les corps, il suffit de disposer de la lumière

naturelle. La réforme des mœurs relèverait d'une lumière « révélée »... Spinoza relève le défi. Lui aussi se proposait d'écrire un *Traité du corps*, mais il y renonce, appelé par une autre urgence, celle de porter plus loin les limites du champ de la recherche cartésienne. Même s'il faut enjamber une masse de problèmes qui ne pourront être élucidés que par la suite, il se laisse porter par cette ambition inaugurale de recouvrir tout le champ du réel. La modernité s'est déployée dans l'horizon du cartésianisme. Maintenant avec le développement des sciences humaines, on arrive à la dernière application de « l'arbre des principes ». Il y a épuisement du projet cartésien, ce qui en appelle à une reprise qui n'est pas dépourvue de similarité avec la reprise que Spinoza effectuait sur le cartésianisme naissant. Avec Descartes, on se donne un enseignement métaphysique dans le but de mener à bien une maîtrise de la nature. Spinoza, lui, situe cette ambition d'une maîtrise technicienne de la nature en un champ plus vaste : plus profondément que la conscience, la racine de la conscience telle que l'antiquité la soupçonnait, plus essentielle que l'investigation et la domination de la nature, le désir d'être en Dieu. Cette relance du cartésianisme est le problème actuel. Qu'y a-t-il derrière la scientificité contemporaine ? En même temps, comment aller au-delà : à quoi mène ce déferlement des sciences humaines ?

Jacques : L'*Éthique* de Spinoza visait à fonder la physique classique. L'usage fait ici de la cabalah pourrait-il fonder la science actuelle ?

Jean : Certainement pas. Ce n'est que là où se manifeste l'exigence de liberté, que nous sommes certains qu'il existe un dehors aux déterminations naturelles. C'est là qu'est en jeu le rapport entre la nature et le renouvellement de la nature ; c'est là, dans l'interstice entre ce qui va selon ses lois et ce qui en appelle à une toute autre sorte de légalité. De ce point de vue, on a intérêt à laisser la connaissance des déterminations naturelles se développer selon ses rythmes propres. La question est pour nous bien plutôt d'articuler une légalité de Soi - ce qui, bien entendu, nous réfère à la légalité du Sināi - avec la légalité qui préside à l'économie politique, la biologie, etc...

Jacques : En somme, d'une part l'infini dans le cadre du fini, d'autre part, le fini ouvert sur l'infini. Cette distinction a-t-elle un rapport avec la distinction kantienne entre noumène et phénomène ?

Jean : Se donner cette dualité du phénomène et d'une réalité cachée par derrière, cela suppose qu'on se donne une science constituée du phénoménal. Qu'il en aille ainsi dans les sciences exactes, soit. Or, c'est [16] précisément ce « phénoménal » qui nous file entre les doigts dans les sciences de l'homme. Ce qui se trouve donné dans une statistique, un test, une théorie psychologique ne peut être enfermée dans une sphère que l'on appellerait, par exemple : le phénomène humain. Par contre, se donner, ici, un Nom a priori pour ensuite chercher ce que, dans l'expérience il nomme, là, se donner une désignation des modalités de l'expérience (a posteriori) pour la rapporter à un domaine de nominations exactes, c'est se donner une dualité de visées, nullement une double réalité.

Jacques : Il n'y a pas d'arrière-mondes...

Jean : Concevoir un arrière monde, c'est, d'une manière implicite, s'être donné préalablement un monde. Si je « crois » en un monde qui a sa solidité et ses raisons propres, ma « croyance » se prolongera dans l'invention d'un arrière-monde. Si au contraire, je suis sensible aux lacunes du monde, tels les trous du gruyère, et à la turbulence qui se joue entre les pleins et les vides du monde, je tente d'identifier la quête qui se manifeste en ces zones sensibles. Dans les zones mal stabilisées du pré-monde, je devine l'origine du monde, qui est en jeu dans le visible et l'invisible. Ce genre de visée ne constitue pas un corps de savoir ou de croyance. À l'inverse, elle se situe dans les intervalles entre les prétendus savoirs et la multiplicité des croyances ; et l'on espère que, à partir de cette situation intercalaire, on aura de quoi tarauder les corps constitués. Non pas une région et une autre (le noumène *et* le phénomène, une science de l'homme *et* un savoir de l'homme...) mais une mise en perspective qui,

secondairement, peut réanimer l'une et l'autre région : la puissance de renouvellement dans le « phénomène humain » et la signification de plus en plus précise de son existence. D'autre part, l'opposition de l'une et l'autre région nous conduit à affirmer que, dans telle de nos manifestations, nous sommes entraînés par le flux des déterminismes et que, dans telle autre, nous mettons en œuvre notre puissance de libre invention. Or, précisément, ce qui nous intéresse, c'est la reprise réciproque des pesanteurs répétitives et des surgissements imprévisibles - ceci est très banal ; ce qui le serait moins, ce serait que cette zone interstitielle ne soit plus seulement l'objet d'une description mais d'une rationalisation.

Claude : La différence essentielle tient à ce que Kant réfléchit sur une science constituée tandis que, nous nous, il n'est pas question de mener une analyse régressive mais au contraire de risquer une anticipation. Aurait-on des phénomènes au sens propre : un matériel qui apparaît, notre problème serait à moitié résolu. Or, ce qui nous occupe, c'est de faire apparaître des phénomènes. Pour Kant, les phénomènes sont là et il se demande seulement à quelles conditions nous nous les représentons.

[17]

POUR UNE ÉTHIQUE DE DIEU (1979)
LIVRE I

ENTRETIENS PRÉLIMINAIRES

**QUELLE RELÈVE À L'ÉPUISEMENT
DE LA PRAXIS ?**

[Retour à la table des matières](#)

Pierre : Si l'on convient qu'il s'agit de relancer la question de la fin de la philosophie, d'y donner un essai de réponse, cela signifie que l'on prend position à l'égard de toutes les figures que la modernité a produites de la fin de la philosophie. En particulier, l'une d'entre elles a été dominante depuis un siècle : celle de la praxis. Si vous dites, simplement : il faut sur-conceptualiser, ne craignez-vous pas de retourner en-deça de la fin de la philosophie ?

Claude - La réponse de la praxis, c'est la réponse définitive, s'il s'agit du monde. Conceptualiser davantage, est-ce conceptualiser sur le monde ? Tant que la philosophie se donnait comme tâche de connaître le monde, elle conduisait implicitement à l'idée que la connaissance du monde est relativisée eu égard à sa transformation. Mais, ce qui reste « mystique », je veux dire peu clair, c'est ce qui se joue dans cette transformation du monde, qui la joue... On peut écarter la question, la trouver oiseuse, métaphysique, cf. Auguste Comte. Un certain épuisement dans l'ordre de la praxis n'est-il pas lié

à un certain réveil de la question sur le sens de la praxis ? Car, transformer le monde, ça s'est pratiqué dans la mise à l'écart du sens de la praxis. Prenons la fameuse thèse de Marx sur Feuerbach : « Les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de différentes manières ; mais ce qui importe, c'est de le transformer ».

Je suis perplexe devant ce point-virgule... Après avoir interprété le monde - point-virgule - on va le transformer. Mais, sur quelle base ? Va-t-on le transformer sur *l'achèvement* de l'interprétation ? Nous avons une dogmatique qui nous suffit pour le transformer ; ou bien au contraire on se désintéresse de la théorie pour passer à la transformation. Dans les deux cas, c'est une impasse. Dans un cas, on retourne à la religion, dans l'autre cas on retourne au pragmatisme. A la limite, ce qu'il y a à conceptualiser aujourd'hui...

Pierre : Excuse-moi de t'interrompre, l'ambition marxienne a été précisément d'élaborer un savoir de la révolution...

Claude : S'agit-il en l'occurrence d'un savoir-faire, une technologie de la révolution...

Pierre : Pourquoi donc cette dégradation ? et en quoi la Cabalah peut-elle [18] être une relance, à l'encontre de cette dégradation ? Tu as raison lorsque tu dis qu'actuellement il y a épuisement de la confiance en la praxis. C'est même ce qui caractérise le mieux notre moment actuel. Mais ça ne fait que rendre plus aiguë la question que nous avons à poser : comment relancer ce qui est perdu dans la praxis ? Il ne s'agit pas de revenir à la pratique des interprétations. Et s'il ne s'agit pas d'un retour à des positions antérieures, qu'est-ce à dire ?

Jacques : S'il y a eu dérapage, il faut en chercher la cause en toute cette généalogie qui passe par Fichte, Kant, Spinoza... Ce qui s'est joué sur le plan de la praxis, n'est-ce pas un gauchissement de ces thèmes qui nous occupent aujourd'hui à savoir les thèmes de la

Cabalah. Et si effectivement celle-ci n'a pu exister que dans le mode d'un certain refoulement, par le biais de la praxis, ne constate-t-on pas un certain retour du refoulé qui implique que l'on s'occupe de savoir ce qui a été refoulé.

Jean : Je vous proposerai une métaphore. L'impérialisme de la praxis date du début de l'ère industrielle. À ce moment-là, la navigation à moteur permet aux bâtiments d'aller au port par la simple énergie emmagasinée dans les soutes. Auparavant, dans la navigation à voile, on attendait du bon vouloir des vents qu'ils conduisent le bâtiment vers ce port-ci plutôt que vers ce port-là. Une attitude volontariste a succédé à celle qui portait à accueillir l'énergie du bon vent. N'en sommes-nous pas encore à vouloir conduire les sociétés comme un bâtiment à moteur : le plan de route et l'énergie, c'est le théoricien et le praticien de la politique qui en sont les maîtres ? La politique à venir combinera-t-elle les navigations à voile et à moteur ? Ni consentement à l'événement qui est homogène au libéralisme du XVIIIème : les bons vents conduiront à l'équilibre social, ni vision catastrophique : de toute façon les contradictions iront jusqu'au bout ; ensuite nous prendrons entièrement les choses en main. Nous sommes dans l'opposition entre une mentalité en laquelle on dit : s'il y a un Dieu Providence, nous nous laissons porter par cette Providence ; dans les perspectives de l'athéisme, il faut que je fasse ce que Dieu aurait fait s'il avait eu le courage d'exister.

Pierre : Soyons clairs : est-ce que cette très vieille pensée prétend répondre aux problèmes légués par la plus avancée de la modernité ? La Cabalah, antique comme son nom l'indique, devrait servir à résoudre le problème révolutionnaire aujourd'hui ?

Jean : Nous revenons au point de départ. Si la « modernité » pose une question, une voie antique fournira une réponse ou bien, si la question est mal posée, elle ne peut pas avoir de réponse. La question, la modernité l'a-t-elle maturée ou en est-on encore à aider à la maturation des questions et des réponses séparément ?

[19]

Pierre : Précisons la question. Des générations s'étaient familiarisées avec l'idée qu'il faut transformer le monde. Nous arrivons aux générations qui reçoivent les effets en retour de ce problème séculaire. Voici un élément de maturité de la question qui est parfaitement clair : l'épuisement du sens auto-suffisant de la praxis. Qu'il faille d'autres éléments pour que la question soit mûre, c'est certain et c'est à cela que devrait servir la Cabalah. Ce qui doit nous intéresser alors c'est de penser cet échange entre les porteurs de l'épuisement du sens et puis, m transmetteurs d'une autre manière de poser les questions que sont les traditionnaires.

Claude : Il faut éviter de scinder entre les transmetteurs et les gens d'ailleurs. Ce sont les mêmes personnes.

Pierre : Je veux bien que tu dises cela, mais tu risques d'escamoter le problème et son âpreté. B y a des « personnels » différents, et qui s'ignorent. Le cabaliste est pour le gars formé et épuisé par les avatars de la révolution un personnage faisant sa propre cuisine, ayant un rapport avec l'occultisme - on ne sait pas très bien où - ou alors dans un coin de la synagogue, et il ne viendrait pas à l'esprit du 68ard fatigué d'aller chercher chez ce personnage-là sinon des réponses (des réponses il n'en veut pas de toute façon et c'est une bonne chose), du moins une manière de réanimer son sens des questions...

Jean : Vous venez de dire : « il ne viendrait pas à l'idée »... C'est donc qu'il se passe quelque chose d'un peu tordu au niveau de l'idée elle-même. Si l'on reprend l'idée : « il faut » transformer le monde, on reste dans l'univers de l'impératif catégorique. Il m'est imposé à moi, sujet, de transformer le monde. Face à l'impératif moral, tout naturellement, nous aurons en face les gens de l'économie libidinale qui expulseront catégoriquement tout « il faut ». D'un côté, une exigence hétéro-conditionnée. Le monde repose sur mes épaules. Je suis

responsable de tout ce qui se passe dans le monde ; de l'autre côté, les « libidinaux » qui soutiennent que leurs épaules sont faites pour des jeux tout différents. Ne s'enferme-t-on pas dans l'antinomie du moralisme et de l'immoralisme ?

Pierre : Vous demandez donc à la Cabalah le pouvoir de faire sauter ces antinomies ?

Claude : On peut déjà dire au départ que, ce qui amène à ce type d'étude, c'est le désir de sortir de ce style d'antinomies. Si l'on est moraliste, on a bonne conscience et l'on peste contre les anti-moralistes. Si l'on est un homme du plaisir, on se désintéresse de la question. C'est à partir du moment où l'on vit mal l'antinomie que l'on a besoin de recourir à autre chose. La Cabalah se présente d'abord comme « autre chose », comme l'étrangeté. La première étrangeté serait que la morale et [20] le plaisir ne soient pas antinomiques : c'est une première définition de la Cabalah. Là où la moralité et le plaisir se recouvriraient, on serait en face de quelque chose de pré-messianique. Là où fait défaut un certain type de vécu - diront les gens du plaisir - ou de guide pour s'orienter - diront les gens de la morale - c'est là, à partir d'un vide, que se produit un appel « d'air », et que l'on aura recours à la Cabalah. Si l'on est dans sa tradition, on est cabaliste, mais ce genre de cabaliste, celui qui est dans la synagogue, comme tu disais, il n'est pas au courant des enjeux. Imaginons un « barbu », il n'aura pas rencontré l'antinomie. Il est enfermé dans son registre de traditionnelle, possesseur d'un dépôt dont il n'a pas l'usage.

Pierre : À entendre Claude, je me suis dit : la Cabalah, un hôpital pour malades de l'antinomie, qui sont tirés à hu et à dia. Alors là, je dis : non. Si nous ne pouvons pas nous inscrire dans l'élan, la disponibilité... si nous sommes là pour les secours après usure, quelque chose me gêne. Et je me demande s'il n'y a pas de cela dans le recul des intellectuels juifs à l'égard des événements, dans la manière dont l'intellectuel devient intellectuel juif à quarante ans, après avoir éprouvé des déconvenues philosophiques (Heidegger ou tel autre l'a

déçu à un certain niveau) ou bien après avoir découvert dans l'événement historique quelque chose qui le blessait profondément dans son existence juive. Et alors, on fait le pas. E y a quelque chose de gênant, non ?

Claude : C'est la mystique au sens péjoratif : le refuge.

Pierre : Je vois plutôt comme un certain gain de maturité qui le rend inapte à répondre aux questions de la jeunesse... Non ; il faudrait la capacité dans l'élan même de saisir l'événement et de le relancer. Soit un événement qui ouvre un champ immense de possibles, un dévoilement de l'énigme... l'idée d'une société humaine, totalement impossible, qui brusquement devient possible. La Cabalah doit œuvrer là, ou bien attend-elle que le 68ard s'épuise avec le marxisme, le léninisme, le trotskysme, le maoïsme, le situationnisme, le libidinalisme et quand le gars est vraiment archi-cuit...

Claude : Il n'était peut-être pas indispensable de faire tous ces détours ...

Pierre : Mais tout à l'heure tu disais : quand on est fatigué de l'antinomie ... Pour être fatigué de l'antinomie, il faut avoir été dedans...

Claude : Non, quand on la rencontre...

Pierre : Ça veut dire qu'il faut vivre chaque aspect conflictuellement. C'est fatigant.

[21]

Jean : J'ai compris ce malheur que ceux-là mêmes qui veulent sortir de l'antinomie la réinstallent à un autre niveau. Encore une métaphore. Sur le terrain de rugby, les joueurs reçoivent plaies et bosses. Ils vont à l'infirmerie pour reprendre leur place dans l'équipe. Or, à l'infirmerie on leur dit : restez ici vous faire soigner. Apprenez le Talmud. Et on trouve tout à fait agréable de rester à l'infirmerie. On ne revient plus sur le terrain. Les autres restent sur le terrain. Plus ils reçoivent plaies et bosses plus ils se persuadent qu'il ne faut surtout pas aller à l'infirmerie.

Claude : Il y a un « va-et-vient » à rétablir...

Jean : Toute la peine des dernières générations, elle n'est pas à considérer comme nulle et non avenue. Elle est réassumée en un tout petit lieu pour repartir ailleurs. Le « judaïsme » n'est pas un déroulement historique régulier, segment après segment attachés par des jointures homogènes aux segments. Au contraire, le grand nombre est en risque d'être englouti, auquel cas le « petit reste » assume la totalité des acquis historiques. Nous sommes tous modestes et nous nous considérons tous comme appartenant au « petit reste » dont parlent les prophètes, ce qui ne conduit pas à former secte et à s'enfermer en des combats parcellaires mais bien à considérer le champ total en lequel les combats parcellaires se déroulent. La question : qui est concerné par la proposition d'un redépart ? De se dire : nous sommes dans la tradition du monothéisme, de la gauche, de l'hébraïsme, est-ce que cela indique le très grand ensemble assumé par le tout petit reste ? On voit comment des populations interfèrent avec des populations, comment des petits groupes règlent leurs comptes avec des petits groupes. Qu'en sera-t-il des groupuscules qui se mettront en phase avec les populations et des populations qui ne retomberont pas dans l'inertie de la masse ?

Pierre : C'est très précisément la question que les révolutionnaires, en ne s'inspirant que de la tradition marxiste, ont tenté de résoudre depuis une quinzaine d'années : comment éviter que la séparation entre l'élite et la masse se réintroduise là où l'on prétendait la chasser ? Alors, qu'est-ce que la Cabalah, qui a été pendant des siècles ésotérique, pourrait proposer pour surmonter cette difficulté du sectarisme ?

[22]

POUR UNE ÉTHIQUE DE DIEU (1979)
LIVRE I

ENTRETIENS PRÉLIMINAIRES

OÙ EST LE « VERUS ISRAËL » ?

[Retour à la table des matières](#)

Jean : Nous fonctionnons sur le schème de l'alliance. Des groupes sont dans l'alliance, d'autres sont extérieurs, d'autres encore marginaux. Cela ne fait pas de doute, si l'on considère le dix-neuvième siècle, que la Commune de Paris est un épisode de l'histoire de l'alliance, autant, plus ou moins que l'histoire du judaïsme alsacien. (Rires). Les choses sont claires sous le regard historique. Elles le sont moins pour la compréhension de l'actualité. Quels secteurs, actuellement, sont intérieurs, extérieurs ou marginaux à l'alliance ?

Pierre : L'Alliance, cela signifie : « être Juif selon la Loi Mosaique » ?

Jean : Si l'on se réfère à la version occidentale de « loi mosaïque », catégoriquement, non. Si l'on prend « Loi de Moïse » selon son sens exact, catégoriquement, oui.

Pierre : Alors, il ne faut pas être né d'une mère juive pour se situer dans l'alliance ?

Jean : Si l'on entend par « mère juive », celle qui maîtrise les recettes de la « cuisine juive », catégoriquement, non ; si l'on prend « mère juive » en son sens ontologique, catégoriquement, oui.

Pierre : Qu'est-ce le sens ontologique de la mère juive ?

Jean : Combien d'années nous faudra-t-il pour le définir ?

Pierre : Attendra-t-on la définition pour assurer la perpétuation familiale de l'alliance ?

Jean : L'inverse : parce que la perpétuation se continue, la définition sera possible.

Jacques : Disposons-nous, aujourd'hui, d'un « judéomètre » sur lequel se jauge le degré de participation de tel individu ou telle population à l'alliance ?

[23]

Jean : À jauger telle ou telle manifestation sociale ou psychologique, on rencontrera toujours une marge d'erreur telle qu'elle interdira de porter un jugement ferme et définitif. Nous sommes à l'époque où nous nous décantons, et nous ne devons pas préjuger de ce que les engagements actuels deviendront, une fois décantés.

Claude : C'est fort gênant. Si d'un côté l'on soutient : la Cabalah nous permet de déchiffrer ce qui est en cours, et si d'un autre côté

l'on avance que le déchiffrement sera possible quand la décantation sera finie, cela revient à définir la Cabalah comme type de réflexion impossible, une pensée qui serait son propre commentaire sur son impossibilité à être.

Jean : Une attitude passive : attendons la fin des décantations ensuite nous apposerons le sceau de l'absolu - à laquelle il nous revient d'opposer une attitude active. Parce que nous savons en quoi consiste exactement le sceau de l'absolu, nous sommes en mesure d'aider, de perfectionner, d'activer le processus de décantation. De toute manière, nous sommes condamnés à l'impureté. En même temps, il nous est proposé d'acquérir un *savoir* : *savoir* quelle impureté est signe de stérilité, quelle autre se surmonte pour la fécondité.

Pierre : Alors, quand on parle des Juifs, ce ne sont pas tout à fait les Juifs, quand on parle de la communauté juive, ce n'est pas tout à fait ce que les journaux et les institutions présentent comme telle, quand on parle d'Israël, ce n'est pas tout à fait Israël. Est-ce que, à force de cultiver cette zone métaphorique, on ne va pas simplement se dissimuler derrière un brouillard ?

Jean : Quant à la compréhension des figures historiques que l'on a sous les yeux, nous sommes absolument dans le brouillard. Israël n'est pas Israël en rapport à ce qu'il est maintenant, mais en tant qu'il s'est élaboré à partir de ce passé de l'Europe et des pays arabes, et en tant qu'il est polarisé par un avenir précis. Une société n'est pas « traditionnelle » parce que, actuellement, on lui appose l'étiquette de traditionnelle, mais parce qu'elle se rapporte à un passé pur *et* impur, qu'elle s'oriente vers une disjonction de la pureté et de l'impureté. En dernier recours, le seul critère est la fécondité. Le « Verus Israël » ne se détecte pas par un test de laboratoire qui révèle les signes « d'authenticité ». Il se signale par la hardiesse impertinente de tracer tel trait d'une figure pré-messianique, non pas sur un filigrane dessiné de toute éternité mais selon une invention réglée. Le « Verus

Israël » ne *représente* pas le messianisme ; il s'attelle à sa réalisation en le réinventant au fur et à mesure.

Pierre : Mais si, au laboratoire, on effectue le test de fécondité, actuellement, ne fournit-il pas un résultat négatif ? Ce qui a été réellement [24] fécond, en termes de « Verus Israël », c'est le sionisme, et, de fécondité, en terres de diaspora, je n'en vois nulle trace...

Claude : Nulle trace parce que nous sommes en un perpétuel décalage entre ce qui tente de se vivre et ce qui tente de se penser. Ce flou, ce brouillard dont on parlait tout à l'heure, il nous investit de toute part. Si l'on prétend l'ignorer en avançant par exemple qu'Israël, c'est vraiment Israël, on va faire rire tout le monde...

Jean : ... Et les gens riront encore plus si on leur dit : Israël, ce n'est pas du tout Israël...

Claude : Oui, de toute façon, il y a là un piège. L'important serait de parvenir à « séjourner » dans l'entre-deux c'est-à-dire, maintenir les deux points de vue sans qu'il y ait le risque de les confondre. Dans le fait, oui, une communauté juive existe dont on pensera ce qu'on voudra mais en outre...

Pierre : Non ; les Institutions sont parfaitement délimitées. Si le « Verus Israël » ce n'est pas *cela*, il faut que ce soit clairement dit. Cela dit sans agressivité, c'est simple travail de définition. Et si ce n'est pas *cela*, alors la question est ouverte du contenu que l'on a à proposer pour l'idée de « communauté d'Israël ».

Jacques : Il nous faut des définitions opératoires qui nous permettent d'échapper à des références historiques par trop limitatives, et d'échapper en même temps à une abstraction qui ne renverrait à aucune expérience précise. Dans Talmud Babli, Meguila 13

a : nous avons une définition de la « communauté d'Israël » qui peut être extrêmement opératoire : est Juif qui a renoncé à l'idolâtrie : une communauté qui se définit par rapport à ce qui la nie.

Claude : Les gens vont t'objecter : ta définition suppose que l'on définisse ce que c'est que répudier, ce que c'est l'idolâtrie, et donc qu'elle n'est pas du tout éclairante.

Pierre : L'idolâtrie, la trouve-t-on chez Socrate ? Et si on ne la trouve pas, peut-on dire que Socrate est Juif ?

Claude : Pourquoi pas ? Dans la mesure où Socrate rejette l'idolâtrie il est à assimiler.

Bon, pour être moderne - puisque la modernité commence à Socrate - plaçons-nous à l'époque de Socrate - Quelle sera notre gêne au moment où nous dirons : Socrate est Juif ? Le problème est celui d'un engagement collectif. Socrate a été tué et c'est sur son martyr que quelque chose s'est [25] constitué. Il y a là un hiatus. Socrate est Juif. Ce qui s'est constitué à partir de lui ne l'est sans doute pas.

Pierre : Tu veux dire : la non judéité de Socrate, c'est que, loin de faire avec la Cité une communauté, il s'est fait assassiner par la Cité ?

Claude : Plutôt : qu'à partir de Socrate ne s'est pas lancé un mouvement d'engagement collectif. Socrate est juif en tant qu'individu. Il n'est pas d'Israël au sens d'un engagement social pour la souveraineté de l'Alliance. Socrate est isolé...

Jacques : La motivation d'Abraham, c'est de quitter une histoire collective vers une radicale nouveauté tandis que Socrate tente de faire surgir quelque chose de neuf dans une individualité parallèle à la dimension collective. C'est dans le point de départ même que se détecte une césure entre les deux intentions.

Claude : Dans ta comparaison, il y a un anachronisme. Socrate vit à l'époque d'Esdras, et non d'Abraham...

Jacques : Non, les types des démarches sont indépendantes du temps. Par là, elles peuvent être exemplaires.

Pierre : Exemplaires pour le XXème siècle ? Celui qui s'en va, au XXème siècle pour fonder une communauté, à Lip par exemple, il est donc dans la filiation abrahamique ?

Jacques : Attention ; le départ d'Abraham, c'est pour « le lieu que Je t'indiquerai ». Le départ est référencié par l'arrivée. Socrate interiorise la référence. Il devient auto-référencié. La réminiscence va à l'encontre du pas encore, du lieu qui sera indiqué.

Pierre : D'accord pour Socrate. Actuellement, quel est le lieu ?

Jacques : L'arrachement d'Abraham suppose, en creux, une constitution positive. Comment, peu à peu, se réalise cette constitution qui amène à se reconnaître à travers une logique ? L'arrachement en lui-même n'est significatif que par les dix épreuves qui sont les indices de ce qu'est une individualité véritable. Là se trouve la jauge que l'on cherchait tout à l'heure.

Pierre : Spéculation à référer aux situations actuelles. Le fondateur de communauté, pour accomplir ses « dix épreuves », attendra-t-il qu'on les lui dise ? Ce seront les Juifs de la synagogue qui les lui diront ?

Jacques : Oui, cette praxis actuelle que tu désignes et la praxis originelle, c'est la même, en leur intention, mais ce qui vérifie que les intentions concourent effectivement c'est le parcours sur ces lieux qui se définissent logiquement. Ces lieux ne sont pas des sous-produits de la praxis. Entre la démarche de celui qui entreprend l'arrachement à la société d'Ur Casdim et les lieux qui, en retour, le définissent comme individualité, une correspondance terme à terme s'établit.

Jean : Deux remarques. Certes, l'alliance est et n'est que l'au delà de l'idolâtrie mais la définition risque d'être vidée de son contenu. L'arrachement à l'idole ne devient intéressant que si, à l'investissement affectif sur le fétiche est substitué un autre investissement, tout aussi riche. Rien ne sert de renoncer à chanter faux si ce n'est pour, après, chanter juste. D'autre part, la répudiation de l'idole est démarche individuelle, mais ne vise pas une juxtaposition de démarches individuelles. L'objectif est que l'homo sapiens abandonne ses fétiches. Les démarches individuelles trouvent leur signification quand elles se localisent quelque part dans le renversement du faux que l'espèce humaine opère. Quant aux institutions, la question de savoir si elles ont un rapport avec l'aventure du petit reste qui réassume l'Abrahamisme, la question de savoir si les Juifs qui se reconnaissent comme tels chantent juste ou faux, je ne crois pas que nous ayons moyen de l'évaluer. Prenons l'image d'un enregistrement qui aurait été mal fait, qui aurait fait subir une distorsion à toutes les voix. L'annonce tétragrammatique, aurait-elle été justement cantilée, l'enregistrement défectueux ne laisserait pas apparaître cette justesse. On entend chanter très fort les gens qui n'ont strictement rien à dire et les modulations essentielles sont marginalisées. Peut-être n'avons-nous pas à en appeler à une prophétie qui nous apporterait une mélodie tout à fait différente, mais plutôt à réentendre un enregistrement rectifié.

Pierre : Resterait à connaître les modalités d'un bon réglage. Qui aura pris la parole pour qu'ensuite leurs voix entrent dans le mélangeur de sons ? Qui maniera cet appareil ? Il faut alors imaginer un lieu suffisamment proche de ces gens qui veulent prendre la parole pour

être capable, au bon moment, aux bons endroits, de régler les sons. Entre les organes des Institutions et les gens qui profèrent les sons et qui ont besoin des réglages pour éviter la cacophonie, la distance est extrême.

Jean : De toute façon, c'est la manière dont on s'approche de l'aboutissement qui permet de décider si telle voix est pertinente ou doit être apparentée au croassement des grenouilles. L'aboutissement, c'est synonymement, que nous soyons au delà de la cacophonie et que nous disposions d'une référence tétragrammatique.¹

[27]

Pierre : Pouvons-nous, pour cela, construire, ici, maintenant un lieu suffisamment proche des lieux de parole, un lieu de réglage...

Jean : La prise de parole est « prophétique » dans les deux sens : vrai et faux prophète. D'où la priorité au réglage. Et ce qui nous intéresse, c'est autant le rebond d'un texte en un autre texte, d'une parole en une autre parole, que le rebond de la parole dans un texte, et d'un texte dans une parole.

Pierre : Oui ; il faut éviter de glisser dans une théorisation séparée.

Claude : Mais aussi, symétriquement il y a à lutter contre la nouvelle habitude de vouloir discuter sans écouter d'explication...

¹ Allusion au nom du Dieu biblique en quatre lettres, que les Juifs ne prononcent pas, et que les Chrétiens appellent Yaweh ou Jehovah.

Pierre : Sans quoi, on cède à cette forme moderne de l'idolâtrie que nous connaissons depuis une dizaine d'années : le désir de prendre la parole comme on désire prendre le pouvoir... L'avatar de la logique du Pouvoir.

Jean : Ce qui compte, c'est la conjonction entre le désir de prendre et celui de recevoir la parole.

[28]

POUR UNE ÉTHIQUE DE DIEU (1979)
LIVRE I

ENTRETIENS PRÉLIMINAIRES

**ÉLARGIR L'AUDIENCE DU NOM
PROPRE
ET TRACER NOTRE PROPRE
CHEMIN.**

[Retour à la table des matières](#)

Jacques : La tradition ésotérique juive est celle du Nom Propre - les traditionnaires n'étaient-ils pas appelés « Maître du Bon Nom » (Baal Chem Tov) ? Penser le Nom Propre de Dieu, c'est bien entendu, méditer sur la propriété des noms, de tous les noms. Il y a donc un savoir de la nomination exacte, en référence auquel peut être évalué le degré d'impropriété des nominations communes.

Jean : Ce savoir mosaïque nous est donné à la fois sous la forme d'un Écrit - les cinq premiers livres de la Bible, qui constituent la Torah ou Pentateuque - et d'un Oral, pour lequel le Talmud, le Tyqwouné ha Zohar et autres, jouent le rôle de support, de tremplin. Il faut distinguer le Nom, en regard de l'Écrit, et la transmission du Nom, en regard de l'Oral. Le Nom, le Tétragramme est la forme

canonique et primitive de toute nomination. Les textes de la Cabalah affirment que l'Écrit mosaïque est tétragrammatique en sa texture...

Claude : Nahmanide rapporte, au XII^{ème} siècle, comme une vieille tradition, l'idée selon laquelle la Torah toute entière est un développement du Nom Propre.

Jean : On dispose ainsi d'un système fixe, à partir duquel se déploie la transmission orale, dont le privilège est de ne pas clore la nomination, d'ouvrir à toutes les nominations ultérieures. Reste à actualiser cette circulation...

Charles : Déjà dans l'antiquité, le Tétragramme n'était dit avec sa phonation exacte qu'une fois l'an au jour des Expiations, par le Grand-Prêtre. On voit par là que la transmission du Tétragramme et la circulation ordinaire des informations étaient séparées par une barrière quasiment infranchissable. Ne définira-t-on pas le projet messianique comme celui d'abattre cette barrière ?

Jean : Pour souligner l'importance fondamentale de la transmission orale, il faut rappeler que les interlocuteurs sont également des acteurs. Ils viennent du même lieu, ont le projet d'atteindre le même lieu. Le long des générations, ils ont, ensemble pris les mêmes risques, adopté des [29] prises de position concourantes. Dans le nom ne se détecte pas seulement la référence à une systématité rationnelle sous-jacente mais aussi le recueil des leçons tirées d'expériences immémorables. La stratification des risques encourus ensemble a constitué une assurance commune. C'est ce qui a été vécu à chaud qui a été ensuite réassumé tranquillement dans un enregistrement oral. Les certitudes « froides » sont d'ailleurs destinées à être réinvesties pour d'autres expériences « chaudes ». La parole est le carrefour en lequel se croisent les hasards surmontés de la vie intellectuelle, et ceux de l'aventure sur la scène du monde.

Jacques : Le croisement entre la ligne des risques philosophiques et celle des risques assumés par la pensée juive, c'est quelque chose qui ne s'est pas encore rencontré. Ce que nous écrivons actuellement, est-ce vraiment l'élargissement d'une transmission étroite et sinueuse, d'une bouche parlante à une autre, dans une quasi-clandestinité ?

Jean : L'élargissement réel, rien n'indique que c'est notre génération qui le connaîtra. Proposons néanmoins cet élargissement avec l'espoir que, au lieu que, comme d'habitude, la porte nous soit claquée au nez, la porte de service, du moins, nous soit ouverte afin que nous puissions circuler entre l'exotérisme et l'ésotérisme.

Charles : On doit distinguer entre la façon dont le Nom a circulé parmi les peuples de la terre, et la façon dont il a eu sens en Israël. N'a-t-on pas toujours enseigné que le Nom, en son exactitude, ne sera pas transmis à ceux qui sont périphériques à l'histoire d'Israël ?

Jean : Distinguons plutôt entre un quasi-savoir crépusculaire, éparé dans les philosophies et les religions du monde, et l'accès au lieu génétique grâce auquel le désir d'une propriété de la nomination est fécondée. Il est malheureusement arrivé que, en certains secteurs de l'histoire universelle, on a pris le désir d'un langage exact pour la possession de ce langage, ce qui conduit à une sorte de mime d'Israël. Malheureusement toujours, il s'est passé que certains secteurs d'Israël ont mimé les peuples de la terre en substituant à la connaissance des Noms Propres une « spiritualité » ou une « mystique » juives... Peut-être la clarification est-elle en train de s'opérer, qui mettra à leur vraie place des quasi-universalités qui miment Israël, et ces secteurs d'Israël qui se croient d'autant plus Israël qu'ils miment les peuples de la terre.

Charles : Quel rapport peut-on établir, à ce propos, entre le Tétragramme, auquel nous faisons allusion en toutes les pages de notre texte, et les autres noms divins que la tradition véhicule ?

Jean : Pour les comprendre, il y a lieu d'établir une corrélation entre ces [30] jeux d'écriture et le jeu social. L'existence d'un Nom Propre va de pair avec le fait que, dans une société, un individu joue le rôle qui lui est propre. Or, nous voilà jetés dans l'agitation des métropoles. Une part de nous-même se trouve hétéro-conditionnée par les modes et prestiges sociaux. L'autre part proteste du fait que le rôle impropre ne consonne pas avec notre propre genèse. Et entre les Noms qui visent la propriété à partir de différents niveaux d'impropriété et les rôles que nous jouons dans les métropoles et qui se rapportent plus ou moins directement à notre être natif, s'établit une correspondance terme à terme. Nous naviguons entre le risque de perdre de vue le Propre afin d'être présent à l'actualité, et celui de s'encrasser dans la marginalité afin d'actualiser les Noms Propres. La transmission d'un langage référencié à l'exactitude, et l'invention des prises de position référées à la justice, c'est tout un.

Charles : L'oblitération du Nom va donc de pair avec l'occultation du principe d'autorité authentique.

Jean : Et vice versa : la quête du Nom accompagne un engagement entre le pouvoir délimité par les structures institutionnelles et l'autre pouvoir, plus difficilement assimilable qui opère dans les interstices. On ne reprendra pas l'opposition entre « pays légal » et « pays réel ». C'est entre les mailles du « légal » et du « réel » que se faufile l'engagement de demain.

Jacques : À propos d'engagement, j'aimerais reprendre votre comparaison avec la porte de service ou la porte du Service pour questionner l'actualisation de la nomination. Celle-ci s'opère-t-elle par

ce qui se nomme traditionnellement « commandement de Dieu » ou, en langage kantien, le « sujet pratique » ?

Jean : Méfions-nous des références culturelles. L'antique « commandement de Dieu » a sans doute très peu de chose à voir avec les versions modernes du Devoir. Il ne vise pas à mettre le « sujet » en accord avec lui même, ni non plus à surimposer un modèle sur l'état de fait objectif. Sur des versions trop connues de l'efficacité, il nous engage à en découvrir une autre, inédite ; une efficacité qui donnerait le pouvoir d'ouvrir les serrures qui ne sont pas trop rouillées, de contourner, selon un trajet précis, les portes scellées... Une efficacité qui, d'un côté, se veut intégralement pragmatique et expérimentale et, d'un autre, s'appuie sur une armature théorique très ferme : la connaissance des parcours déviants et de ceux qui son prescrits. Le « commandement de Dieu » ? La connaissance, d'abord, des zones de moindre résistance grâce à laquelle on sait se faufiler entre les blocs qui semblent inamovibles pour ensuite les faire basculer.

Jacques : Peut-on, par là, trouver le joint exact entre la théorie et la pratique ?

[31]

Jean : Voilà justement un exemple de ces blocs d'apparence inamovibles : celui du tempérament pratique, celui du tempérament théorique.

Charles : Au sujet du « Commandement de Dieu », de la « mitsvah », le Talmud tranche que sa fonction se définit eu égard à l'idolâtrie. C'est contre elle qu'existe le « tsav », l'injonction.

Jean : Une idolâtrie qui n'a pas seulement la forme des blocs qui interdisent la progression mais aussi celle des sables mouvants en

lesquelles la marche d'enlise. Renverser ou débiter les blocs mais aussi consolider les passerelles.

Jacques : Comment va-t-on de la simple dénonciation de l'idolâtrie à sa suppression effective ?

Jean : Une attitude qui se veut subversive des fétiches est elle-même piégée par la nature de ce qu'elle se propose de subvertir. L'image nous trahirait si l'on attribuait un Être aux blocs ou aux sables mouvants et une mutation est requise de la subversion, qui s'infléchit selon la figure de l'obstacle, à ce qu'on pourrait appeler en somme une subversion « en soi » ...

Pierre : La question me paraît plus grave encore. Il y a comme un danger à s'appesantir sur les formes des antinomies, des égarements, pour mieux dégager le lieu que vous circonscrivez dans votre livre : votre dénonciation risque de virer à une redite perpétuelle. Sous prétexte de pointer vers un ailleurs des contradictions occidentales, on passerait tout son temps à déchiffrer les antinomies pour les voir exactement telles qu'elles sont. Échapper à ce danger suppose que nous soyons nous-mêmes engagés dans une démarche qui ne soit pas antinomique. Il faut en particulier avoir surmonté l'antinomie de la théorie et de la pratique. Le lieu d'ailleurs ne peut être attesté que par la démarche. Toute la véracité de « Pour une éthique » est suspendue à la question du sens exact de la « mitsvah », à l'ouverture prophétique qu'un tel texte autorise.

Jean : L'usage du terme « prophétique » demande des précautions. Ce terme a une connotation onirique ; il évoque une ouverture sur le sublime - à travers le terrifiant - par dislocation des paysages triviaux, diurnes. Le prophétisme réel a, au contraire, la fonction de réveiller les rêveurs, d'établir la discrimination entre les débats réels et tout le halo fantastique dont on les entoure. Pour aller d'un prophétisme juvénile et illusoire à un prophétisme réel, on débitera en

petits morceaux les visions grandioses. Plutôt que de deviner derrière les platitudes du présent les apocalypses ou les avènements radieux, discriminer dans le présent le sublime et le sordide, désigner ce qui ayant déjà émergé de l'onirique représente [32] un acquis définitif. Le prophète, dans le passé et dans le présent montre le sublime prisonnier des rets du sordide et invite au geste chirurgical de couper ce qui est déjà advenu de ce qui reste encore dans l'ambiguïté et l'ambivalence.

Pierre : Nous sommes bien d'accord. Le seul prophétisme qui nous occupe, c'est celui qui anime le prosaïque. Ceci étant entendu, notre livre se doit de déboucher sur un prophétisme ainsi défini, sous peine de retomber dans l'antinomie du théorique et du pratique.

Jean : Dès qu'un individu, un groupe se mettent en une situation et une attitude telles que la nomination exacte peut leur être apposée, ils tombent sous la juridiction d'une parole à l'indicatif et à l'impératif, précise. Mais cette parole n'est pas juxtaposée à celles qui suintent des grands blocs idéologiques qui tiennent le devant de la scène. Il y a là une illusion. Ces grands blocs ne semblent déterminants que parce que nous les croyons déterminants. Le seul fait de passer auprès d'eux sans leur accorder le moindre pouvoir déterminant révèle leur nature fantomatique.

Pierre : Ce qui devrait s'illustrer dans le domaine plus spécialement politique. Il devrait y avoir un moyen de s'ouvrir un chemin à travers le monolithisme des Pouvoirs, sans s'enliser dans les sables mouvants. A l'écart de ces grands blocs mortifères du Politique contemporain.

Charles : Ce qui réactualise la prophétie du Psaume : « la pierre délaissée par les maçons deviendra la pierre angulaire ».

Jean : De fait, nous n'avons pas un débat avec tel ou tel Pouvoir réels. Nous avons un débat avec une vacance d'un Pouvoir réel,

l'absence d'une pierre angulaire. En se débattant avec des fantômes de Pouvoir, nous perdrons des forces dans la tâche de tracer notre propre chemin.

Jacques : Vacance du Pouvoir dans la société, mais aussi incohérence ou inexistance du « sujet » dans la psychologie...

Claude : Que dire de la « refente » du sujet dont nous parlent les psychanalystes ? Soutient-on platement : c'est un malheur dont on se débarrasse : un fantôme produit par notre état dépressif ? Nous, nous revenons à un naturalisme triomphant !... Non ; on prend pour acquis la découverte de ce clivage. Simplement, au lieu de le vivre d'une manière tragique (ou lucrative), nous le prenons comme l'annonce encore obscure de notre double polarité. Ce n'est pas un malheur ; c'est l'occasion d'une prise de position offensive. Dès qu'on avance, on avance en encerclant et par en bas et par en haut ce qui n'est pas encore « sujet ».

[33]

Jacques : Ce n'est donc pas une « fente », c'est une disjonction qui en appelle à une conjonction.

Jean : Oui, mais sans que cet appel efface les distorsions actuelles.

Pierre : Bien sûr, mais la psychanalyse qui obstrue notre horizon culturel à l'heure actuelle installe, consacre la disjonction, et en fait le clivage irréductible.

Jacques : Non seulement irréductible mais fondateur ! Contre cela, ne faut-il pas penser le clivage du sujet comme un moment logique d'un processus de formation (une « Bildung » allemande, une « yetsirah » hébraïque, qui rencontre, en certaines étapes, des nœuds

d'étranglement qui, de toute façon, n'expriment pas le fond (« Grund ») de l'être parlant en sa vérité.

Claude : Il n'est pas nécessaire de nier ce clivage mais de le retourner. Bien qu'il apparaisse comme négatif, il est, en lui-même l'occasion du positif.

Pierre : Tu sembles méconnaître la nécessité de réduire la « fente »...

Claude : ... Vue de dos, une fente, c'est une fente. Vue de face, c'est une ouverture...

[35]

POUR UNE ÉTHIQUE DE DIEU (1979)
LIVRE I

POUR UNE ÉTHIQUE DE DIEU

« Ordinairement, c'est par un âpre combat contre les résistances que la parole de Dieu est faite nourriture de l'âme - de cette âpreté en laquelle les eaux de la Mer Rouge furent ouvertes. Au contraire, nul combat, nulle âpreté pour s'en nourrir chez celui qui procède directement de la tendresse - à savoir du Tétragramme. »

Tiqwouney ha Zohar (Tiq - 69, p. 234)

« Car ce n'est pas une chose de peu de poids que le parfait accord de la parole de Dieu telle qu'elle est dans les Prophètes avec la parole vivante de Dieu comme elle est en nous ».

SPINOZA : Traité théologico-politique (chap. 15)

[Retour à la table des matières](#)

[36]

POUR UNE ÉTHIQUE DE DIEU (1979)
LIVRE I

AVERTISSEMENT

[Retour à la table des matières](#)

Les pages ici présentées se veulent, d'une certaine manière, efficaces. Pour ce faire, elles sont sans référence directe à l'actualité, aseptisées eu égard à toutes sortes d'investissements affectifs, insituables par rapport aux courants sociaux et culturels, déconnectées de la personnalité des membres du groupe au sein duquel elles sont nées : extraites hors de la vie, pour la comprendre. Ni des textes à proprement parler, ni des comptes-rendus de séance ; ni une parole qui s'arrête en un écrit, ni un écrit sur lequel on parlerait.

Efficaces comment ? D'abord en ce qu'elles persuaderaient le lecteur qu'une circulation s'inaugure entre les certitudes enfouies dans le for intérieur et la communication publique ; ensuite, elles montreraient que les multiples certitudes, dès qu'elles sont réelles constituent un faisceau cohérent. Efficaces surtout pour qui n'en prendraient pas connaissance ; car la certitude d'avoir à vivre demande à s'appuyer sur elle-même, exclusivement, à l'abri d'un conditionnement par des « pensées » qui, de fait, traduisent des vies entravées ou antagonistes. Parler d'ailleurs pour ôter le carcan de la pensée à ras d'expérience. C'est donc une éthique : l'ennemie des règles imposées de l'extérieur ou jaillies de la subjectivité : la persuasion que les régulations propres vont bientôt se trouver, sont déjà en train de se trouver : l'actualité.

Parler à partir d'ailleurs ne consiste pas à s'abandonner à une écriture ou à une parole automatique. L'ailleurs comme science rigoureuse est une tradition strictement spéculative, celle-là même qui s'est tenue à l'écart des traditions d'ici. L'adamisme, tel qu'il fut sans doute avant les cunéiformes et les hiéroglyphes, s'il s'est développé, d'un côté, dans les traditions d'ici, d'un autre côté, s'est maintenu tel qu'en lui-même dans le goût précis de rassembler, dans l'exactitude, les multiples figures culturelles. Donc, à l'arrière-plan des figures, les formalités ; à l'arrière-plan des expressions de la vie, le désir rationnel d'actualiser, à court terme, l'adamisme.

Les pages présentées ici furent inventées, en leur formulation, au cours d'une lecture commune du commentaire du Gaon de Vilna (1720-1797) (ses traductions sont marquées : « G.R.A. » - Gaon Rabenou Eliahou) [37] sur les *Tiqwouney ha Zohar* (1re éd. : 1557). Qui les inventa ? Certainement personne ; probablement la francophonie pour une offrande aux autres véhicules linguistiques, à partir de cette sorte d'Araméen qui s'écrivait dans l'Espagne médiévale. Du côté de la production, trois étages. Une lecture dispersée, des gloses qui lient les textes, une tentative de rassemblement unitaire. Du côté de la présentation, on propose l'ordre inverse : le squelette d'une suite de raisons, la « chair » explicative et les appuis textuels. Deux lectures seront possibles : selon l'ordre des raisons et selon le niveau d'intelligibilité. Une numérotation facilite cette dernière. Les chiffres des milliers et des centaines marquent l'ordre des raisons. Le chiffre des dizaines indique le niveau 1 pour le squelette, 2 pour les références textuelles, 3 pour les gloses ; le chiffre des unités numérote la succession des éclairages, à chaque étape, pour chacun des niveaux.

Aucune rhétorique, aucune pédagogie ne peuvent empêcher que l'arrachement à l'ici ne soit, de prime abord, ressenti comme une souffrance, vécu comme une démarche stérile et contre-nature. Rien n'a été fait ici pour accentuer le malaise et l'impression d'un jeu verbal vain et sans issue. Mais l'expérience immémoriale atteste que quiconque persévère au sein d'un groupe effectif constate bientôt que l'étrangeté première recèle une extraordinaire puissance d'éclairement tant sur la vie immédiate que pour une mise en perspective des présences culturelles. Pour parvenir à la douceur et à

la vérité d'Ithaque, si les trajets sont déroutants et excentriques, une des assurances incluse dans l'alliance du dieu et de l'homme est que, du moins, ils sont sûrs en leurs étapes et leur aboutissement.

Le tome I traite donc du dieu et de son allié. À venir, à partir de groupes élargis, moins austères, les tomes suivants recueilleront les nouvelles manifestations des vies réinvesties et réactivées au sein de la même indéracinable alliance.

[38]

PENSER L'ORIGINE	1010	à	1133
DIRE L'ORIGINE	1211	à	1334
UN NOM EN QUATRE LETTRES	1411	à	1434
LE NOMMABLE ET L'INNOMMABLE	1511	à	1632
LE DIEU DES MOUVANCES	1711	à	1832
LE DIEU DANS L'INTERSTICE	1910		
"JE SERAI, J'EXISTERAI"	2010	à	2133
L'INDIVIDU EN QUATRE LETTRES	2211	à	2233
L'UNITÉ DE L'INDIVIDU	2311	à	2332
LA PRÉINDIVIDUALITE	2411	à	2533
LA RELATION DUELLE	2611	à	2632

[39]

POUR UNE ÉTHIQUE DE DIEU (1979)
LIVRE I

PENSER L'ORIGINE

[Retour à la table des matières](#)

1010 - La nomination a pour référence le donné et son ordre. D'où il semblerait que, pour nous, toute enquête s'enclôt dans la double sphère de ce qui est nommé, de la structure de la nomination pour, éventuellement interroger ensuite le rapport de l'un à l'autre.

Dans cette optique, nulle origine radicale ne se décèle ni de l'acte de nommer, ni de ce qui est nommé. L'origine de Celui qui nomme ne se trouve pas dans ce qui est nommé. Ce qui est nommé n'a pas son origine dans celui qui nomme. Toutes enquêtes s'enfermeraient dans les relations entre les nominations exactes et inexactes, partielles et totales, entre les sollicitations de l'expérience et de celui qui mène l'expérience et s'inscriraient elles-mêmes dans l'idée limite d'une nomination exacte, exhaustive et cohérente telle que ses parties se déterminent par l'ordre total qui porte en germe ses parties.

Entre une telle nomination et le champ total de l'expérience effective ou possible s'établit une correspondance biunivoque : entre une unité de diction qui intègre en elle-même la multiplicité de ses composants et la multiplicité expérimentée du donné et son unification partielle, possible ou réalisée. La correspondance de l'un à l'autre

exclut l'idée d'une origine. L'Un logique qui inclut ses moments n'est ni le produit, ni l'origine de la multiplicité d'expérience en voie d'unification.

Mais si l'origine ne peut apparaître dans le donné et dans sa désignation, ni dans l'un, ni dans l'autre n'est exigée l'idée qu'ils sont eux-mêmes originaires. Simplement, ils apparaissent, et cette apparition pourra secondairement être qualifiée tantôt de position première, tantôt de position seconde. Tantôt elle se rapportera à une source de manifestations, tantôt elle sera elle-même la source de manifestations. On enquête ici sur le premier sens (le donné rapporté à une source de manifestations), ce qui ne disqualifie pas le second mais le fait apparaître comme une [40] variante d'un premier discours. ²

Ainsi, la nomination de l'origine ne fait pas nombre avec la nomination de l'expérience issue de l'origine. A la même nomination, deux références sont attribuées qui se saturent mutuellement.

1111 - On conviendra d'appeler : « nom du dieu » cette énonciation doublement référenciée, étant entendu qu'elle ne double pas le nom du champ total de l'expérience effectuée ou effectuable. Le nom, dans l'un et l'autre usage, constitue un agencement formel de significations tel qu'à cette forme unique deux contenus inverses, deux « sens » se laissent attribuer.

² La modernité s'est écartée de la question des origines à la suite d'une double impasse. Non, l'origine des choses ne coïncide pas avec l'origine des pensées sur les *choses*. Non, l'origine ne s'est pas réfugiée dans un insondable au-delà de toute pensées. Pourtant dans ce qui apparaît comme fondé ou constitué reste l'indice d'une fondation ou d'un constituant, d'une nature naturante dans la nature naturée. L'ennui est qu'il est impossible de démêler dans les sédimentations naturelles et culturelles ce qui est acte originaire (rupture, fondation ...) et ce qui est acte conséquent. On propose, dans ces pages, de sortir d'embarras par la dissociation entre la question de l'ordre *de* sédimentation qui relève d'une enquête historique ou structurale et celle d'un ordre *de* ce qui se sédimente pour qu'ainsi, s'ouvre la porte d'une méta-nomination qui s'attacherait à l'élucidation du seul originaire. Loin que l'on puisse penser ensemble l'origine et la suite, ce ne serait que si l'on isole dans sa pureté l'origine que, en contrepartie, les suites apparaîtront, elles-aussi, dans leur pureté.

Eu égard au champ de l'expérience, le nom est un abstrait qui ordonne non l'expérience elle-même mais la manière dont ses constituants vont à former un unique ensemble. Le « concret » de l'expérience est initialement hors de portée de la nomination.³

Eu égard à l'origine, il n'invite pas à un développement qui traiterait (« métaphysique spéciale ») de l'origine pour elle-même. C'est le même discours qui se borne à affirmer au sujet de lui-même que l'origine est une référence qui n'est ni un imaginaire, ni un abstrait existant, ni l'objet d'une expérience « spéciale ». On dira simplement que la sphère de l'expérience est plus restreinte que celle de la réalité sans qu'aucune [41] énonciation relative à ce secteur de la réalité qui n'est pas du domaine de l'expérience soit, pour nous, pourvue de sens.

Qui nomme ? Aucune réponse à cette question n'est concevable, non plus qu'à la question : qui est à l'origine de ce qui est dénommé ? Un discours qui juxtaposerait un Sujet originaire à ce qui a une origine, la structure de la manifestation à Celui qui se manifeste se condamnerait à l'incohérence par la confusion du langage et du métalangage. Quel bénéfice, en ces conditions, apporte ce système de la double référence ? Il transforme le champ clos de l'expérience en un champ ouvert, de deux façons. Il rend compte des virtualités de l'expérience, montre comment celle-ci accueille des coefficients qui, autrement, apparaîtraient imprévisibles ou invraisemblables, d'une part. Il réserve, d'autre part, la possibilité (ineffectuée) d'une autre sorte d'expérience. Tandis que, dans un champ clos, l'expérience est bornée par la finitude et la mort, dans un champ ouvert, une telle borne se nie

³ Les deux actes de penser le concret et de le décrire ne se recouvrent pas nécessairement, tant de par « l'impureté » du concret que de par l'imperfection des catégories. Quelle cohérence trouvera-t-on entre les expériences du divin et les rationalisations à posteriori de ces expériences ? De là, la nécessité qu'une réinterprétation du divin prenne ses distances à l'égard des versions classiques. Ce qui ne s'opérera que par un juste réglage de l'abstraction à côté des formalismes vides et de la juxtaposition non réglée des thèses. Puis, le juste réglage fournira les critères pour authentifier, récuser, développer... le vécu concret.

elle-même sans qu'une autre expérience fantastique de quelqu'au delà soit - pour nous - effectuable.

1112 - Si le nom adhérerait à son référent, il devrait être dit - à l'instar de celui-ci - fini ou infini, ou il aurait à être dédoublé en deux noms dérivés et juxtaposables, l'un désignant la finitude, l'autre l'infini. Si, inversement, il était indifférent à la distinction du fini et de l'infini, il se trouverait enclos dans un formalisme sans rapport avec le contenu de l'expérience. Il importe donc, au delà de « l'univocité » et de la « plurivocité » d'établir sa « bivocité ». Ici, il renvoie au champ ouvert de l'expérience, c'est-à-dire qu'il désigne une finitude dont les modalités et la raison d'être se trouvent hors d'elle-même. Là, il évoque un infini tel que son concept et sa réalité se repèrent en un lieu inassignable mais susceptible de se retranscrire dans notre finitude. La « bivocité » du nom n'est pas marquée dans sa signification ou sa structure, elle explique la bipolarité de l'expérience. D'un côté, l'expérience révèle un ordre (ou une orientation vers un ordre) qui ne fait appel ni à des constituants ni à des principes de groupement qui lui seraient extérieurs. D'un autre côté, chacun de ses éléments et dès principes de leur groupement est, *en lui-même*, un segment d'un développement infini. À juxtaposer dans le « sujet » ou dans les relations entre sujets et une partie justiciable d'une connaissance objective et rigoureuse et une autre qui renverrait au dynamisme ineffable et imprévisible d'une subjectivité protéiforme, on [42] irait vers l'incohérence, car c'est dans l'ordre de l'indélimitable lui-même que le principe de l'infini est à lire, c'est comme voilement-dévoilement de l'infini que la « république des sujets » est à appréhender. ⁴

⁴ La désignation du nom de dieu n'est pas dans la continuité des désignations habituelles. Habituellement, le nom (« Sinn » et « Bedeutung ») est une passerelle entre la sphère du discours et ce que le discours désigne. On postule ici une forme de discours « spéciale » telle que ses articulations coïncident avec celles de son objet. L'expression « nom de dieu » tantôt se lit « nom ... », étant entendu que les articulations de ce nom valent pour ce qu'il nomme, tantôt : « ... de... » étant entendu que la désignation (désignation *de...*)

1113 - Le projet de s'orienter selon la bivocité du nom serait-il effectuable qu'il reste dans la plupart des cas ineffectué. L'allusion à l'infini, ou bien reste à la porte de l'analyse du donné, ou bien travaille à le déconstruire. Inversement, le donné se trouve fonctionner en des systèmes clos grâce à sa clôture et ses forclusions. Ce qui, pour nous, se traduit par la censure du nom. On posera que les deux expressions sont équivalentes : « pour rendre compte des appréhensions concrètes et coutumières, on use du nom disloqué » ou bien « le nom, en lui-même, dans sa systématité et sa déductibilité se trouve proscrit de la plupart des appréhensions concrètes ». Une « ontologie » cohérente aurait ainsi à s'établir à l'écart des appréhensions coutumières. Tandis que dans la science et la « phénoménologie », le passage est direct pour « l'entendement » entre la saisie du monde physique et celle du « mathemata », la « pensée », quant à elle, travaille dans l'écart entre les formalités exactes qui restent à distance de l'expérience commune et la saisie du concret qui s'accompagne de désignations inexactes dans leur sémantique et leur syntaxe. Sonde-t-on ici l'exacte information de la sensibilité que la pensée échoue à la systématiser ; développe-t-on, là, les implications [43] précises des noms propres que les données immédiates de la sensibilité apparaissent gringantes et disloquées.

coïncide avec le contenu de l'énonciation. C'est donc le même contenu qui se considère de deux côtés, qui se prête à une « bivocité ». La lecture « nom ... » renvoie à un lieu apte à recueillir *en lui* toutes les facettes compatibles de l'expérience ; a priori, il est d'abord pensé puis va au devant du fait. L'autre lecture « ... de ... » coïncide avec l'acte de recueillir en son ordre l'expérience. Ici la finitude est allusive à l'infini, là, la diction comme « physiologie de l'infini pour nous » (l'infini en tant que tel restant bien entendu hors circuit) opère la reprise de la finitude. Le recouvrement des deux lectures : « nom ... » et « ...de... » explicite le double aspect de la volonté. « Je veux » ; dans « je.. » se cherche la synthèse - logique mais non factuelle - des décisions en rupture avec les incitations du contexte. Dans « ... veux », la multiplicité factuelle et a-cohérente des prises de position est en jeu. Le rapport entre : « je » et « veux » est hautement aléatoire et la difficulté d'énoncer « le nom de dieu » ne diffère pas de la difficulté d'énoncer : « je veux ».

Dans cette tension, se manifeste la difficile intrication des dimensions théorique et pratique. La distorsion, simplement rencontrée dans l'expérience acquiert signification si, et seulement si, en réponse, naît le projet de la réduire, projet à deux versants : sa force provient de l'intensité du heurt avec le sensible actuel ; sa vexions procède du malaise que procurent les nominations inexactes. Par le sentiment « d'exil » que procure la sphère de l'expérience actuelle se manifeste le « Soi pur », non comme réalité différant d'un « soi empirique » mais comme différentielle de l'expérience : distanciation réglée d'avec le côté « impur » de l'expérience. ⁵

1121 - « Dans le verbal, la vie et la mort s'originent » (Proverbes 18,21) ; la mort, de ce que le bien et le mal (de l'arbre de la connaissance) se mélangent alors que le projet de Dieu est de les séparer. « Dieu sépara la lumière de l'obscurité ». A nous d'opérer les séparations : « le voile opérera pour vous la séparation »... (Exode 26, 33). Ainsi, Dieu opère dans la substance humaine la séparation du bien et du mal de l'arbre de la connaissance.

G.R.A. Ceci est dit des situations communes mais ne vaut pas pour le Juste qui, lui, procède du seul « arbre de vie ». (p. 226). ⁶

⁵ Le malaise est une double différence, d'avec la souffrance et d'avec l'exaucement et on ne le connaît comme tel que par l'expérience de l'exaucement : l'art, figure de l'exaucement *dans* le malaise. On refusera d'attribuer une valeur transcendante tant à l'expérience du négatif (le sacrifice, l'angoisse ...) qu'à celle de la pure positivité ; celle-ci ne témoigne-t-elle pas d'une douce complicité avec les rassemblements injustes ? Loin donc de traduire un déséquilibre ou une inadaptation, le malaise est l'ébauche d'une ontophanie : le creux - involontaire - en lequel se prépare la volonté de le réduire. La positivité réelle est le contentement d'avoir été efficace dans la réduction de la part de malaise. Au pôle opposé des sociétés « froides » qui l'anesthésient, l'être en tant que tel se cache au comble du malaise.

⁶ De même que le « nom de dieu » consubstantiel à l'arbre de vie s'occulte ou se brise dans l'arbre de la connaissance du bien et du mal (l'en deçà : le bien avec le mal), de même il se disloque dans les entreprises historiques douteuses. Le juste, en regard, parvient à dire « je veux » entre le « ça veut » du despote et le « je voudrais vouloir » du contemplatif.

1122 - La « Couronne » se met sur la tête en laquelle les desseins sont secrets - à la manière dont elle-même est secrète. Ce que l'on désigne du côté de la manifestation par la « Couronne » est appelé « infini » du côté de [44] la non-manifestation... En ceci est l'origine des éléments que le Tétragramme désigne selon Isaïe : « Tout ce qui se désigne par Mon Nom, pour ma gloire Je l'ai créé, formé et fait » (Isaïe 43, 7) (p. 152). ⁷

1131 - Face à quiconque colore ses représentations en « certitudes scientifiques », la critique socratique opère un certain retournement : ces certitudes sont dites appartenir au non savoir, ce qui laisse la place à d'autres certitudes, à un savoir proprement dit. La dialectique pense extraire la totalité et les formalités réelles par la confrontation des formes des quasis savoirs. La critique mosaïque est autre. A la négation, elle préfère la neutralisation. Quand on dispose réellement d'un bagage encyclopédique qui prétend délivrer les formalités du réel, la critique, ici, consiste à recevoir ce bagage mais à titre de contenu, mais en neutralisant la prétention à constituer des formalités. Ce qui fait que là où l'on croyait disposer d'un plein, de fait, on était en présence d'un vide. Le dogmatisme juxtapose le plein d'une « révélation » à l'autre plein des connaissances « naturelles ». Contre cette pléthore, le mosaïsme remplit sa propre organisation formelle du contenu de nos savoirs, vide ceux-ci de leurs prétentions abusives : ce

⁷ Ce n'est pas une métaphore si le mot hébreu qui dit « tête » dit en même temps « prémisses » ou « principe de conduction ». On objectera que l'infini n'est pas un concept biblique. Il n'est certes pas affirmé positivement mais sous la forme d'une négation des totalités closes car, face au nom qui, dans sa finitude peut se faire allusif ou oublieux de l'infini, on trouve le quasi nom de l'anonyme qui, historiquement, prend la figure du hiéroglyphe face à l'alphabétique. Intentionnellement, l'Exode se refuse à donner un nom propre à Pharaon. Le refus de l'infini se constitue doublement. L'abondance, considérée indépendamment de son origine va à former une totalité auto-suffisante. La rareté devient alors constitutive de l'existence. L'Égyptien connaît - vache grasse, vache maigre - des crises dans son abondance. L'Hébreu s'explique ses périodes de rareté.

précisément qui se donnait comme explicatif est ce qui est à expliquer - d'où cette version inédite qu'il présente de la tradition : non une chaîne sur laquelle circulent les dispensateurs d'une « sagesse » mais le travail patiemment continué de déplacer les signifiants : remplir ici, vider là au nom d'une formalité invariante qui se substitue au mythe.

Qu'est-ce qu'un mythe ? L'ensemble des artifices nécessaires pour relier des termes naturellement hétérogènes. Sil existe, par exemple, une hétérogénéité de nature entre les hommes mortels et les dieux immortels, des virtuoses construiront des ponts pour que des prestations s'échangent entre deux sphères de réalité. Démythologiser sera donc mettre à jour la réalité que cache l'artifice et, par là même, montrer que ce qui était pris pour réalité était un auxiliaire ou un concept opératoire.

[45]

La réalité serait *entre* mythe et sensualisme qui font couple. Celui-ci attribue de la réalité à ce qui, dans l'émoi, ébranle ; celui-là attribue de l'être à la source supposée d'une autre motion, symétrique et désincarnée. La réalité proprement dite ne serait-elle pas entre eux, là où, à partir du « fait » et des potentialités, une initiative nouvelle reprend l'état de fait précédent ? ⁸

⁸ La pensée du temps s'est enlisée de deux façon symétriques. Tantôt elle est rabattue sur un schéma linéaire : ligne d'un progrès cumulatif ou ligne brisée ou présentant des points de rebroussement ou réseau de lignes entre croisées... Tantôt, elle est assimilée au rapport heurté entre des systèmes (des « idéal types ») dont chacun a sa raison en soi. N'y mêle-t-on pas la représentation des rapports conflictuels (Cain) et celle d'une persévérance somnambulique (Abel) ? Ce qui ainsi s'oublie, c'est le caractère ouvert fermé des présences historiques qui, en même temps qu'elles posent une affirmation élèvent une question. Ne seraient-elles qu'affirmatives, effectivement elles en appelleraient à une contradiction. Poseraient-elles une vraie question qu'elles orienteraient vers une fin de l'histoire, vers la vraie réponse. Toute nouvelle affirmation se prétend la clef qui résoud l'aporie précédemment posée. Elle est, de fait, une clef partielle et provisoire, la reprise, selon une nouvelle combinatoire des éléments précédents tout autant que l'irruption d'une nouveauté radicale. Ce n'est pas seulement « l'Esprit » qui travaille l'histoire mais aussi « le mauvais esprit ». Le livre de la Genèse se propose comme code pour déchiffrer le devenir. Encore convient-il de ne pas le lire d'une manière linéaire, ce qui conduirait au millénarisme. Ce qui vient se déposer sur la ligne

On ne conçoit donc pas le « nom » - du dieu ou de l'homme - comme un pont mais comme un lieu de la correspondance entre les initiatives de l'un et de l'autre - ce qui ne livre pas « la même chose ». Que saurait-on de la « nature » d'un dieu ou d'un homme ! Une référence (la connaissance exhaustive du nom propre comme rapport réciproque entre les relations et les termes qu'elle relie) est claire, l'autre référence (qu'il y ait - préalablement pour le dieu, pas encore pour l'homme - un support à la nomination) nous est dérobée. Elles se rapportent l'une à l'autre mais ne sont pas du même « type ».

Entre l'une et l'autre, une plage obscure ; quel est le premier terme de la série des initiatives ? *Pour* nous, l'origine est une dyade : comment l'unité se forme par le tissage sur deux axes ? En soi, l'origine est la monade d'où procède la dyade. Quel contenu, en effet, pourrait avoir pour nous, la position d'un terme premier sinon simplement la négation de toute multiplicité. Les formalités du « nom » - du dieu ou de l'homme réel - sont suspendus à l'infini, ni formel, ni discursif, origine impensable des formes et des discours. Concrètement, cela se traduit par le fait que nous pensons l'homme sous la catégorie de la secondarité. Ses initiatives sont irrémédiablement secondes : relance de l'initiative nouvelle sur le fond de l'initiative primaire qui s'était enlisée dans la passivité (au contraire, la secondarité appliquée au divin signifie que l'autre initiative particularise l'initiative primaire). Théorie, ni de la poursuite des motions [46] à partir d'une pichenette originelle, ni d'une succession d'ébranlements, le mosaïsme est théorie de la relance.

1132 - Le monothéisme commun effectue la neutralisation de ce malaise : un être provient de deux parents. La dyade génétique peut-elle être prise au sérieux sans mettre entre parenthèses l'unité de Soi ? L'unité de Soi s'affirme-t-elle sans la mettre entre parenthèses ?

du texte est tout un jeu logique qui travaille dans les coulisses (une « structure profonde ») et dont le texte porte tous les indices mais seulement les indices.

Notre devenir répond à l'intention préalable qu'il soit et qu'il soit tel. Cette intention, d'une part se laisse saisir à travers la plénitude de notre devenir, d'autre part participe à l'ordre immuable des raisons. L'existence de l'intention préalable est attestée par l'existence de notre devenir. Ce lieu de l'intention préalable oriente-t-il réellement vers le concept de divinité ? Oui, pour autant qu'il fonctionne comme référence de notre devenir ; non, pour autant qu'il n'est qu'un lieu parmi d'autres dans l'ordre des réalités fondatrices. C'est donc un autre lieu qui pointe réellement vers le divin : l'Un préalable à la dyade : l'origine de notre origine. Là où est l'idée, ne se trouve pas la réalité de l'origine puisqu'il n'y a qu'un ordre ayant lui-même une origine ; et là où il y a la réalité de l'origine, il n'y a plus d'idée : il n'y a pas d'idée de l'Un qui n'est ni substantiel, ni rationnel.

Seule une théorie du « tenant lieu » peut résoudre cette aporie. L'intention préalable à notre devenir tient lieu, pour nous, de l'origine en soi - sans qu'aucune voie ne soit ouverte pour passer du « pour nous » à « l'en soi » : elle en a l'effectivité parce qu'elle est en relation avec notre expérience sans être ramenée aux limites et imperfections de ce devenir. ⁹

Dans le « Je serai qui Je serai » de Exode 3, l'important est que la relation entre l'un et l'autre « Je serai » n'est ni disjonctive (Je serai ou Je serai) ni consécutive (Je serai donc Je serai) mais bien conjonctive. Un « Je serai » tient lieu de l'autre. Celui auquel s'adresse la « révélation » va connaître un devenir cumulatif. Tout au long de ce devenir sera maintenue la référence à l'intention préalable de la divinité qui y préside et qui se laissera appréhender selon les modalités de ce devenir. Cette divinité originaire n'est pas l'origine proprement dite. Elle en tient lieu dans la mesure où elle lui est conjointe. Le concept de cette divinité tient lieu de sa réalité. Le

⁹ Si, au buisson ardent, s'annonçait seulement « Je serai », le lecteur serait tenté de se trouver confirmé dans la croyance en une « religion progressiste », à une divinité qui sera. Tout se passerait alors comme si le divin qui sera était le fondement de nos catégories (des Sephirot). La répétition du « Je serai » marque bien que l'énonciation se meut *dans* les catégories, qu'elle désigne un fondement relatif. Le fondement en tant que tel (en quoi s'ancre *un* individu, joint de *deux* lignées parentales ?) reste dérobé.

concept, comme infini pour le fini tient lieu de la réalité infinie elle-même. Le point fixe immuable pour notre devenir tient lieu d'une référence qui échappe à l'alternative du devenir et de l'immuable. [47] D'où l'on critiquera la perception du divin comme « éternel ». Le divin éternel est le produit de la disjonction : selon notre temps ou indépendamment de notre temps. Il y a aussi peu de sens à poser une histoire du divin qu'un divin an-historique ou encore à juxtaposer l'un à l'autre. Un devenir « axial » est seul apte à trouer la finitude. En lui, se mature une expérience référée à une intention préalable (l'un des deux « Je serai ») qui s'ouvre sur un renouvellement de l'expérience (l'autre « Je serai »). Où, pour nous serait « l'être » sinon dans la reprise, dans l'interstice grâce auxquels un cycle qui atteint une certaine plénitude rebondit dans le cycle suivant qui, à son tour, remplira la lacune mise à jour par la plénitude antérieure ? ¹⁰

1133 - Une finitude qui se déclare son propre fondement est la réplique à un infini qui s'enroule sur lui-même. En regard, le joint du fini et de l'infini est effectif quand, par lui, tel mode fini est privilégié eu égard à tel autre dans la mesure où il allège la censure générale qui pèse sur l'infini en tant que tel.

De toute façon, le spéculatif en lequel se dit le joint du fini et de l'infini est hors circulation, et pourtant, c'est en lui que s'enracine toute souveraineté sur le « monde ». Il en va de même dans les sciences de la nature, mais là, l'inscription de la connaissance dans les

¹⁰ L'idée d'un devenir axial est bien tout le contraire de la position d'un juste milieu. Celui-ci est une position *meilleure* que celle des deux extrêmes : il en garde les avantages sans en avoir les inconvénients : élu parmi les possibles. L'idée du devenir axial inclut l'opposition entre la finitude des deux plateaux de la balance et la transgression de cette finitude par leur mise en rapport. Dans une vue naturaliste, le milieu est une position d'équilibre de la balance : quiétude qui achève l'inquiétude. La position axiale au contraire relance le dynamisme en lui ouvrant un nouveau champ au delà de la contradiction. « Qu'il y ait lumière » et « il y eut lumière » s'équilibrent sur les deux plateaux de la balance : la platitude du « fiat lux ». Par delà : « Dieu vit que la lumière était bonne » : relance pour un usage nouveau et une nouvelle opération de la lumière...

réseaux de communication ne fait guère problème : la rupture entre l'imagination et le rationnel autorise la continuité entre l'expérience et la déduction. La chaîne est continue qui joint le geste technique aux formalités logico-mathématiques.

Le spéculatif en tant que tel (le mosaïsme) est une totalisation en voie de réussite qui prolonge l'expérience totalisée d'une « vie » selon l'affirmation de soi, mais d'une vie qui, dans la sphère du Pouvoir, se trouve en position de vaincue. L'expérience « spirituelle » s'inscrit-elle dans l'ineffectuation de ce relais ? Élevant une protestation subjective, elle vise, par le biais de la participation, à produire une identification. Reste à savoir si les participations ne jouent pas le jeu impérial qui réduit les singularités à [48] des variations du même. Le spéculatif, au contraire, s'adresse à des individualités *déjà* identifiées et s'occupe de les arracher aux participations englobantes. Celles-ci ont le Pouvoir. On ne veut ni opposer le savoir au pouvoir, ni demander que le savoir prenne le pouvoir mais montrer que le savoir spéculatif parce qu'il porte sur la réalité et les réalisations détient la légitimité du Pouvoir. Pour cela, il « fait signe ».

[49]

POUR UNE ÉTHIQUE DE DIEU (1979)
LIVRE I

DIRE L'ORIGINE

[Retour à la table des matières](#)

1211 - Les deux figures de « Soi » et de « soi » se dessinent. Ou bien l'on est soi-même dans et par le malaise ; ce qui oriente et dynamise les déplacements de soi vers Soi. Ou bien l'identification de Soi se cherche pour elle-même, ce qui conduit à récupérer dans le cours de l'expérience les parcelles de soi qui y concordent. La distinction entre soi et Soi prit jadis la figure d'une opposition entre l'empirique et le transcendantal, ce qui conduit à ce malentendu de considérer comme « pur » ce qui n'a pas de répondant dans l'expérience plutôt que de discriminer *dans* l'expérience le « pur » de « l'impur ». À l'encontre de ce genre de formalisme qui paye par son propre vide sa pureté, on devra définir le Soi pur comme l'exigence de remplir, dans l'expérience, la forme pure de Soi d'un contenu adéquat. ¹¹

¹¹ Ce qui atteste que l'interprétation de « l'histoire sainte » comme histoire de la « conscience malheureuse » désigne l'interprétant lui-même, malheureux de ne pouvoir être ni dedans, ni dehors. Nulle intersection ne se présente entre deux sortes de bonnes tentatives, les une dedans, les autres dehors. Les unes et les autres alors se revendiquent comme seules essentielles dans l'oubli que

« Il existe un référent réel au nom de dieu ». Une telle proposition signifie simplement que l'identification de soi à Soi, aussi rare et imparfaite soit-elle polarise et ordonne notre recherche. Une intersection entre les bonnes tentatives de surmonter le malaise à partir de soi et celle de recueillir les bribes de l'expérience à partir de Soi en concevable et réalisable.

Le fétichisme se repère d'une manière inverse. Si c'est à l'intérieur de soi, par sa propre « productivité » ou grâce à sa « passion » que le Soi se découvre, le nom de dieu, alors, s'attribuera à l'occasion d'une expérience privilégiée, au terme qui, figeant tout déplacement procure, [50] au-delà du malaise, l'extase de la joie souffrance optimale. D'une telle fascination - subversion des relations duelles - découle la scission de la sphère d'expérience. La mise à l'absolu de la distorsion de soi conduit à exploiter les faiblesses et lacunes de l'expérience commune pour y juxtaposer la néo-expérience du sacré.

De l'usage fétichiste du nom de dieu à son usage normal, la transition est marquée par la suspension de son usage. Quand le jeu des icônes se constitue en sa cohérence propre, dans la seule dimension du signifiant, il laisse en blanc la place du référent réel. ¹²

l'essentiel est le jeu qu'elles sont appelées à jouer les unes par rapport aux autres. L'exaucement est l'intersection de deux malaises l'un par l'autre. Les soixante-dix peuples issus de la tour de Babel cherchent l'Un qui les centrerait, lequel cherche à se réfracter en soixante-dix versions.

¹² Quand l'alphabet est pris comme une convention d'écriture, les lettres renvoient aux phonèmes et n'ont pas de signification par opposition aux mots signifiants composés de lettres qui renvoient aux sémantèmes. Mais l'alphabet, au moment de son invention, porte les marques de la révolution idéologique qui l'a rendu possible. Les lettres comme les mots sont les lieux de sédimentation d'un système d'abstractions ayant portée sur tout le champ d'expérience (social et politique, affectif et idéal ...). Le monothéisme originaire est l'affirmation d'un champ intelligible dont les signes - tant les lettres que les mots - sont des indices ; de sorte que l'écriture alphabétique porte cette ambiguïté : dans l'usage commun, elle facilite la transmission des messages, pour les scribes, elle est le support d'une enquête formelle. Il est parfaitement absurde de soutenir comme le font les vulgarisateurs de la Kabbale que les lettres ont une signification. Tout au contraire, on se sert des lettres pour pulvériser le domaine des significations au bénéfice d'une

1221 - Si la Divinité se sépare de la Présence, celle-ci reste dans sa solitude : « comment restes-tu solitaire, ville à la population nombreuse » (Lament. Jérémie 1, 1). Les lettres du Tétragramme se disjoignent et les Présences initiale et terminale sont l'une et l'autre solitaire. (p. 218). ¹³

[51]

1222 - Le Mosaïsme est le lieu en lequel le langage se situe et qu'on appelle « la femme éthiopienne qu'il avait fait sienne » (Nombres 12, 1) ; le Savoir (Da'at) qui est tel fonctionnement de la bouche : « de la bouche, à la bouche, Je lui parle » (id. 12, 18) ... Ainsi la Présence est rapportée à la « terre » alors que précédemment, « il n'y avait nul Adam pour œuvrer la glèbe » (Genèse 2,5). ¹⁴

topologie autonome qui, *secondairement* a porté sur l'être et sur les faits de mentalité. Il est clair que l'idée tétragrammatique n'est pas adhérente à l'alphabet hébraïque, qu'elle n'est pas servie d'une combinatoire des signes mais comme c'est le même travail qui a abouti ici à une certaine conception du divin et là à l'élaboration d'un certain alphabet selon une « triple articulation » (la voix, les racines sémantiques, les lieux idéologiques), il est normal que l'idée mosaïque du divin soit historiquement liée à quatre grammes de l'Hébreu. Reste à savoir si la découverte philosophique contemporaine d'un divin non-imaginaire passe nécessairement par la redécouverte de l'Hébreu comme celle de l'athéisme a passé nécessairement par la connaissance de l'Allemand.

¹³ La naissance de l'Abrahamisme n'est ni plus ni moins que la découverte de la vérité inconsciente de Sumer. Le jeu iconique de Sumer est la conscience même. Il est seulement absurde d'y inclure la référence elle-même. Il est un contenu qui se prend pour une formalité, une organisation psychologique, sociale, idéologique... qui se prétend en phase avec les dieux et qui, de fait censure la décision. Il suffit que les décisions du dieu et d'Abraham se nouent pour que l'histoire du référent commence. Que la modernité s'enclose dans l'enquête sémantique, suspende l'usage fétichiste des notions « spirituelles », c'est le meilleur présage qui puisse se concevoir d'un usage normal des mots.

¹⁴ Étant donnée la signification que l'Hébreu attribue aux couleurs, il est nécessaire que le Mosaïsme épouse une femme de race noire. Le noir est

1231 - *De jure*, le contrat social est le prolongement du contrat conjugal. Le contraire, *de facto* ; ce n'est pas par hasard que la même civilisation produit, sur le plan normatif, une légalisation fondée sur un formalisme à vide et, sur le plan descriptif, un familiarisme dramatique : ou un État divinisé ou un Dieu sublimation du père. Les champs empiriques déviants supportent un concept de divinité aléatoire.

Pour redonner un contenu à celui-ci, il y aurait la démarche inverse de dresser la topologie de champs formels tels que leur ajustement attesterait l'effectivité du divin. Trois champs pour attester, le dieu des pères, le dieu conceptuel et le dieu téléologique. Trois champs qui se déterminent en regard de l'unique contre-champ du despote qui se prétend Père et Dieu. Le despote annule la téléologie, subtilise le champ parental et substitue au concept les images et les calculs.

La matière première sur laquelle le despote - pharaon - travaille est la soumission dont sont capable les foules amputées d'un champ parental. Si les pères avaient conjoint la transmission de leur acquis avec la proposition faite aux fils de gagner ce qu'ils n'ont pas encore acquis, « mon dieu » aurait été dans la continuité directe du « dieu de mes pères ». La soumission au despote s'inscrit dans la double disjonction : entre les chaînons de la ligne généalogique et entre celle-ci et moi-même.

Moi-même, que sais-je ? Le legs des pères et la logique de ma protestation contre le despote - ce qui est porté à la clarté par l'unité du champ conceptuel mosaïque. Si le despote se substitue au père, si le Dieu religieux le compense, le dieu du savoir transfère le rôle référentiel de la région du vécu à celle de la pensée. La loi de Moïse (spéculative) relaye la paternité (inscrite dans l'expérience vécue) - Quant à la téléologie, elle a la figure que le despote a dessiné en

l'avant couleur disponible pour recevoir la couleur pertinente comme la glèbe de Genèse 2 reçoit le travail de l'agriculteur.

creux : comme celui-ci inscrit dans la [52] totalité des choses son « centralisme », le dieu messianique y inscrit l'être « axial » de Soi. ¹⁵

Ces trois champs indiquent la réalité que censurait un imaginaire compensatoire d'une expérience du vide. Le vide fait drame : contradiction entre une socialité inversée et une parenté annulée. L'expérience du drame, c'est que le prince est partagé entre sa complicité avec la foule révoltée contre le roi son père et son malaise à l'égard des relations parentales le long de l'histoire dynastique. Dans le mythe compensatoire, Oedipe est partagé entre les deux démesures de trop aimer son père - puisqu'il participe à la même quasi-forme - et de trop le haïr - puisqu'il lui dispute le même contenu. Le drame œdipien traduit le deuil de la téléologie : retour sur l'archaïsme de ce que les symbolismes social et parental se juxtaposent d'une manière quasiment spatiale au lieu que l'un prolonge l'autre dans un ordre de succession. Le psychologisme éternise une statique. Le mosaïsme joint l'invariance au devenir.

1232 - Émettre au sujet de la série des êtres l'hypothèse d'un être originaire divin revient soit à concevoir celui-ci à la manière des réalités expérimentables, soit à creuser entre les deux sortes d'êtres

¹⁵ Dieu est-il une sublimation du Père et le garant de l'ordre social ? L'inconscient est-il porteur d'un symbolisme greffé sur le biologique ? S'il en a été ainsi, c'est que l'Occident a installé son messianisme à l'écart de l'expérience diurne, interdisant ainsi de le viser comme recueil des positivités historiques. Si l'expérience de la parenté et le savoir du l'égalisateur ne concourent pas et ne peuvent être recueillis ensemble, alors une théologie se développe qui, sur une autre scène, évoque la nature et les opérations du divin, prenant ainsi la place du Savoir qui dit comment et pourquoi déplacer la finitude à partir de sa frontière. Le mosaïsme travaille dans le point aveugle de l'inconscient. Parce qu'il se réfère non au corps et au bios mais à leur « forme », parce qu'il ne prend pas comme un fait brut auquel se heurte le psychisme individuel le symbolisme collectif mais au contraire s'occupe de ses constructions et déconstructions, il cherche le lieu unitaire antérieur à la scission entre le symbolisme et la vitalité. Où est l'efficacité ? Dans la tentative de recoudre des pans de toute façon inconciliables ou dans celle d'interroger les distorsions qui les ont rendus inconciliables ?

une barrière infranchissable. L'idée de l'origine (du « père ») n'a d'autre contenu que celui-ci : « s'il se trouve un dessein *que soit*, quoi que ce soit qui existe y est contenu, quoi que ce soit qui s'abolit dans l'éclatement ou l'incohérence est d'une certaine manière récupérable ; *a posteriori* (*a posteriori* seulement), pour toute déviance d'où naît une positivité, à toute convergence imprévue s'attribue une origine et une raison. Notre logique et nos calculs qui portent sur le donné sont ouverts sur un au delà de notre logique qui les intègre et qui se manifeste pour toute nouvelle donation. Adam « père » de l'humanité, si on le conçoit autrement que comme un mythe est l'origine par laquelle on s'assure que la déviance considérée comme un tout (le « péché originel ») ne rend pas rédhibitoire la réalisation du dessein selon lequel l'humanité sera. L'opérateur des conjonctions [53] (« Ève », la « Mère ») travaille en regard de l'origine : la dyade, brisée par le « serpent » se reconstitue. ¹⁶

Ainsi, puisqu'on ne croit pas au « Logos » (le lieu originare est au delà de notre intelligibilité ; nos ordres sont en deça du Dessein), puisque se creuse l'abîme entre nos pères lacunaires et l'idée régulatrice d'une paternité pour la mondanité, c'est négativement que l'on s'oriente sur un axe propre à surmonter nos errances. Le Savoir (le Mosaïsme) et l'être généalogique ont fonction « axiale » de ce qu'ils sont, dans le contingence de l'expérience, non une nécessité de Soi dans les développements aléatoires mais le secteur qui, dans

¹⁶ La théologie portait en elle un catastrophisme plus ou moins conscient. « Mes voies ne sont pas vos voies ». Les raisons de Dieu ne sont pas homogènes à nos raisons. En contraste, le rêve idéaliste portait l'assurance d'une logique de surplomb explicatrice du donné. On arrive au port par une restriction de notre ambition. Sur quelque donné que ce soit, nos raisons ajustent leurs calculs. Parallèlement, elles participent à une raison inconnue. La déduction adamique reste une limite inatteignable à laquelle toutes nos déductions obscurément participent. Parallèlement, enfants d'Ève, nous rationalisons efficacement les expériences en cours. Non pas un Logos mais un rapport incertain entre une logique absolue postulée et une logique relative effective : ce rapport que le théologique brisait pour opposer les raisons du Dieu-père au recours contre les détresses venant de la figure maternelle. La logique mosaïque est celle d'une demi-lumière. Nos opérations rationalisâtes, par elle, deviennent pertinentes. Une méta-rationalisation qui livrerait la source de nos opérations (l'Adam) reste obscure tout comme la totalisation de l'aventure des fils d'Adam.

l'aléatoire, n'est pas disconforme à la nécessité inconnue : Médiation si l'on veut à condition de ne pas concevoir celle-ci comme un pont entre deux termes définis puisqu'au contraire c'est par le travail de la médiation que la consistance des termes seconds, que l'effectivité du terme originaire prennent sens peu à peu. Les médiateurs charismatiques constituent, avec les splendeurs naturelles et culturelles, une ouverture sur la splendeur de l'imaginaire qui revêt la nudité, les « misères » de la condition humaine. La médiation qui ouvre sur l'origine se constitue au terme d'un long travail sur le contenu de l'expérience qui permet de délivrer la pure formalité du savoir et de l'expérience ; et, en cette formalité s'opère la médiation entre le sublime et les justes proportions. Loin de juxtaposer, pour ensuite les relier, quelque « immanence » et quelque « transcendance », une expérience close et un arrière-monde, on quête la « vérité » que la représentation de l'une et de l'autre masque et par laquelle l'origine se rapporte aux présences dérivées (le Dessein aux formes constituées) et celles-ci à l'origine (le donné à ce pour quoi il y a du donné).

1233 - Par sa parole, principe d'ordre, le dieu opère dans le chaos et, de proche en proche, des lignes de forces pénètrent la matière.

[54]

En cette représentation, le cosmos, le social... sont rabattus sur le modèle vital et l'on sous-entend que la bonne parole maîtrise le préverbal.

Or, si cela est possible, c'est que l'une et l'autre réfléchissent un ordre qui, en lui-même, n'est ni dans le verbal, ni dans le pré-verbal, peut-être en quelque « pensée ».

La « pensée » ainsi conçue est éminemment triviale. Elle s'identifie 1, au développement du pré-verbal ; 2, à l'ordre des propositions ; 3, au jeu des interprétations et manipulations du deuxième sur le premier terme.

Mais voilà que la cohérence de l'expérience se disloque. Les développements du pré-verbal deviennent an-archiques et incontrôlés, les jeux d'interprétations se font contradictoires et sans prise réelle sur le donné. Du chaos relatif sort la figure d'un chaos transcendantal, défi à l'opération de mise en ordre et à la bonne parole - lesquels sont un jeu réglé de structures binaires.

Si le donné est le chaos, le recours est dans l'Un fondateur du donné et antérieur à lui, dans un autre ordre : absolu et indicible, source supposée de l'ordre propositionnel et animant secrètement l'expérience vécue...

« La pensée de l'être ». L'expression est perverse si elle n'est pas un non-sens. Ou bien on a baptisé « pensée » la description de l'émoi qui saisit quand s'atteignent les limites extrêmes de l'expérience ou bien on bloque dans le même terme les deux concepts incompatibles de l'ordre : l'ordre de et dans l'expérience plus ou moins cohérente ou cahotique et l'ordre de l'Un fondateur capable d'investir le chaos absolu.

Que réellement, les propositions et le pré-verbal participent d'un ordre qui est dans la « pensée » - la thèse se soutient. Quelle « pensée » cependant est ici désignée ? Celle qui est immanente à nos théories ou quelque pensée pré-cosmique ? Le gouffre qui sépare l'une et l'autre région se franchirait éventuellement par quelque circulation entre la finitude et l'infini en des fulgurances non maîtrisables quand tel chaos partiel se surmonte, quand un ordre clos se rend allusif à un autre ordre - sans autoriser la description d'un « monde de la pensée ». L'origine se dit en termes de relation duelle. Elle se dit également en termes d'unité fondatrice. L'impossibilité de conjuguer ces deux versions en un discours cohérent figure ce gouffre que le terme « pensée » masque plutôt qu'il ne le désigne.

On conclut donc - la « pensée » mise hors circuit - sur la priorité (sans logocentrisme) de la parole et la mise à l'écart de l'ineffable et d'une intelligibilité en soi. Le verbe court et, loin d'attribuer une signification privilégiée à sa course, on y trouve le signe que, dans le bon mélange et le conditionnement indéfini des propositions les unes par les autres, l'être peut s'y laisser cerner de façon de plus en plus rigoureuse ; si l'être n'a pas plus de relation avec le temps qu'avec

l'éternité, du moins est-ce dans [55] le temps de la parole qu'il se laisse approcher beaucoup plus que dans le devenir des choses ou du travail. ¹⁷

1311 - En quel sens se conçoit, à ce moment, la « révélation » du nom de dieu sinon comme un troisième moment qui fait suite à la confrontation inféconde des deux premiers. L'un d'eux situe la référence à l'intérieur des jeux du langage, ce qui normalement les fait éclater. L'autre la place comme limite externe aux jeux du langage et la condamne donc à l'ineffectivité. Ici se manifeste une exigence d'exactitude à vide ; là l'exigence contrariée d'effectivité. Le nouveau jeu de langage qui autorise la diction du nom de dieu est donc « l'invention » qui satisfait en même temps à ces deux exigences. Le renversement du fétichisme optimal prend le relais de l'évocation de la référence hors de tout fétichisme. Le désir du nom de dieu a été doublement contrarié ; ici parce que, en son acmé, il est violemment contredit ; là parce qu'il s'éteint de ne pas trouver son objet, deux tentatives malheureuses de soi pour se rejoindre en Soi. Au troisième moment, le dévoilement progressif de Soi s'appliquera à rectifier l'inexactitude du soi qui causait le malheur de son désir. ¹⁸

¹⁷ La parole est un milieu aux deux sens du terme : milieu en lequel s'opérera éventuellement la jonction entre les significations courantes et l'exactitude d'un topos intelligible, milieu entre une totalité insondable et les travaux patents mais qui demandent d'être sauvés de l'insinifiance. Au Sināi, se dit : « nous ferons et nous écouterons » (Exode 24,7). Pourquoi ne se dit-il pas : nous saurons dans le Savoir absolu ? Le Savoir n'est ni un ineffable mystique ni un discours idéologique. Il s'indique dans la jonction éventuelle d'un « faire » qui échappe à la trivialité et à la malfaisance et d'une « écoute » qui transfère la pratique à la théorie.

¹⁸ Le Dieu abrahamique est le troisième moment qui résout la contradiction entre le Dieu de Nimrod et celui de Melkitzedek. Le premier, Dieu politique s'enferme dans les catégories archaïques mais bénéficie de la force physique des conquérants. Le second, pour échapper aux circuits injustifiables se réfugie dans une exactitude sans prise sur le concret (religion naturelle, modèle moral...). Le Dieu abrahamique s'annonce pour un cheminement au delà des marches conquérantes et des protestations de la conscience.

Préalablement à la « révélation » du nom de dieu, le fait massif s'impose de l'impossibilité d'une telle « révélation ». La nomination n'est pas ajustée au champ ouvert du tout de l'expérience de ce que, justement, elle s'élabore pour désigner des objets partiels découpés dans ce champ. En restant dans son fonctionnement ordinaire, elle échoue à faire équivaloir les objets partiels et leur totalisation. Tout objet X qu'elle désigne se comprend par rapport à un objet Y et la somme de tous les objets se conçoit comme l'inadéquation entre cette somme et les objets qui la [56] constituent. En maîtrisant ce concept de somme de tous les objets, de fait, on rétrécit la référence aux dimensions de l'énonciation. Et si, à l'inverse, on maintient l'hétérogénéité de la référence eu égard aux catégories de l'énonciation, l'intention se porte bien alors sur la réalité elle-même mais telle que toute énonciation en devient futile. Ou l'on parle, mais de rien ; ou l'on désigne quelque chose en s'interdisant d'en énoncer quoi que ce soit.

1312 - L'impossibilité d'énoncer le nom de dieu s'est manifestée historiquement par le va-et-vient des dimensions imaginatives et du jeu des abstractions vides. L'image porte sur les apparences finies. Le doublement de l'imagination sur elle-même donne à voir cette image comme un signe de l'infini : dilatation abusive du partiel. L'abstraction purement verbale, de son côté, s'évade du champ de l'expérience. Elle est donc, en principe apte à désigner sa totalité. Mais, comment parviendrait-elle à se rapporter secondairement à l'expérience sinon par un redoublement du verbal sur le verbal qui attribue aux objets de l'expérience des spécifications qui leur font violence : rétrécissement abusif de l'abstrait. D'un côté comme de l'autre, la désignation du nom de dieu se révèle incompatible avec l'ordre normal de l'élocution. D'où l'impossibilité de propositions qui énonceraient des attributs du divin et de celles qui établiraient un rapport entre le divin et le non-divin. Aussi bien, le contenu habituel des propositions théologiques se

ramène-t-il à l'affirmation d'un coefficient d'étrangeté dans le champ de l'expérience. ¹⁹

L'opposition entre ce nom du dieu simplement verbal mis en corrélation avec les expériences de l'étrangeté de soi à l'égard de soi-même ou d'un aspect du monde à l'égard de son comportement habituel d'une part et, d'autre part, le nom de l'autre dieu qui rapporte le verbal à son référent en corrélation avec les expériences d'une réintégration de Soi à soi et d'une amitié avec le monde figure l'opposition entre les quasi-cohérences [57] et la déductibilité qu'elles censurent. Le nom-du-dieu exact se trouvant proscrit par l'opposition entre le censuré et le censurant, son dévoilement inversement s'opère aux lieux où l'effectivité de la censure se surmonte : dans l'expansion de l'exactitude et dans le passage de la plus grande à la plus petite inexactitude.

1321 - Le jour où la Leçon fut donnée au Sināi (šavwou 'wot), et où Pâque et le jugement du premier de l'an furent synthétisés constitue la colonne axiale : « accomplis ces sept jours (savwou 'a) et je te donnerai à la fin celle-ci aussi » (Genèse 29, 27). Après un accomplissement selon les dimensions du Tétragramme vient l'autre accomplissement (i'štalym) par un couplage avec l'autre Nom : mon Maître (détenteur pour moi du Pouvoir) (a'donay) au heu de la tente (swoukot) où les deux Noms s'entrelacent - « Jacob arriva accompli » - selon le Tétragramme - et il construisit pour lui une maison... « au lieu appelé Soucot » (Genèse 33,17). G.R.A. Les semaines avec Léa et Ra'hel réunissent les quatre grammes du Tétragramme, réunion nécessaire

¹⁹ Que signifie la copule dans : « Dieu est bon ? La bonté exprime une facette de l'expérience ; la divinité relève de la spéculation. Comme il n'y a pas de commune mesure entre l'un et l'autre côté, la copule a pour fonction de masquer l'incohérence. Un discours exact aurait à procéder d'une façon inverse : établir, à la place de la copule, une logique des actes telle que, par exemple, l'identité de acteurs et des bénéficiaires de la bonté prendrait sens. Affirmer un Dieu bon est affaire de foi. Mettre à sa place exacte la bonté dans un système formel des actes relève d'une logique qui s'apprend.

pour les libérations messianiques : messies, fils de David et de Joseph... (p. 249). ²⁰

²⁰ Jacob entre Abraham et Isaac, le jour du Sinaï entre celui de la sortie d'Égypte et celui du jugement (le 1er de l'an) sont axiaux, non par une combinaison d'un système binaire antérieur mais de ce que la confrontation des deux termes, en apportant une dimension nouvelle dévoile le fondement caché sur lequel reposait la symétrie antérieure.

1322 - Joindre les lettres du Tétragramme dans les lieux où elles doivent rester séparées revient, en fait, à les scinder. On est dans le registre des divinités de l'étrangeté (e'lohym a'herym): « ils apportèrent devant le Tétragramme un feu étranger » (Lévitique 10, 1). (p. 206). **21**

1323 - « Tétragramme, mon Maître, ma force »... (Habacuc 3, 19) ... en « quarante » jours, l'opposition (dynah) peut être ramenée à la convergence (rahmy), le « féminin » au « masculin », ... le temps où s'accomplit : « Le Tétragramme-Dieu forma Adam » (Genèse 2, 7).

G.R.A. Les problèmes sans solution (qwousywot) subsistent pour Moïse les quarante jours qu'il reste au Sinaï, le temps que l'opposition se ramène à la conjonction - « et je m'abîmais (tant qu'il restait de l'opposition (dyn » devant le Tétragramme pendant quarante jours et quarante [58] nuits de mon abaissement car il avait parlé de vous détruire » (Deutéronome 59, 25). (p. 197). **22**

21 En d'autres termes, l'opposition, sous la forme de deux domaines juxtaposés, du saint et du profane résulte d'une substantialisation abusive. C'est la manière dont la logique saisit l'existence selon un système d'ordre, de désordre ou d'ordre inverse qui constitue l'étrangeté (l'idole), le propre ou l'impropre. L'inceste « joint les lettres » là où elles auraient dû rester

22 séparées. Enmagasin des connaissances revient à emplir un réceptacle vide. Mais l'initiation au savoir ne concerne pas un esprit simplement questionnant, elle s'adresse à un esprit constitué par un champ de contradictions et désireux de recevoir un champ de pure intelligibilité. Le désir de savoir bouleverse la constitution actuelle et provisoire du questionnant. Habacuc se désolidarise des contradictions de sa société. Il était, avant d'être prophète, affirmation d'une vérité de Soi contre les contradictions sociales. Prophète, il est affirmation indépendamment de ces contradictions et face à elles (sa « force »). A la constitution intellectuelle cahotique s'est substitué une constitution selon la formation (selon le schème de la formation d'Adam) dite période de quarante jours ou quarante ans.

1331 - Sur les trajets qui désignent la loi de Moïse, continuité à partir de Jethro, rebroussement à partir de Bilaam. On appelle « Bilaam », l'anti-volonté de mettre en avant un terme premier et inconditionnel, référence pour le cours du monde. Où, dans le cours du monde trouve-t-on le désir d'être référé à un terme tout autre ? Là où ce cours laisse entrevoir sa propre plénitude mais aussi là où la visée de la plénitude sert de masque à la plus grande inconsistance. Et, au fur et à mesure que l'univers relationnel perd en consistance, la pression de la vitalité immédiate impure se fait plus forte. « Bilaam » échappe à la communication habituelle du cours du monde par une double percée, vers les hauteurs et vers les profondeurs. Vers les hauteurs, s'institue un « signifiant suprême » ; vers les profondeurs se découvre une énergétique muette ; et c'est *dans* la contradiction radicale entre ces deux termes que « Bilaam » trouve l'inconditionnel. Il réfère les contradictions partielles et locales du cours du monde à un principe archétypal de contradiction dit constitutif du cours. Par là, deux couplages mortifères se réalisent. La vitalité antéhumaine se couple - dans l'inconscient et la bestialité - à une scolastique parallèle à la communication commune pendant que la parole plus qu'humaine s'incarne dans les institutions les plus décadentes. ²³

« Jethro » se dira donc en termes antithétiques. Si son appel aux renouvellements est vain, du moins se mobilise-t-il contre le décadent. Loin de chercher quelque véracité dans les contradictions, il travaille à limer les instances incompatibles qui se prétendent inconditionnelles. En face des sublimations de l'impur, il dévoile le caractère relatif et conditionnel des termes déterminants. Dans le contenu imparfaitement

²³ Dans la culture, le lieu mosaïque reste un long temps inoccupé. En son lieu et place, l'autre projet et l'autre discours s'installent, ceux de Bilaam qui, également, indiquent réellement quelque inconditionnel. En lieu et place d'un champ d'intelligibilité simplement affirmatif s'installe un champ de Savoir et de Vouloir réactionnel : qui ne s'affirme que contre l'anti-champ de l'infra-humain (son « ânesse » dans le texte). D'où, dans la culture, un préjugé défavorable contre le mosaïsme puisque son lieu semble contaminé par la figure de « Bilaam ».

[59] mélangé au cours du monde, il se situe dans le secteur du meilleur mélange. Le mosaïsme ne sera-t-il pas la forme a priori adéquate au bon mélange qui le confirme, le stabilise et le porte au sublime ?

Mais s'il parvient à porter l'univers relationnel au niveau du spéculatif, c'est qu'il s'appuie sur le geste initial d'intégrer la vitalité immédiate à l'univers relationnel (la circoncision d'Abraham, d'Isaac et de Jacob) : au départ, la régulation exacte désigne l'Un (comme dyade : Abraham *et* Sarah) dans la multiplicité de l'expérience : délimitation de la vitalité par la dynamique de l'accueil et du don ; au terme, l'unité abstraite dit la multiplicité du concret.

On comprendra que la Forme mosaïque diffère essentiellement de ce qu'a compris sous ce terme l'Occident médiéval. Pour celui-ci, la forme solitaire s'incorpore le contenu - transposition verbale du schème alimentaire. La forme mosaïque est, *en elle-même* couplage et figure de la relation duelle : forme première couplée avec une forme seconde également essentielle et déterminante : priorité du schème sexué sur le schème alimentaire. Lui et elle mangent, du contenu du cours du monde, ce qui est conforme à leurs relations externes et internes.

Les catégories mosaïques n'ont pas été compatibles avec les catégories en cours, d'où sa longue censure. Elles émergent, à l'orée de l'histoire, ayant portée sur les rudiments à partir desquels le cours du monde s'élaborera, au moment de la transition entre le pré-alphabétique et l'alphabétique. Elles se promettent de réapparaître dans la plus grande densité et la plus grande complexité du cours du monde pour lui conférer sa forme et lui assurer un redépart.

1332 - Le discours mosaïque s'apparente-t-il au discours mythique ou au discours religieux ?

Le mythe est un impérialisme de la liaison. L'organisation visible des successions et des coexistences et l'ordre du récit sont amalgamés. La cohérence, simultanément verbale et sensible, s'invente selon la double exigence de confirmer l'habitation heureuse et de conjurer menace et malheur. Les termes entraînés par cette

entreprise de rendre cohérent d'une seule bramée le visible et l'invisible restent proprement indéfinissables. Ayant deux référents, il n'en ont aucun. Le soleil du mythe qui renvoie au soleil visible autant qu'au soleil intelligible, de fait, se substitue à l'organisation des choses et à l'ordre des propositions. Il est une médiation qui a mangé les termes à relier. La succession des épisodes dans le récit et la juxtaposition des apparences cosmiques tiennent lieu de causalité. Au « A donc B » est substitué le « X avec Y » tel que X et Y n'ont d'autre identité que la modalité du « avec ».

Les catégories religieuses inversent les catégories mythiques. Elles s'établissent sur le désenchantement d'un visible en lequel ne se trouve nul recours, nulle domination : un jeu de dépendances réciproques sous le signe d'une vacuité et d'une dépendance généralisées qui traduit un [60] certain « ordre » politique. C'est la médiation qui alors fait problème. Quoi entre l'indépendance autosubsistance de l'invisible et la passivité du visible ? Ou l'invisible est maintenu dans sa pureté et pour nous il est vide et ineffectif, ou, renonçant à son irréductibilité, il se rend manifeste, ce qui le fait retomber dans le jeu des dépendances réciproques : une unité qui contredit toutes multiplicités ou le premier terme d'une série. Alors que les catégories mythiques disposent d'un substitut à la causalité dans les liaisons entre des termes homogènes entre eux, les catégories religieuses requièrent et interdisent une causalité de l'invisible eu égard au visible.

La place vide entre ces deux discours concernera la jointure du visible et de l'invisible. Le discours mosaïque devra reconnaître avec le discours religieux la spécificité et du visible et de l'invisible : lieux qui recèlent l'être, et avec le discours mythique l'homogénéité des deux termes : interstice en lequel la pensée se rationalise. L'alliance se noue dans la visibilité entre des contractants dont l'être n'est pas visible. Que dire sinon les modalités qui affectent la communauté des alliés ? Que taire sinon leur être, intrinsèque ? Leur communauté s'articule dans les rapports de l'un et du multiple. Leur aspect monadique échappe à toute énonciation. D'où la vanité de tenter d'accrocher la causalité à l'Un. Les liaisons que le mythe désigne sont rationalisables à conditions de les détacher des détenteurs d'efficacité (termes de la liaison). La substantialité que la religion postule recouvre

effectivement un être, à condition que l'expérience et le récit s'attachent à dire les manifestations des êtres sans jamais prétendre à rejoindre l'origine radicale des manifestations. Que l'invisible reste où il est, sacré parce que nul n'y touche et qu'ailleurs l'expérience et le récit déroulent leurs implications dans une parfaite désacralisation dans le joint du visible et de l'invisible. Le visible n'est ni enchanté comme dans le mythe, ni désenchanté comme dans la religion ; il est le lieu en lequel l'alliance a à s'inscrire. L'invisible n'est ni emmêlé au visible selon le style mythique ni enclos en sa sphère selon le style religieux ; on ne baigne en lui ni dans l'ébat parmi les spectacles naturels, ni en s'évadant dans un paysage mystique ; il existe réellement pour autant que sa donation est différée, se mue par contre en halo fantastique quand, dans le mythe ou la religion, il se donne en une quasi-présence. Le discours mosaïque est et n'est qu'un récit : ni une percée vers « l'étant » en sa « patience », ni un envol selon « l'esprit ». Le caractère déductif du récit est aisément constatable. Quant à son référent réel, peut-être n'est-il pas différent de ce qui se montrait dans les visions surnaturelles ou dans les extases sur place, à conditions que celles-ci et celles-là soient dépouillées de leur contexte onirique.

1333 - La bonne nouvelle : que, sur les régulations pragmatiques foisonnantes soient surimposées les régulations selon le Propre. Ayant, [61] six jours, formé le « monde », le dieu se retire de ses mélanges ; ainsi le Soi se retire en sa territorialité propre.

Dans les territoires du « monde », en mille débats, le Soi est impliqué et investi. Le règne de l'impropre, c'est que, tout en gardant par devers soi - comme fétiche - l'allusion personnaliste, l'identification de Soi S'opère par et dans les situations historiques : l'accumulation occidentale. Il y aurait une autre impropriété, symétrique si, plus que fétiche, l'allusion au fondement était

réellement déterminante mais déterminante d'implications déréglées. ²⁴

La régulation selon le Propre demande les deux contrôles - que le Soi pur soit le maître du jeu et non telle version du soi adaptée aux débats, - que, dans ces débats, le non-Soi soit ramené fil à fil à la législation de Soi. L'histoire est impure de ce qu'une des deux exigences n'a pu travailler qu'en chassant l'autre : Loi d'un Dieu conjoncturel qui effectue véritablement l'ordre et la maîtrise mais justement sans autre critère que conjoncturel ; Loi d'un Dieu absolu mais tel que cet absolu ne se retranscrive pas en une figure délimitée au sein des débats entre les positivités et négativités relatives.

Le retrait en Soi n'est pas la « suite et fin » des dérives antérieures qui s'apaisent mais bien ce qui boucle la boucle. Les flux ont été lancés selon un dessein. Ils courent jusqu'à ce que la délimitation de domaines soit possible, tels qu'ils soient contrôlables selon les frontières de ces domaines par qui a dessein de les émettre et de les recevoir dans la réciprocité.

Quel contenu aurait le Soi du « septième jour » sinon le flux des six jours ? Vers quelles formalités iraient les dérives des six jours sinon vers un ordre de juxtapositions communicantes ?

Que l'autisme et l'oblation indéfinie soient ainsi surmontés pour constituer un ordre de coexistence, cela fournit une seule régulation selon le Propre : un pôle. L'autre pôle est l'ordre de la succession. Dans le mythe et la psychologie, le prince dispute au roi la gestion de la ville, la princesse dispute à la reine le droit de constituer - ni serve,

²⁴ De toute façon les vivants portent leur désir ; mais ou bien celui-ci se dessine au gré des hasards naturels et culturels ou bien il traduit la réalité de Soi. Le passage de l'une à l'autre forme a demandé quarante ans : de la sortie d'Égypte à l'entrée dans la terre « ruisselante de lait et de miel ». L'abolition de Soi comme déterminant son désir a deux formes et deux causes. Un désir selon le « miel » (dans l'étourdissement du plaisir) se trouve chez Ismaël et provient de la dénaturation d'Adam. Un désir selon le « levain » (dans la contradiction entre telles figures de Soi et telles figures du monde) se trouve chez Esav et provient de la dénaturation d'Ève. De la Mère abolie provient l'allusion au fondement qui ne se traduit dans le concret que par un bruitage. À cause du Père aboli, l'allusion au fondement se fait fétichiste.

ni révoltée - sa territorialité propre. Équilibre des forces ou face à face des entreprises successives selon un droit d'occupation propre et délimité ? « L'Oedipe » [62] est-il spécifiquement occidental, là où fait question l'occupation du même lieu par des protagonistes successifs qui manquent des fixations propres de leurs limites respectives ?

L'expérience : Les agressions répétées des impropriétés. On ne la déchiffre pas selon un principe. Le principe de subjectivité livre une version qui, pour atteindre une syntaxe propre multiplie les impropriétés sémantiques. Demi-échec également là où l'on proscriit les coefficients de la subjectivité. Il doit être question, pour mettre à jour le Propre, de combiner les deux réglages... ²⁵

1334 - Une tradition peut être la décision continuée de manifester dans le présent les « valeurs » du passé. Pris en ce sens, le mosaïsme n'est pas une tradition. Il continue le déchiffrement de l'état de fait. Une tradition peut être aussi le développement d'une orientation rationnelle : la quête de la raison intrinsèque du donné. Mais le donné des décisions humaines n'est pas rationnel.

Le Savoir (le Mosaïsme) porte sur l'immersion du Soi pur (mis à jour à l'occasion de crises paroxysmales, d'affirmations radicales dans un contexte qui les nie ...) dans l'état de fait impur. Ordinairement, ce sont des conciliations entre Soi et l'état de fait qui se proposent aux « interprétations ». L'un n'est pas immédiatement conciliable avec l'autre. Le Savoir ne peut donc se situer dans le simple donné.

Un point de vue est de se guider sur la pureté en tant que telle. Un masque étant posé tant sur la contexture du Soi que sur l'organisation de l'état de fait, il est demandé si l'inscription de l'un sur l'autre est ou n'est pas (clavier binaire) pertinente. Par là, on s'en tient au donné.

²⁵ Ce qui fournit la définition de la formation de Soi. L'exactitude des formes dans une donation originelle d'une part, la volonté de puissance qui fait prévaloir sur les résistances d'un contenu d'autre part constituent les formations primaires à partir desquelles la formation proprement dite conjugue l'une et l'autre instance (les « nuits » des six jours et le septième jour qui n'a pas de « nuit »).

L'autre point de vue, au contraire, met un masque sur le donné. Il considère ici les développements et potentialités de Soi, là déchiffre l'état de fait comme un système de rémanences et de préfigurations : une logique à côté de la perception. ²⁶

Si donc on dissipe le mystère de la « sagesse », la tradition du Savoir apparaît comme entrelacs de deux démarches. Par la « simplicité » (la [63] possession en soi des critères de l'affirmation exacte) on identifie le donné. Par l'attitude spéculative (l'intégration du donné actuel dans toute la série de ce qui a pu et pourra être donné), on rejoint l'ordre sous-jacent. La tradition du Savoir (anticipatrice ou « prophétique » ici, évaluative là) ne vise-t-elle pas à joindre les deux sens qui ordinairement se chassent l'un l'autre du terme « phénoménologie » ?

²⁶ Le mosaïsme - intellectualité - se constitue, porté par la perpétuité de la « vie ». Une « vie » selon la culture de l'acquis de Jacob établit les assises de sa compréhension sur l'état de fait. C'est sa « simplicité ». Selon l'attitude d'Isaac, la spéculation ne rejoint l'état de fait qu'en une démarche seconde. L'un et l'autre rapport à l'état de fait se dévoilent là où l'état de fait crie sa vérité : dans la situation pascal ; cette Pâque qu'Esav méconnaît (elle vous concerne, vous autres) et qu'Ismaël ne comprend pas (« qu'est-ce donc ? »).

[64]

POUR UNE ÉTHIQUE DE DIEU (1979)
LIVRE I

UN NOM EN QUATRE LETTRES

[Retour à la table des matières](#)

1411 - De toute manière, le divin en tant que tel reste sur les limites extérieures de l'énonciation : un monogramme aussi ineffable que non conceptualisable. À l'autre pôle, la polygraphie qui retranscrit les fluctuantes de l'expérience concrète masque plus le divin qu'elle ne l'énonce. Entre l'un et l'autre, la tradition tétragrammatique se constitue comme le champ en lequel un joint s'établit entre une référence qui, de l'extérieur, anime les jeux du langage et les énonciations locales qui sont mobilisées par ce qu'elle⁷s énoncent.

Le tétragrammatisme signifie premièrement : qu'il existe un recouvrement entre la signification que chaque gramme possède eu égard à la signification du nom qu'ensemble ils constituent et la signification propre de chaque gramme ; deuxièmement : que la multiplicité quaternaire est ouverte sur la multiplicité indéfinie du concret tout autant que sur le processus d'unification des termes multiples. ²⁷

²⁷ Historiquement, l'idéologie tétragrammatique est née dans l'intervalle entre les idéologies égyptienne et sumérienne. Son contenu ne diffère pas

Le tétragramme n'est pas la réponse à une question mais à l'effroi que [65] suscite le constat que la réponse est impossible, que l'idée d'un Savoir ne correspond à aucune effectuation possible. En premier lieu, on constate que les énonciations systématiques habituelles, aveugles sur le déroulement concret de l'expérience, sont amenés à « l'interpréter » selon des versions inconciliables, que, dans le but de cerner l'expérience, on est renvoyé alternativement des thèses délimitées et conflictuelles à l'effacement des limites et déterminations. Et c'est alors, en second lieu que l'on demande à l'organisation tétragrammatique comment joindre la désignation des fluctuantes à la persistance des formes stables et délimitées, l'analyse des formes partielles à leur synthèse dans une unité cohérente.

1412 - L'être comme monogramme ne peut se dire. Il est écartelé entre l'exigence d'énoncer « la chose même » et celle de se reposer en un ordre d'élocution pourvu de sa rationalité propre. Ou bien l'être monogrammatique s'enferme en un jeu d'idéalités qui ne désignent qu'elles-mêmes ; ou bien il se pose dans une figuration réaliste qui constitue un défi et un obstacle à toute énonciation claire ; de fait, il passe alternativement et contradictoirement de l'un à l'autre. De sorte que l'on se trouve sommé de choisir entre une visée hyperbolique

essentiellement de celles-ci. A celles-ci, elle accole une formalité originale liée à la découverte du système alphabétique. De même que cette découverte a été sans modèle préalable, de même l'idéologie de l'Hébreu témoigne de la découverte d'un archi-modèle. Le geste graphique et le geste idéologique sont l'un *dans* l'autre. Alors que le nom magique était dans les civilisations avoisinantes un nom au même titre que les autres *mais* porteur de sacré, le nom du dieu hébraïque attire à lui tous les autres noms dans une polémique contre le sacré. Ce qui va de pair avec une polémique relative aux principes de l'organisation sociale. Les spécificités sont juxtaposées dans le système sumérien, englouties dans l'uniformité impériale de l'Égypte. L'interprétation de l'alphabet comme énumération d'éléments discrets était sans doute commune aux Hébreux et aux Pythagoriciens. Resterait à savoir si chez ceux-ci ils n'étaient pas les notes à combiner d'un clavier et *si* chez ceux-là ils n'étaient pas d'une part la désignation des tensions dynamiques de l'existence, d'autre part celle de l'enjeu de ces tensions.

et impossible du réel en tant que tel et la poussière des visées qui circulent entre les mille facettes de l'apparence et les diverses versions du réel. On cherchera dans l'option tétragrammatique une voie médiane. L'objet de l'énonciation est tel « aspect » du réel, de façon à ce que les multiples aspects soient compatibles entre eux et allusifs à leur unification.

La question de savoir si « l'aspect » est réel ou simplement conceptuel serait mal posée, signe de la persistance dans une catégorisation inexacte. Puisque la totalité de l'ordre conceptuel ne peut se penser qu'à condition de renoncer à désigner un référent réel ; puisque la totalité de l'ordre ontologique ne peut se poser qu'à condition de rester en une conceptualisation archaïque, on est contraint à en rabattre des prétentions à une ontologie représentative. Ce n'est pas l'être lui-même qui se pense en une forme systématique car le tout de l'exigence systématique abolirait l'effectivité de la pensée comme l'exigence d'une pensée pure pulvériserait la prétention systématique. Le tétragrammatisme est une aperception du réel partielle selon un point de vue, totale selon un autre. Elle est partielle en ce qu'elle requiert pour son développement l'apport continu d'un matériel empirique et symbolique ; elle est totale de ce que ce matériel se trouve exactement ordonné par sa formalisation.

[66]

Du point de vue de la connaissance que nous en avons, « l'aspect » manifeste la distance qui sépare notre catégorisation du réel du réel lui-même. Nous sommes au delà d'un criticisme qui rapporte les catégories au seul sujet mais en deça d'un logicisme qui élève à l'absolu les catégories. Elles indiquent le « découpage » par lequel s'établit un isomorphisme de structure entre le désir obscur de trouver le paysage des simulacres vers celui du réel et les manifestations de la réalité, sans qu'il soit légitime de prétendre énoncer soit notre désir, soit son objet. Ce n'a été que parce que l'on outrepassait cette double limite que la guerre entre les thèses sur le réel s'est instaurée. Entre des thèses qui se donnent figurativement : ce qui n'est pas susceptible de donation et le scepticisme qui éteint l'appel vers le référent, c'est la délimitation d'un domaine - restreint mais effectif - en lequel le désir de savoir trouve son objet adéquat qui relance la quête.

1413 - Appelons « champ » ce domaine en lequel s'opère la nomination exacte par la combinaison des « aspects ». On entendra par « champ » un territoire de désignation et d'expérience tel qu'il a un extérieur et un intérieur !

L'intérieur du champ est le lieu où se trouve la multiplicité des nominations et expériences exactes compatibles entre elles organisée en un bon ordre (ordre non des réalités ou des concepts mais de la concordance des aspects des uns et des autres). Cette multiplicité constitue une variation réglée de désignations et d'expériences intégrées en un même champ. En d'autres termes, la multiplicité des noms de dieu constitue des développements d'un seul nom. Loin que l'on y reconnaisse divers aspects d'une seule divinité, on y trouve divers aspects d'un même aspect.²⁸ Loin que l'on y reconnaisse divers concepts portant sur une [67] même réalité ou encore sur diverses réalités, on y trouve l'unité du nom de dieu développé en une pluralité des noms du même dieu. Ce que l'on entend donc par « champ » est ce réglage de la nomination et de l'expérience au niveau de la juste abstraction qui permet le rapport réciproque entre la variété organique des contenus et la pureté du jeu formel. Le défaut de réglage entraînerait l'opposition des contenus et des formes - le jeu

²⁸ Le problème à résoudre est celui de la contingence de l'histoire. Comment l'histoire se comprend-elle à l'écart du hasard et de la nécessité, dans le rapport entre les noms propres et impropres ? En tant qu'elle ne se déroule pas dans le domaine du propre, elle est à l'écart du dieu et dans les avatars du nom : dans les rapports aléatoires entre ses « aspects ». Disons qu'elle met enjeu « le nom (du dieu) ». D'un autre côté, elle est polarisée par une nécessité qui a sa raison d'être, de telle sorte que ce qui est mis en jeu, c'est le rapport entre le nom et qui porte ce nom ; disons : « (le nom) *du dieu* ». Deux aspects du même champ. Aux temps bibliques, ces idées se codaient dans une sémantique astrale. La contingence se figure par les modifications de l'apparence de la lune et l'Hébreu prend parti contre l'héliocentrisme égyptien. L'univers n'est plus vu dans la lumière solaire, ce sont *les* luminaires qui articulent le champ lumineux : renversement autant social que psychologique. Il faudra donc comprendre pourquoi c'est Josué (« lunaire ») qui arrête le « soleil »...

d'un formalisme vide étant indifférent aux contenus, ceux-ci privés d'organisations formelles se conçoivent comme un jeu aléatoire entre plusieurs « instances » (on a connu la juxtaposition de la simplicité de « l'âme » avec la multiplicité des éléments corporels, de l'unité comportementale vide avec la multiplicité des instances de la « psyché », d'un monothéisme de la « substance » avec le pluralisme des manifestations divines). La connaissance des noms du dieu comme « champ » intelligible et pratique n'est pas une connaissance nouvelle ou différente des connaissances habituelles de la réalité. Elle n'est rien d'autre que leur reprise mais débarrassée de leurs excès ou défauts d'abstraction, l'excès compensant habituellement le défaut. ²⁹

1414 - Ce « champ » une fois délimité, il reste que tout le donné n'y est pas intégrable, c'est-à-dire que des éléments du donné y sont extérieurs, que tout le donné n'est pas constituant du nom de dieu. Le « champ » se trouve ainsi doublement limité.

L'être même qui est désigné par ses « aspects » est à l'extérieur du champ ; sans quoi le nom du dieu s'identifierait au dieu lui-même ; le « sujet » se trouverait dit avec ses manifestations. Il y a donc lieu de marquer ici une limite externe et une limite interne du champ. La limite interne est la première des manifestations de laquelle découle la série des autres manifestations. La limite externe est la transition entre le domaine de cet X non manifeste qui, *d'autre part*, se manifeste et le champ des manifestations qui, *d'autre part*, renvoie au non-manifestable.

²⁹ Il en va pour la connaissance du nom d'un individu comme pour celle du nom de dieu. On le tire vers un excès d'abstraction par le fait même que son corps est appréhendé sans aucun rapport avec l'abstrait. Qu'au contraire l'attention se porte vers les « formalités » de son corps (ni le corps biologique ou psychosomatique, ni le corps pour la conscience : le corps indice d'un débat pour être), par là-même, l'appréhension de son « âme » s'enrichit de connotations concrètes et le rapport entre les formalités du corps et de l'âme devient pensable comme les rapports entre les « aspects » du nom de dieu.

Cette délimitation renvoie, au pôle opposé, à l'autre frontière. De [68] même que l'on conçoit ce qui, par excès, n'est pas manifestable, de même, on concevra ce qui, dans le donné, par défaut, ne manifeste rien. Que le chaos provienne d'une dégradation de l'ordre ou qu'il soit considéré comme une « matière » destinée à être ordonnée, de toute façon, il constitue ce secteur du donné qui ne s'intègre aucunement au nom du dieu.³⁰ De la même façon que le X que le nom propre désigne est hors de son champ, l'anonyme a, lui aussi sa place hors du champ du nom propre. Les désignations impropres que la culture véhicule procèdent tant du dessein d'intégrer - théoriquement et pratiquement - du chaotique dans le champ d'exactitude que de celui d'y intégrer « l'être même » qui est désigné. Le souci de se confronter à l'ordre interne du « champ » ne fait pas nombre avec celui de marquer le lieu exact de ses limites externes.

1421 - C'est de ne pas investir dans la Leçon et sa réalisation - à savoir les deux dernières Lettres du Tétragramme - selon la rigueur et la chaleur affective (dehylo ouwvrahamay) - à savoir les deux premières Lettres - que provient, pour nous l'obscurcissement. (p. 112).³¹

1422 - La dernière des cinquante portes du discernement (bynah) dépend de la « Couronne ». Elle est la limite extrême du Mosaisme : « l'aigle n'en connaît pas le chemin » (Job 28, 7). La tradition enjoint

³⁰ Ainsi, le personnage historique ne sera dit ni une réalité déterminante ni, en, lui-même, un simple chaos (un nœud de pulsions) entraîné par une « Histoire » impersonnelle. Étant un mixte d'être et de néant, il demande d'être considéré avec ce discernement qui tracera la ligne de démarcation entre la région où il est et celle où il n'est pas.

³¹ Dans le concret de l'expérience, le jeu des intentions et la forme objective des engagements constituent certes une et une seule totalité. Cette totalité est souvent erratique. L'analyse en distingue - pour mieux les lier - les quatre aspects. Disjoints, ceux-ci feront, par exemple, que l'attention et l'intention portées à l'Autre ne concorderaient pas au contenu effectif de son existence : obscurcissement.

de ne pas enquêter sur ce degré qui est « trop sublime pour toi » : la source qui est au delà du fini... (p. 152). ³²

³² On appelle « justification » la correspondance entre les formes du devenir et la structure matricielle invariante qui les polarise. Cette correspondance est-elle susceptible de devenir totale ou connaît-elle un maximum indépassable ? Inversement, existe-t-il une discordance totale ou simplement maximale ? Le langage biblique code cette question ainsi : franchit-on 49 ou 50 portes du discernement ou, au contraire, de l'impureté ? Et l'on répond : le Mosaïsme se constitue par le franchissement de 49 portes du discernement pour les Hébreux que l'aliénation égyptienne avait fait franchir 49 portes d'impureté. Auraient-ils franchi la 50^e porte que la redécouverte de la « justification » en serait devenue impossible : le sens même d'une concordance aurait été perdu. Symétriquement, Moïse aurait-il franchi la 50^e porte du discernement qu'il aurait apporté l'ultime solution à la problématique adamique. Ce qui lui fut refusé : « tu Me verras de dos » et non de face.

1423 - Aux temps où « de la bouche à la bouche Je lui parle » (Nombres 12, 1) ... Les Présences initiale et terminale se rejoignent et c'est à la situation, du Sinaï que s'applique l'expression du Cantique des Cantiques (3, 6) : « Qui - celle-ci monte du désert ». « Qui » monte avec « celle-ci ». Au Sinaï, le Décalogue s'ouvre sur « Moi, Je »... (Exode 20, 2) qui répond à la question : « qui ? ». (p. 175). ³³

1431 - Je suis fils d'Adam et fils de Noé. Fils d'Adam, j'en appelle à une déduction purement spéculative de l'Identité. Fils de Noé, je constate que nous nous cherchons à tâtons dans le filet des fausses identifications. Contre l'idéalisme qui produisit le rêve d'une déduction *dans* l'histoire et l'expérience, d'autres firent tourner le rêve en cauchemar comme s'il n'existait jamais de sublime et d'identité que dans le signifiant aléatoire des sublimations et des identifications oniriques : traduction de la difficulté d'une reprise post-diluvienne des généalogies de Soi. ³⁴

³³ En une première saisie, l'événement du Sinaï se situe dans l'espace-temps pour une domination des dimensions du temps et de l'espace au nom d'un discours qui n'a pas son lieu dans le temps et dans l'espace ; en regard du « celle-ci » du Cantique des Cant. . En une seconde saisie symétrique, il est coextensif à l'Identité de ceux qui participent à l'événement, tant dans leur réalité collective que dans leur être individuel afin que cette identité se retranscrive dans l'existence spatio-temporelle. En fin de compte, on appelle donc Sinaï l'intersection de ces deux « sous-champs » : l'assurance qu'au moins en un secteur restreint la maîtrise du donné (« celle-ci ») et la conformité à l'identité de Soi (« qui ») sont compatibles.

³⁴ À le comparer aux récits analogues dans les autres traditions, le post-diluvien semble faire figure de mythe de fondation : le social et le psychologique sont assurés (contre la retombée dans le terrifiant et le cahotique) en leur ordre propre (l'arc-en-ciel). De fait, les récits pré-diluviens n'indiquent pas seulement l'écroulement de l'existence terrestre mais aussi les dimensions d'une existence hyperbolique : des personnages vivant près de mille ans. De son côté le post-diluvien n'est pas seulement une assurance définitivement gagnée mais aussi une potentialité d'assurances plus fermes et plus totales (selon la lignée de Sem). Fils de Noé, je suis assuré d'une transcription du Soi dans un contexte pendant que l'intégralité du Soi se masque : je vis restreint aux dimensions de ce contexte pour m'affirmer à son sujet ; tandis que les récits

Nous ne vivons pas dans l'ordre (dans la généalogie) des cieux et de la terre, ce qui se marque par une double lésarde. Le vrai est-il cherché dans les symboles du rêve, de la poésie et du sacré que l'habitation dans le [70] paysage du ciel et de la terre a des allures somnambuliques - tout comme la vérité de la seule expérience relègue dans un « émotionnel » décoratif la quête d'un fondement de l'expérience.

L'expérience elle-même est irrémédiablement brisée : la quasi logique du ciel restant incoordonnée avec la quasi logique de la terre. Que sont nos « théories » sinon la traduction d'entreprises a cohérentes ; que sont nos pragmatismes sinon la traduction d'une idéologie parmi d'autres, celle du primat de l'acte.

L'illusion a été de doubler d'une autre réalité celle du ciel et de la terre avant de questionner l'ordre du ciel et de la terre car cette question, de prime abord, semble sans réponse. Il n'y a pas d'ordre proprement dit dans l'épreuve du paysage cosmique, pas de répondant expérimentable à l'ordre déductif. Et, comme le réel se donne d'une manière a rationnelle (un corps d'axiomes étrangers au développement effectif - un corps qui se développe sur des axiomes fantômes) on rencontre la tentation d'ériger comme quasi réalité la production d'un recours a mondain imaginaire.

Un recours réel cependant existe de par la porosité du paysage ciel-terre et aussi de par le désir irrépressible de le rapporter à sa matrice intelligible. La pure raison de Soi se manifeste d'abord dans les fulgurances de la « lumière a naturelle ». Dans les interstices du paysage, les bribes du « ce pour quoi il y a paysage » ne constituent

pré-diluviens, narrant l'adamique s'écroulant, indiquent le fondement de Soi non récupéré concrètement. On échappe par la jonction selon Noé, de Soi et du contexte à l'antagonisme de l'ancien et du nouvel Adam, de l'extase du mal et de l'extase de la rédemption. Il n'est plus nécessaire de grossir le démoniaque et la culpabilité afin de mieux assurer le salut, d'accroître démesurément la dette et l'indignité pour valoriser l'alliance nouvelle puisque celle-ci est déjà en filigrane dans l'impulsion de l'ancienne alliance avec Noé. Par Noé, est donnée non une « nature » saine ou corrompue mais une orientation à partir d'une impulsion déficiente. Le fonctionnement de l'alliance est à deux temps : combler la déficience et magnifier l'acquis.

pas un autre paysage : ils sont ce que le paysage refoule et ce à quoi on a recours quand le paysage devient intolérable. ³⁵

Qu'appelle-t-on penser ? Tenter de récupérer ces bribes en un ordre juxtaposé aux ensembles mal ordonnés, en un champ ouvert juxtaposé aux structures closes, tenter de reprendre le même paysage contre sa pesanteur. On ne connaît nul « royaume de la pensée » ; seulement la tentative de faire tenir en un seul champ le contenu des deux rêves qui se [71] chassent l'un l'autre : monisme interstitiel qui grignote le dualisme des deux royaumes du rêve. ³⁶

³⁵ Selon les classiques, la « lumière naturelle » enseigne que le monde recèle les indices de son origine a mondaine. La représentation juxtapose comme deux termes, d'un côté proportionnés l'un à l'autre, incommensurables d'un autre côté le monde *et* son origine. La Genèse n'annonce-t-elle pas que « créa Dieu le ciel et la terre » ? Quelle relation cependant établir entre « créa Dieu » et « le ciel et la terre » ? Si « créa Dieu », comment le geste s'amenuiserait-il jusqu'à n'aboutir qu'à la finitude du ciel et de la terre ? Si, au contraire, « le ciel et la terre » participent à l'infini, ne sont-ils pas divins ? Cette antinomie condamne la représentation. Si elle se donne l'expérience, elle ne dispose de nulle place pour y situer l'origine. « Créa Dieu »... un monde irreprésentable. D'un irreprésentable proviennent *ces* cieus et terre, que ceux-ci soient dits stables ou mouvants. Ce sera donc dans les interstices du ciel et de la terre qu'une autre réalité sera décelable, dans l'étrange accollement du paysage habituellement expérimentable et d'une dilatation de l'expérience habituelle. Car que gagnons-nous à savoir qu'un dieu créa il l'origine le ciel et la terre sinon que cela nous annonce non une création continuée mais ces re-commencements discrets - quasi-quantiques - auxquels nous sommes invités il

³⁶ ~~Le monde ?~~ ^{participer ?} est un rêve - selon l'Orient, la réalité par excellence selon l'Occident. Quand l'Orient atteint effectivement la réalité, il se représente le rêve. Est-ce parce que l'Occident se construit une civilisation pour une part onirique qu'il trouve une compensation dans ce prétendu socle d'être-au-monde ? La part de rêve naît de la prétention des hommes de Pouvoir à construire un monde unitaire : rationalisant tant leur prétendue légitimité que leurs principes de gestion. Rien n'est pourtant plus incompatible que la sphère du Pouvoir et « l'Esprit absolu ». Si l'analyse conceptuelle parle du réel, les Maîtres du monde construisent un cauchemar ; et si les Maîtres font le Réel, le penseur spéculatif est un rêveur. C'est donc une fausse unité idéologico-politique qu'il faut défaire pour ensuite accoler les bribes récupérables de l'un et l'autre registres. De deux faux royaumes - appelés à se dissoudre - faire un royaume sans dynastie.

À la bonne volonté qui questionne : que faire ? On ne répond ni : « d'abord l'engagement » ni « d'abord savoir » puisque l'un ou l'autre départ ne permet pas de rejoindre l'autre terme symétrique. Ni folie, ni sagesse, le point de départ est ce point aveugle à partir duquel savoir et pratique coordonnent en référence à l'origine inconnue.

1432 - Par contraste aux formalismes des sciences exactes ceux qui visent à dire le réel se sont enfermés dans leur verbalisme. D'un côté une spéculation enclose en sa rhétorique, de l'autre le développement culturel effectif ; ou bien, dans la tentative de les identifier, une sémantique fantastique (les « figures de l'esprit ») retenue par une syntaxe sans rigueur. Quel est le contenu du schème tétragrammatique sinon l'ensemble de la culture ? Qui est le dieu Un source des multiplicités sinon le répondant d'une expérience qui, dans la multiplicité, s'oriente vers son unification ? Comment tout le contenu peut-il être repris et magnifié sinon dans la vacuité (quant à son contenu) du schème formel : ni mondain, ni divin, apte ensuite à être rapporté à l'un et à l'autre ?

Reste cependant le fait que la culture censure ses fondements, que la finitude se construit en son ordre clos et pléthorique. Aussi bien, n'est-ce ni dans la structure, ni dans l'évolution de la culture et de la finitude que la réalité s'atteint mais dans les gestes qui, par les jeux des renversements et des déplacements, réassurent les positivités : où l'accumulation des contenus contradictoires se casse-t-il pour être repris en des ensembles non-contradictaires ? En quels interstices le joint du fini et de l'infini parvient-il à se maintenir parmi des blocs qui l'excluent et le censurent ?

De toute façon, le Nom a à se surimposer sur les nécessités fonctionnelles et pragmatiques. Il n'est pas effectif tant que la finitude, durcie en son refus, maintient l'enfermement dans le monde de la simple gestion. Au contraire, tant que l'ordre de la gestion du donné enferme le dessein que le Soi advienne, nous sommes sollicités par le dualisme : un désir de justification ici, une gestion plus ou moins juste, là. C'est le champ même [72] de la nomination exacte qui est

hors circuit. Le Mosaïsme demande deux disjonctions, l'une au niveau de la gestion, l'autre à celui du dessein que soit. Disjoindre le principe (du dessein, de la gestion) du contenu : gestion de quoi ? ³⁷. Dessein de Quoi ? « Je serai qui je serai » : le contenu du dessein entre dans le champ du dit du Nom ; il en constitue un pôle ; et c'est ainsi que se résoud le paradoxe de la pluralité des Noms. La diction aux différentes places du champ met en évidence telle signification et en laisse d'autres dans l'ombre, mais toutes s'inscrivent dans une unique déduction conceptuelle et ainsi s'ouvre la question de l'unique Nom propre parmi la pluralité des autres Noms propres : quel point, sur le milieu de l'axe essentiel du champ est équidistant aux deux pôles ? Dans la tension entre l'exigence de pointer vers le sublime et celle de se rapporter au concret de l'expérience, où exactement se trouve la conciliation qui assure l'optimum de désignation ?

1433 - Ou le langage ou ce dont parle le langage ; dans le langage, ou la sémantique ou la syntaxe ; dans le réel, ou la multiplicité des pièces du jeu ou l'unité abstractive ; dans l'être, ou le fini ou l'infini...

Ces dualismes sont artificiels. La représentation, par ce traitement binaire est monnayée en oppositions et en « dialectiques » et l'on s'inquiète : quel est le passage entre ce lieu de l'impropre, ces catégories égarantes et le lieu du propre, la langue exacte. Est-ce l'illumination initiatique, la théologie négative... Pris dans ces rets en lesquels la pensée accommode le réel selon ses commodités plutôt que de se plier à ses articulations, le Dieu est dit Un et multiple, désigné par la multiplicité des noms divins, l'individu est dit composition de ses instances.

³⁷ Du côté de la gestion, les principes qu'on leur attribue font obstacle à ce que l'équité soit effective : du côté de la légitimité, symétriquement, c'est le contenu qu'on lui attribue qui occulte le Principe. Deux travaux qui se font face : découvrir et inventer. D'autres principes de gestion sont à inventer, le principe de légitimité est à découvrir pour que le champ social se rende homogène au champ des noms propres.

Le dieu tétragrammatique prend sens dès que l'on cesse d'attribuer une réalité aux termes des oppositions pour les reconsidérer comme les deux pôles d'un champ unique. Loin que l'on ait à juxtaposer, ici, des jeux de langage qui travaillent à l'écart de la réalité et, là, une allusion à un réel indicible et ineffable, nous avons, dans le nom tétragrammatique, un schème visant à assurer l'intersection entre la fonction désignative ou référentielle et le développement conceptuel. Non pas l'un et le multiple mais la multiplicité qui est l'explication de l'Un, l'Un comme unité de la [73] multiplicité - l'imagination d'une émanation ne provenant que de ce que l'on réifie l'Un et le multiple. ³⁸

Tout le réel est conceptualisable en un champ. C'est dire, d'une part, que les sous-champs qui le constituent ne sont pas de unités distinctes et numériques, d'autre part qu'à ce champ n'est juxtaposable aucun autre champ.

La référence réelle est donc le Nom propre qui assure la médiation entre « l'être pur » et nos langages imprécis. Comment alors expliquer que, dans notre expérience même travaille un principe qui en censure la logique ? C'est que la référence nominale n'est qu'une de nos deux exigences. L'autre nous porte vers la plénitude de la présence, et tout le Cantique des Cantiques raconte la difficulté de raccorder le dit de l'être au bénéfice de la présence. Si celle-ci est donnée, n'est-elle pas présence obscure et anonyme ? Si le dit de l'être est appréhendé, cela

³⁸ Les mailles de la formule : « implication réciproque de l'un et du multiple » sont trop larges pour désigner adéquatement un être qui demanderait de beaucoup plus longs développements. Cette formule, non développée conviendrait tout autant pour désigner la proposition ou l'organisme. La proposition est une unité de perspective qui s'incarne dans la multiplicité mécanique de la sémantique et de la syntaxe. L'organisme est une multiplicité mécanique du corps qui supporte l'unité de son jeu fonctionnel : mécanique d'un degré de complexité supérieure. L'anthropos seul présente ce débat incertain entre une unité et une multiplicité de même ordre. Un champ tétragrammatique désigne une issue heureuse de ce débat qui se vise, s'approche mais ne se donne pas totalement dans l'expérience. Est-ce la seule esthétique qui fournit une figure d'un au delà radical de la crise pour des individus et des sociétés qui connaissent dans l'existence, au mieux, des au delà partiels et relatifs ?

ne se paye-t-il pas par l'absence par l'expérience d'une présence sans cesse différée ?

Sans doute, la présence est-elle différée : un certain temps, jusqu'à ce que la constitution progressive de Soi ait conduit à une certaine conformité à la diction exacte. Or la « pente naturelle », loin de nous faire consentir aux patients réglages des approches et des éloignements, nous porte vers la jouissance des théophanies immédiates : mélange impur de l'ordre de Soi et des ordres artificiels, d'une quasi-téléologie avec l'installation dans l'impropre. L'avidité déporte vers une quasi-présence - au présent. Au contraire de cette « conscience malheureuse » qui se donne figurativement la jouissance de l'absolu dans le cours du monde, la « conscience tranquille » paye par son attente l'assurance d'être établie dans la centralité de Soi. ³⁹

[74]

1434 - Deux sortes de situations mettent à jour le caractère déterminant, « en dernière instance » du Savoir. ⁴⁰

³⁹ On oppose à la dyschromie d'un David, distendu entre son lyrisme et ses guerres, la tranquillité de Salomon : retranscription dans le prosaïsme gestionnaire d'une éternité sereine. Dans le Temple qu'il construit, Salomon jouit d'un certain gage de la présence. Quelques générations plus tard, l'avidité que les prophètes accusent dilapidera cette présence. L'histoire biblique porte le fardeau de ces distorsions plus ou moins corrigées mais en aucune façon l'opposition du temps et de l'éternité qui naît quand on se figure une présence de l'éternité dans le temps. La conscience biblique est harcelée, jamais tragique ou malheureuse.

⁴⁰ L'intervention de Moïse, dans l'Exode, est deux fois décisive : à l'égard du monde égyptien, despotisme externe et lors du veau d'or, dénaturation interne ; la première fois par l'évocation d'une nécessité, la deuxième fois par l'évocation d'une intention gratuite plus originaire que la nécessité. Ces Textes constituent une sorte de manuel à l'intention des détenteurs du Savoir. Comment vont-ils aider leur dieu lorsque leur dieu vient aider son peuple ? Comment totaliser le positif et inverser le négatif, comment parvenir au « désert » et n'y pas mourir ?

1. Le système despotique tend à annuler le système individualo-parental. La maîtrise des processus naturels encourage le grossissement d'un contre-ordre : d'un ordre inverse à celui qui a constitué, à l'écart de la nécessité naturelle, le système qui prolongera la réalité d'un Soi en retrait en une réalité d'un Soi maîtresse des nécessités naturelles.

2. En regard de l'antagonisme externe à retourner en contenu de Soi, l'antagonisme interne qui provient de ce que la réalité de Soi *s'identifie* à la nécessité naturelle ; car là où l'on approche de la totalité de Soi (par intégration de la nature retournée), on frôle en même temps la totalité de l'abolition de Soi (le Soi qui se retourne en Nature). C'est alors que, au delà de tout système est à découvrir la prime intention que soit, antérieure à toute détermination et qui se cache comme secret dans la naturalité antagoniste. En cette deuxième situation, le Savoir inverse l'inversion de Soi, met en jeu l'indétermination essentielle pour reprendre la subversion des déterminations.

Loin donc que l'on ait affaire à l'opposition moralisante du positif et du négatif et donc à un savoir qui couronne et fonde le positif - ce qui laisserait en face de lui un principe de folie aussi réel et consistant, on a le principe du double gain : cumulation des positivités *et* inversion du négatif. Le Savoir dit la totalité du positif en laquelle les positivités partielles s'inscrivent l'abstraction qui intègre et situe les démarches concrètes). Il dit également que la prime intention qui est au delà de la distinction du positif et du négatif a de quoi renverser le négatif en un surcroît de positivité.

L'évocation de l'origine, prime intention selon la figure de notre désir figure ou l'abolition de son histoire qui s'élaborait hors de la réalité de Soi, ou, au contraire, par le recours au Soi originel, une relance de la vie.

[75]

POUR UNE ÉTHIQUE DE DIEU (1979)
LIVRE I

**LE NOMMABLE
ET L'INNOMMABLE**

[Retour à la table des matières](#)

1511 - Deux limites existent pour *un* champ d'expérience et de nomination en lequel les éléments multiples se combinent en des structures unitaires. Les noms du dieu s'inscrivent comme des déterminations de ce champ. L'accès à ce champ est théorique et pratique. Théorique comme réponse à la question : quels sont les noms exacts qui constituent la référence aux actes de nomination ? Pratique comme topologie des démarches qui en même temps conduisent à l'adéquation de soi à Soi et à l'accord entre le dieu et celui pour qui il y a dieu. La motivation pratique prime la motivation théorique. Face à l'incoordination du « monde », on s'enquiert d'un lieu de complémentarité auquel le « monde » puisse être conduit. Ici, le contenu empirique du « monde » renvoie à la forme vide d'une autre mode d'habitation : utopique tant que l'on tient le « monde » pour un lieu, topique réelle au contraire dès que le « monde » est lu comme désajustement des lieux. Le moment théorique est appelé en retour par le moment pratique. Une fois qu'est postulée la réalité d'un lieu vide : existence d'une exactitude propre à modifier et déplacer les

lieux inexacts quasi-existants, la question se pose de remplir de déterminations intelligibles la vacuité de ce lieu. Le champ des noms propres est apte à amener à la réalité de contenu du champ « mondain » spatio-temporel pour autant qu'il l'oriente et le polarise. Une telle démarche procède de la priorité accordée à l'abstrait en lequel l'un et le multiple travaillent de concert sur l'aperception pré-abstractive en laquelle l'un et le multiple s'opposent.

Supposons que l'on renverse l'ordre des priorités, que l'on pose la question de la réalité au sujet du donné spatio-temporel. Deux réponses simultanées et complémentaires se présenteraient. Ou le « monde » serait le lieu par excellence ; auquel cas les nominations deviennent des généralités destinées à l'appréhender ; ou il est un quasi-lieu, simplement « phénoménal » et ce sont les nominations exactes qui *sont* la réalité ; ou l'expérience réelle s'effectue dans les dimensions spatio-temporelles du « monde » ou l'expérience réelle consiste à approcher le monde « idéal ». [76] D'une manière ou d'une autre, que l'on affirme ou nie la réalité du « monde », c'est lui qui reste la référence de l'expérience et de la nomination. Concurrément, le dieu se représente comme dieu du monde et il importe finalement peu que l'on affirme ou nie son existence car cela revient toujours à se représenter un autre lieu - affirmé ou nié - qui voisine les lieux inexacts. Ce qui conduit à la constatation que le fait premier et nécessaire de s'appréhender soi-même comme être au monde implique la censure du champ en lequel se lit le nom du dieu. Une démarche pratique qui double la prise au sérieux du « monde » tel qu'il est comme pseudo-système de lieux inexacts avec la préoccupation d'un autre monde juxtaposé à celui-ci bloque la démarche théorique incapable par là de discerner le champ des expériences et nominations exactes. A sa place, on se représente la juxtaposition de la multiplicité - sensible ou verbale - et de l'unité - réelle ou conceptuelle, a priori ou postérieure à l'expérience de la multiplicité - qui la comprend, quitte à tenter de concevoir ensuite un relais entre l'une et l'autre. Si le champ des noms propres est l'unité d'une bipolarité, ce qui la censure est la représentation d'une dualité qui requiert ensuite un passage entre les deux termes. Si le champ est le lieu où la multiplicité s'intègre en une unité formelle, il est masqué par la représentation double, ici d'un contenu multiple, là d'une forme une qui en appelle

ensuite à l'accolement de l'un et du multiple. C'est ainsi par exemple que l'on se représente l'unité de soi comme forme de la multiplicité de ses expériences ou l'existence d'un dieu qui soutient la multiplicité des existences mondaines. Mais qu'est-ce que serait un monothéisme qui, de fait, n'est que le renversement de cette constatation que, dans le « monde », des présences incompatibles entre elles se juxtaposent ? ⁴¹

1512 - La restitution d'un champ d'expérience et de nomination en lequel jouent les multiples constituants d'un nom du dieu supposerait donc, à partir de la représentation « mondaine », une double limitation, une double restriction. L'existence commune fait rencontrer le multiple en tant que tel et l'on est tenté de le constituer comme une réalité et une catégorie, et c'est l'attribution de réalité à cette multiplicité qui est [77] égarante. La multiplicité, de fait, tantôt désigne le réel, tantôt indique l'existence d'un « phénoménal, ou pré-réel. L'expérience que les singularités sont nomades ou condensées témoigne de la réalité et du sujet et de ce qu'il expérimente, de l'opposition stérile de l'ordre et du chaos. Seule, l'expérience des multiplicités concourantes est récupérable dans le champ des nominations exactes et c'est de prétendre saisir trop de multiplicités quantitatives que l'on en vient, de fait, à ne pas les saisir assez et que l'on oppose les rhapsodies des différences concrètes à l'uniformité des abstractions vides. Même limitation à l'autre pôle. L'affirmation du principe unificateur emporte dans la même brassée la prime manifestation et le « sujet » Un qui s'y manifeste. Ainsi, affirmant trop, prétendant enserrer une expérience et une dénomination dans l'être lui-même, de fait, l'affirmation perd de son caractère apodictique et devient celle d'un être simplement verbal et/ou factuel. Le signe que ces catégories : cette forme et ce contenu, cet un et ce multiple ne

⁴¹ Si le monde se conçoit comme le lieu où les positivités germent et s'unifient, un passage se fraye vers la conception d'un dieu du monde. Mais qu'aura-t-il de commun avec la représentation d'un dieu un qui compense l'incoordonnable, d'une gloire qui s'établit sur fond de misère ?

satisfont aux exigences ni d'une désignation consistante ni d'un renvoi à la référence réelle est qu'elles travaillent dans la juxtaposition et l'opposition. Car, quel contenu attribuer à cette forme et à cette unité sinon d'être un contenu et une multiplicité niés ? Qu'ont été les idées de « sujet », de « Dieu », sinon celles de la diversité et de la fluctuance niées ? Il ressort ainsi que l'extrapolation à partir des expériences et langages communs vers la désignation du réel égare de par l'absence des délimitations exactes et, en réalité, conduit au mauvais mélange de la désignation à vide et de la référence indicible. L'accumulation des expériences et désignations fonctionne comme masque du nom propre et de ce qu'il désigne et suggère, en réaction, l'épuration mystique de tous les contenus déterminés.

1521 - Le Dieu est le lieu du monde, lieu que les anges ignorent. Ils demandent : « où est le lieu de sa gloire, qu'on le célèbre » et quand on leur explique... la correspondance entre le Dieu et le monde, ils énoncent : « bénie la gloire du Tétragramme à partir de son feu » (Ezéchiel 3, 12). (p. 158). ⁴²

1522 - G.R.A. « Par prémices, Dieu créa le ciel et la terre »... C'est de là qu'il y a formation pour eux, à savoir la dimension de la parole (du symbolisme). De cette dimension se déduit celle du travail : « et Dieu fit » [78] ... Ce qui pose la logique (sepher), la multiplicité (sphar) et la suite des événements (sipour). (p. 311). ⁴³

⁴² L'incoordination des lieux témoigne de ce que le monde n'est pas encore. On appelle « ange » la circulation entre ces lieux incoordonnés.

⁴³ L'œuvre de la « création du monde » se veut être une suite logique de propositions en même temps qu'une formation ordonnée du réel. La lecture de ce premier chapitre de la Genèse ne sera en aucune façon la détection de la logique du récit, une enquête sur le signifiant. Au contraire, le signifiant éclate ici sur ses implications et là sur ce qui l'implique. Ses implications, ce sont les travaux qui sont en allusion dans le récit quand le Texte porte : « Dieu fit »... Ce qui l'implique, c'est une logique préalable au récit et qui l'engendre, ce qui est en allusion dans le récit quand le Texte énonce : « qu'il y ait » car la

1531 - Sur les trajets qui désignent la « loi de Moïse », continuité à partir de Jethro, rebroussement à partir de Bilaam. Pour celui-ci, la « loi de Moïse » est un archaïsme de ce que lui-même projette sur elle toute la rémanence d'existence fruste que recèle sa propre intériorité subjective. Pour celui-là, l'alliance prend la « relève » du contrat. Dans le contrat s'élabore le contenu qui trouvera ses formalités dans l'alliance ; opérant l'épuration du socio-individuel, il en appelle à la diction du socio-individuel pur. Relativisant les unes par les autres les positions sociales, il interdit au particulier de se prendre pour le général, au général de se prendre pour un absolu. ⁴⁴

Le contrat est bifide. D'un côté, à règle les échanges utilitaires, fixe la manière dont les contractants sont fondés à s'utiliser mutuellement ; de l'autre côté, il délimite la zone en laquelle

formation serait impossible si un donné déjà différencié n'était à former. La priorité qui, de toute façon, reste à la fonction symbolique tient à ce qu'en elle la logique qui anime le signifié d'un côté, de l'autre le dur travail avec les choses ont un lieu pour se rejoindre. Comme d'autres diraient : l'infrastructure et la super-structure s'articulent toutes deux en une structure médiane. Dans la lecture naïve de ce chapitre l'attention se porte sur une histoire du cosmos (sur une cosmologie) et reste inconscient le fait que cette histoire est, de fait, un ordre : autant une suite logique qu'une suite diachronique. L'initiation à une lecture pertinente ne conduit pas au repos dans un système comme si l'on voulait opposer un système créationnel aux autres systèmes idéologiques mais bien à reprendre, pour les ordonner, le contenu des multiples mentalités (celles des soixante-dix peuples issus de la tour de Babel).

⁴⁴ En une lecture subjective, la génération du désert conduite par Moïse figure seulement le surgissement d'une réalité nouvelle hors d'une réalité ancienne. Ce qui privilégie deux protagonistes les Égyptiens et les Hébreux et laisse dans l'ombre Jethro qui aide à l'entrée au désert et Bilaam qui fait obstacle à l'entrée dans la terre, quarante ans plus tard. En première approximation, Jethro figure la vertu politique et Bilaam la référence religieuse. Plus exactement, ils désignent les articulations sous-jacentes à ces attitudes qui les situent et les induisent. Une lecture objective ne quête pas l'identification des présences culturelles au moyen de types ; elle cherche, par en-dessous les faits de mentalité, la logique motrice. Or si le regard tourné vers la génération du désert rencontre d'abord le camp des Hébreux entre les deux terres égyptienne et cananéenne, il a ensuite à mettre à leur place les mentalités adjacentes par rapport à la logique qui se dévoile au désert. Jethro (comme job) relève de sa logique propre (inverser Caïn) qui s'intègre dans une logique plus générale.

l'utilisation est proscrite (une [79] fin et non un moyen). Cette séparation est ruineuse. Aussi l'alliance se manifeste en ce point aveugle en lequel les jeux sur les deux claviers se composent. Loin de se présenter comme norme d'un « devoir être » qui fait acte d'autorité sur les processus en cours, la « loi de Moïse » dévoile les formes d'autorité immanentes aux processus. Elle est loi écrite et loi orale. Le contractant, référé à l'ordre de l'inconditionnalité et de l'autonomie - loi écrite - noue des relations selon les formes a priori de la coexistence. En même temps, il est protagoniste dans les débats évolutifs - loi orale - en lesquels les positions se relativisent mutuellement. La « loi de Moïse » est le lieu exact où l'écrit et l'oralité se fécondent, celle-ci dans ses libres débats éclaire l'invariance de l'écrit, lequel assure une issue aux débats aporétiques.

La « loi de Moïse » explicite le dieu de Moïse, lequel inverse les divinités pharaoniques. Le dieu de l'accumulation, de fait, est mort. Il vit dans l'imaginaire : Dieu est mort dans la réalité et ressuscite dans l'imagination. Sa mort signifie la déficience des géniteurs dans un système de parenté déchiqueté. L'empire existe comme puissance d'avalement d'une fécondité naturelle aléatoire dans la mesure où la fécondité des géniteurs - figurée dans l'imagination religieuse - est réduite à la simple naturalité. ⁴⁵

Or le dieu de Moïse réactualise le dieu de nos pères et mères. Pères et mères sont tels par un surplus eu égard à la simple nature ; le dieu des pères et mères rend compte de la stabilité de leur positivité. Ce qu'ils ont gagné de positivité en s'arrachant au règne de la contingence était, en fait, la traduction de leur rapport (leur alliance) avec l'invariance de leur dieu. Pourquoi le dieu de Moïse ? Pour transférer sur le collectif, comme défi à Pharaon (lequel n'est saisi

⁴⁵ Le phallus d'Osiris morcelé reste introuvable. En termes pulsionnels, l'Empire se dit selon les schèmes sexuels et alimentaires. Est à interroger le fait que l'Égyptien, dans son discours religieux dit l'Empire en termes sexuels tandis que la Bible privilégie le schème alimentaire. Joseph interprète les rêves de l'échanson et du panetier qui, l'un et l'autre, emplissent la gorge du Pharaon. Mais il est clair que, dans l'un et l'autre schème, c'est la fécondité (du père, de la terre végétale non arrosée par le ciel) qui constitue le motif dominant. C'est le symbolisme social qui fournit ses lignes directrices au fait pulsionnel - ce n'est pas le symbolisme pulsionnel qui induit le fait social.

comme principe de barbarie qu'à partir de l'existence nucléaire d'un système de pureté individualo-parental), la positivité des pères et mères en la nouvelle positivité d'un socio-individuel pur. ⁴⁶

[80]

Ce n'est aucunement parce qu'il se situe ailleurs que dans le visible que le dieu de Moïse est *deus absconditus* (la « révélation » n'est pas un transport) ; c'est au contraire parce qu'il travaille dans le point aveugle du visible qu'il est, en tant que tel, censuré et le mosaïsme est la technique pour mettre en œuvre le point aveugle aux points sensibles des figures visibles, pour rapporter les figures à la forme.

Le collectif *est* une abstraction. Néanmoins, il entraîne dans ses flux, il fige dans ses stases le concret de notre existence. Par contre, le concret du psychisme se comprend et s'anime dans le réseau des abstractions. Quel est le point aveugle où la participation réciproque de l'individu et de sa société se réalise ?

Les messages s'organisent selon leurs références et leur cohésion interne. Ailleurs, l'identité des locuteurs tente de se dire. On va trop vite en juxtaposant un message théologique aux messages « profanes », un locuteur divin aux locuteurs humains car on a d'abord à s'enquérir du point aveugle qui produit l'identité des locuteurs *dans* leurs messages. Points aveugles de l'alliance parmi les contrats, d'une nécessité d'essence entre les libres jeux et les nécessités des fonctionnements, d'une histoire référentielle entre le déroulement des contingences et l'a priori d'une norme non arbitraire...

⁴⁶ On a dit que Bilaam voit dans la loi de Moïse l'expression de la volonté d'un Dieu autoritaire, père et maître omnipotent. Selon le Texte, elle prolonge dans la logique du groupe (les 600.000 Hébreux) celle de la parenté (Abraham, Isaac, Jacob). Le législateur dégage, au delà de l'analyse factuelle, le lieu d'une unanimité possible pour surmonter les crispations du corps social. Le divin selon Bilaam se constitue par une sublimation des catégories parentales. Le divin selon Moïse détecte la sublimité du parental pour un projet politique - disons « socio-individuel pur ».

1532 - Il serait difficile de trancher : est-ce un défaut d'abstraction qui falsifie l'appréhension de l'ordre ou est-ce une dénaturation dans l'expérience concrète ? À l'un et l'autre niveau, la mise en ordre est appréhendée ordinairement comme un déplacement linéaire d'une origine chaotique à une fin immobile. À cette représentation correspond, en fait, un mime de la fin en débat avec une rémanence de l'archaïque. La finalité sauvage et onirique des Bacchantes se soumet à un ordre solaire figé qui gère de l'extérieur, mais aussi elle le subvertit et l'ébranle (la différence pour la différence) de l'intérieur.

Le mosaïsme est dit solaire : proposition d'un ordre déductif, mais un ordre solaire du désert qui ne vaut que couplé avec l'ordre lunaire inauguré par Josué pour l'habitation contingente. Pourquoi deux ordres fondateurs ? Sans doute pour parer au risque de l'ordre impérial héliocentrique : les luminaires du 1er chapitre de la Genèse apparaissent au 4ème jour et sont seulement les médiateurs de la lumière originelle du premier jour ; mais surtout pour orienter vers le tiers ordre qui résulte de la fécondation réciproque des cycles solaire et lunaire, tiers ordre en lequel il est affirmé que notre loi fait autorité parce qu'elle résulte de notre invention réglée. ⁴⁷

[81]

À la loi naturelle, on se soumet. La liberté y meurt. L'autorité de la meilleure convention se trouve privée de fondement. La loi de la conjonction des cycles solaire et lunaire est nôtre : c'est nous qui inventons la Forme de la conjonction ; elle est fondée en ce qu'elle procède de la double nécessité préalable de la lune et du soleil.

Nous ne sommes absolument pas dans une représentation linéaire. La « structure » est « feuilletée ». Feuillet médian : le soleil qui dit le

⁴⁷ L'Hébreu tente de dire ensemble : temps - individu - monde. Sous l'angle du temps, l'année à treize mois manifeste la conjugaison des cycles solaire et lunaire. Loin que la valeur et l'être s'opposent, deux formes d'un pré-être diversement valorisées se cherchent. Durant la nuit - patronnée par l'astre de la nuit - l'ordre du matin se prépare. Le jour et le soleil (« il n'y a rien de nouveau sous le soleil ») traduisent le règne du côté inessentiel de l'ordre.

Soi en tant que tel dans le désert et le balancement lunaire qui en dit la retranscription dans les nécessités de l'habitation. Feuille supérieur : le jaillissement de la lumière, inaugural et terminal, fondement absent qui travaille en sous-main. Feuille inférieur : le tiers ordre qui va évoquer en son règne effectif l'ordre hyperbolique de la lumière.

Par là, on comprend l'imposture dont se rendent coupables les tenants des ordres habituels. En lieu et place du tiers ordre, ils érigent le soleil comme institution *de* l'habitation sans référence à l'identité (celle qui se dévoile dans le désert) des termes multiples qui - secondairement - sont des habitants ; ils opèrent une conciliation opérationnelle mais pathologique entre la référence à la nécessité de Soi et les nécessités de la gestion des choses ; d'où cette malfaçon de la fonction royale ; à la place du « je gère » : ou bien « ça gère » ou bien « je suis impuissant à gérer ». Quant à la multiplicité gérée, restée dans le primitivisme de par son emmêlement au non-soi, elle ne peut être mobilisée que par la séduction et la terreur : le viol de l'autonomie. Double chaos d'une finalité caricaturale et de la grogne des ilotes, d'un soleil outreuidant et d'une cécité à la lumière. ⁴⁸

1611 -- « Le dieu se dévoile » ; « la vérité se dévoile ». Ces jugements jouent avec la représentation de deux couches, l'une masquant l'autre et supposent un « penseur » ou un « initié » aptes à soulever la première couche pour laisser apparaître les choses mêmes patentées. Mais, comme la, représentation n'est meublée que des déterminations de la première couche, que nous offre-t-on sinon, tantôt un brouillage poétique de ces déterminations, tantôt leur négation ou leur renversement ? C'est parce que l'on a d'abord solidifié le premier contenu de l'expérience et de la nomination, parce

⁴⁸ Au premier chapitre de la Genèse, la lumière est première et l'homme dernier. L'homme dernier-né est-il devant l'alternative de se soumettre ou de se révolter eu égard aux présences antérieures ? Dernier-né, il résume ce ciel et la terre pour s'égaliser à la raison selon laquelle il y a ciel et terre et bénéficier alors de la lumière qui, antérieurement à lui, est rétrécie dans les deux luminaires.

qu'on l'a réduit à la trivialité que l'on s'autorise ensuite à le doubler par un autre contenu ou bien également substantifié, ou bien conçu comme négation de la substance. « Percez l'imagination [82] d'un monde ou d'un moi autosubsistance et vous découvrirez le dieu ». Cela se dit parce que préalablement on a constitué le monde ou le moi en entités définissables telles qu'on puisse, globalement, les maintenir ou les soulever.

Sur ce point, cela ne fait pas grande différence entre tel monothéisme et tel athéisme que, dans le contenu de l'expérience et de la nomination commune on discerne l'animation secrète d'un dieu ou l'on constate un fonctionnement autosubsistance puisque ce contenu reste oscillant entre une quasi-stabilité et une quasi-fluctuance.

Dans la position d'un champ du propre est impliquée celle, non d'un donné hétérogène aux données communes, non d'une systématisation de celles-ci mais d'un transfert ordonné d'un commun au propre. Le nom du dieu est illisible dans l'accumulation des marques (symétriques ou asymétriques). Il serait lisible si, exilée de ses lieux communs, la pensée questionnait l'origine des marques dans la correspondance entre des mouvances ascendantes et descendantes : l'une qui traduit le pur spéculatif en données d'expérience, l'autre qui modifie ces données pour les ajuster à l'ordre du propre. ⁴⁹

Que le donné de l'expérience et de la nomination, tant du fait de son état inchoatif que de ses glissements des stades inertes et clos à des labilités incoordonnées ne se laisse pas déplacer vers le champ du propre, il en résulte la censure du nom du dieu - ce qui incite à découvrir les plages interstitielles entre les éléments du donné en lesquelles le refoulé se réfugie. Le nom du dieu n'est pas lisible sur les marques communes. Il le serait entre ces marques, dans le bougé de l'apparaître. Plutôt que de réifier le néant et de lui assigner un statut

⁴⁹ La piété : déchiffrer les marques de l'ouvrier dans son ouvrage. Hélas, si les marques sont là, elles sont indéchiffrables et là où la sémiologie déchiffre il n'y a aucune marque. Le lecteur s'est absenté de sa lecture. Reviendrait-il à lui que le divin serait en allusion par le songe de l'échelle dans le mouvement descendant et ascendant des anges comme il était négativement dans cette anti-échelle qu'était la tour de Babel : facteur de dispersion jouant contre les faux rassemblements. Les marques du réel sont au lieu de la bonne mouvance.

en quelque lieu métaphysique, il importerait de scruter les failles de la finitude, de s'étonner de ce que le fini ne parvienne pas à imposer exhaustivement sa signature sur tout le donné.

1612 - Si le nom de dieu est en lui-même la transgression de l'opposition du fini et de l'infini, sa censure n'est pas égale à elle-même en tous les secteurs de l'expérience et de la nomination. Le dévoilement du nom [83] prendra essentiellement deux formes en regard des formes de son voilement. Là où la censure est optimale, le dévoilement prend la forme de la négation du règne de la finitude. Là où, au contraire, la finitude n'apparaît pas comme déterminante, le dévoilement s'opère comme simple accollement de l'ouverture à l'infini à une finitude disponible. ⁵⁰

Sous cet « aspect » -ci, l'expérience et la nomination se donnent comme juxtaposition d'éléments compatibles entre eux. Chaque élément est tel que son organisation interne et son mode de présence se joignant en une forme cohérente et identifiable. La « conscience » à laquelle cette multiplicité est donnée constitue, de son côté, une certaine unité qui figure l'autre unité - inexpérimentée et a priori innommable - qui enserme la multiplicité du donné. La juxtaposition des éléments constitue une sémantique exacte en laquelle la « chose même » et son mode de présence concordent. La manière selon laquelle quelque syntaxe conjoiendrait les éléments en un lieu unitaire reste en revanche énigmatique. Ici, le nom du dieu apparaît comme vraisemblable *dans* l'expérience et la nomination. La finitude, pour

⁵⁰ Dieu d'hier et dieu de demain : celui-là en regard du particularisme, celui-ci accomplissant l'universel. Au « soir » (de par Rome), l'universel est tout simplement verbal : n'établissant aucun rapport entre le contenu concret et la forme qui se voudrait universelle. L'infini n'est alors fonctionnel, localement, que dans le souvenir d'un particularisme qui, lui, ajustait (dans les premières formes de la cité antique) le contenu à la forme. Le fonctionnement généralisé de l'infini se prépare dans la modification du contenu qui se rend homologue à la forme, d'où la disponibilité du fini à l'infini.

autant qu'elle tolère le principe d'exactitude vaut comme indice d'une logique non finie qui l'intègre. ⁵¹

Dans l'aspect opposé, l'expérience et la nomination, loin de laisser apparaître des segments discontinus et identifiables vont se constituer comme une masse totalisante. ⁵² Loin de se laisser spécifier à l'écart [84] des flux naturels, elles se montrent comme entreprise de les maîtriser et de les intégrer en une quasi-forme qui, à la fois possède et se laisse posséder par la dynamique naturelle. Que la régulation des bruits, que l'accumulation sur fond de rareté s'opérant selon le seul principe d'enserrer les bruits et les forces, cela constitue la censure la plus radicale du nom du dieu sous les traits de la présentation des dieux antagonistes, des amalgames du signifiant. Ici, donc, la présence du nom du dieu a valeur d'aptitude à briser une telle présentation comme dans l'autre aspect, elle a valeur d'achèvement des présences indicielles. Affirmer l'unité et le pouvoir unificateur du dieu revient initialement à le reconnaître identique à travers la dualité des modalités de sa mise en jeu : ici, destructeur de ces fétiches qui assoient l'ordre despotique, là, principe d'ordre pour les segments déjà ordonnés.

1621 - L'être qui dans notre expérience existait du temps du Temple : « proches du Tétragramme notre Dieu » (I Rois 8, 59) s'est néantisé dans l'exil : « je lève mes yeux vers les montagnes, du néant

⁵¹ Le Dieu des classiques n'est donné ni dans l'expérience ni dans la déduction mais dans une construction qui vaut, en principe, pour un rapport entre l'un et l'autre domaine. Comment la phénoménologie prépare-t-elle un dieu pour la conscience par sa mise en phase immédiate de l'idéal et du donné ? L'arrivée matinale du dieu ne saurait être une invasion de la conscience. Néanmoins, celle-ci réalise une certaine unité qui en appelle à une autre unité : comment l'enveloppe idéelle, en son ordre, se rapporterait-elle directement au donné, en son ordre ? Plutôt qu'une transaction entre les deux ordres, le maintien, en leur pureté de l'un et l'autre assure-t-il leur rapport réciproque ?

⁵² « Nocturne » serait l'Occident médiéval en ce que les jeux des mots et les jeux du Pouvoir se déroulent indépendamment l'un de l'autre, chacun en sa sphère. Pour que chacun se laisse apprivoiser par l'autre, il aura fallu que l'une et l'autre masse se laissent fragmenter. Le métabolisme dans les petits morceaux.

(d'où) me viendra une aide » (Psaume 121, 1). Ce néant, c'est l'antériorité des trois premières Sephirot.

G.R.A. : Dans l'exil, le contenu de la colonne axiale se replie dans le Savoir (Da'at). (p. 296). ⁵³

1622 - « Et tu Me verras de dos » (Exode 33, 23). Vu « de dos », l'ordre du Tétragramme est inversé. Que le même ordre soit normal ou inversé, c'est ce qui rend compte des conversions de l'opposition à la convergence, de la convergence à l'opposition. Dans l'inversion, la « « pierre » (est) abandonnée par les maçons » (Psaume 118, 22) ; dans l'ordre normal, elle « devient pierre angulaire » (id.). On participe à la conversion de l'opposition en convergence par le fait d'assumer ses déconvenues (havyvy yswouryn). (p. 220). ⁵⁴

1623 - La « Mère initiale » est enclose et n'a pas de figure contrairement à la « Mère terminale » qui se dévoile figurativement : « J'ai proposé des figures par l'intermédiaire des prophètes » (Osée 12, 11). (p. 164). ⁵⁵

⁵³ Le Temple de Jérusalem marque le rapport entre la coordination des manifestations concrètes et la forme du nœud (Da'at) en lequel les segments se coordonnent. Ils sont l'une dans l'autre, Dans l'exil, ils restent l'une pour l'autre mais chacune néant pour l'autre. Le travail est donc ici de dévoiler ce nœud enfoui dans le néant, là de constituer la compatibilité des manifestations.

⁵⁴ La « nuque roide » reprochée par les prophètes provient de ce que l'on ne sait à qui présenter sa face. On nous dit que la rotation du cou et le renversement de l'écriture, c'est tout un : je te fais face et je t'écris : le sentiment est aussi marque écrite.

⁵⁵ Ceci contre l'opposition des formes sensibles et des formes intelligibles. L'idée, de toute façon, n'existe pour nous que pour et dans le sensible. Tantôt tel segment du sensible porte directement la marque de l'idée, ce qui détourne l'attention des autres segments, tantôt c'est l'ordonnance des segments les uns à l'égard des autres qui traduit l'idée, ce qui impose un masque aux particularités spécifiques de chaque segment. La présence (la « Mère ») n'existe pour nous que dédoublée. Le prophète qui présente l'insistance du dieu en une figuration concrète ne trahit pas Moïse, il ne le vulgarise pas ; il explicite son côté charnel : au delà de l'opposition entre l'investissement pulsionnel sur des corps et la généralité du discours. En langage codé, l'existence dans le paysage des corps se dit - pain ; la trouée hors des discours

[85]

1631 - Si réellement, entraînés par le cours de l'histoire, des blocs se maintiennent, disciplinés et dogmatiques, appuyés à une justification inconditionnelle et juxtaposés au pluralisme environnant, si, inversement, le fond des choses, c'est l'ouverture sur toutes les nuances différentielles qui dissolvent les blocs, dans l'un et l'autre cas, le monothéisme est un leurre : Le rêve, né dans les blocs, d'avalier le pluralisme ambiant ou celui d'intégrer toutes les nuances dans un ensemble cohérent. Le monothéisme devrait, au contraire, être compris comme ce que ces blocs et ces réseaux censurent et qui ne filtre que dans les interstices. L'expérience, habituellement, n'est ni unifiable ni totalisable. L'Un s'entrevoit dans les expériences interstitielles et en porte-à-faux. On comprend que la tactique monothéiste soit de ruse et de contournement, non une ruse de l'histoire pour rejoindre la raison mais une ruse de la raison pour tromper par des rêves la vigilance de l'histoire irrationnelle. L'Un véritable disloque clandestinement les blocs encombrants, lie sournoisement les corpuscules qui persévéraient dans leur errance. Parce qu'il est d'abord spéculatif, hors du donné, il s'applique ensuite à subvertir les « dialectiques » du donné. **56**

L'Occident s'est donné l'unité dans le verbalisme de la substance un support dont le devenir est piégé, astreint qu'il est de circuler sur les rails qui le conduisent de la puissance à l'acte. Une unité qui s'actualise ? Ce schème est môme pour la rationalité scientifique ; pour expliquer le devenir de Soi, il peut être repris pourvu qu'on le disloque. Le verbalisme avait cette fonction de censurer les catégories

quasi explicatifs est dite : vin. La réalité de Soi se forme entre les deux dans la tension des deux Présences.

56 Dans le débat entre la force et la vérité, la vérité ressemblerait au mensonge si elle se laissait submerger par la force. Elle use donc, face aux pesanteurs de l'état de fait, de la ruse qui est sa propre force : dans la jointure entre ses certitudes propres et les zones fragiles de la pesanteur adverse. Jacob, en ses ruses, ne ment ni à Esav ni à Laban. Eux le nient. Afin d'exister, Jacob nie leur négation. Dès qu'il devient directement affirmatif face à la négation de l'ange nocturne, il reçoit le nom d'Israël,

de Soi pour que chacun soit en mesure de s'octroyer des bénéfices allégoriques. Les catégories a priori réelles auront à réapparaître en disloquant celle du verbalisme.

En filiation avec l'Un spéculatif, l'unité de Soi se gagne par la mise en [86] ordre d'un champ intercalaire qui ne fait pas partie du donné. Dans le donné, on trouve par exemple les jeux naturels (informatiques, énergétiques ...) ou bien la présence à la « conscience quêteuse de « sens ». Ici comme là, que ce soit la matière ou le tissu signifiant qui mènent le jeu, la liberté n'a que faire. Mais, en plus de l'un et de l'autre, il y a le champ pour lequel l'un et l'autre - par leurs « délégations » - constituent des pôles entre lesquels le Soi s'organise et se développe. D'où ce jeu de cache-cache : là où le Soi est en question, les facteurs du donné existent in absentia tandis que là où ceux-ci se trouvent, cette présence n'est pas constitutive de Soi. ⁵⁷

On voit en quel piège l'on tombe quand on se représente la formation de Soi, son « épanouissement » comme trajet de la puissance à l'acte : là où il est proposé au Soi de devenir substantiel, il n'y a nulle puissance, nul acte. Là où la puissance et l'acte se dessinent, on voit ce à quoi le Soi est présent sans que lui-même y soit désignable.

Le réel comme unifiable ou totalisable existe comme virtualité, dans sa diaspora au milieu des quasi-formes qui ne s'unifient et ne se totalisent jamais que figurativement mais il n'y a pas en lui de quoi se réaliser comme facteur unifiant efficace. Paradoxalement, ce qui, en sa structure a de quoi englober les quasi-structures du pré-réel, qui dispose d'une plus grande puissance d'ordre est, un long temps, impuissant à prévaloir dans le donné. Le passage à l'acte signifie la reprise des fonctions pragmatiques pour les amener à traduire autre chose qu'elle-même, au delà des antinomies et des nécessités

⁵⁷ À partir d'Aristote, les catégories s'attribuent à une substantialité de Soi simplement verbale. À partir des sciences humaines, nul Soi n'existe auquel les facteurs explicatifs du donné s'attribueraient. Ou parler improprement de Soi ou parier pertinemment de personne. C'est donc que d'autres catégories existent en catimini qui conviendraient pour dire l'homme et que l'ego sum n'est que sur les bords de son comportement objectif.

clôturâtes. L'acte comme telos se déclenche après que le Soi se soit acquis.

Où, entre la puissance et l'acte se situe donc le Soi ? Dans une assomption mystique de la culture ? Dans le développement idéal du « vrai » ? Il sera culture pour autant que le « vrai » imposera sa Forme à la culture ; mais il est différé en son être tant par l'immaturité culturelle que par la difformité des corps. Ceux-ci, dans leur primitivisme, celle-là dans ses impropriétés font obstacle à l'accolement entre la « vérité » des corps et l'identification par et dans la culture - ce qui serait proprement le passage à l'acte. ⁵⁸

« Dieu est l'acte pur » : cela a signification, cela ne fait pas sens. Cet [87] anthropomorphisme était une manière de cacher notre polarité réelle : il n'y aura d'autre manifestation du dieu que lorsque le Soi sera en acte.

1632 - Comme l'Occident a appelé « Dieu » ce qui fonctionnait comme censure du dieu réel, il a appelé « Être » la censure de la centralité de Soi, l'impossibilité d'intégrer en une prise de position exacte la multitude des prises de position partielles et approximatives, l'impossibilité de mettre ensemble « théorie » et « pratique ». La contemplation justifiée - en une certaine mesure - n'importe quelle prise de position. La violence qui lui répond les font sombrer dans le mauvais mélange et l'on ne théorise que sur des engagements arbitraires, on ne déclenche une pratique que pour prolonger une certitude irrationnelle.

Il est donc vrai que l'être advient dans le travail du négatif, dans cette fausse sphère dont le centre n'est nulle part, par ces procès où le positif s'enlise et les fautes se révèlent finalement heureuses. La difficulté n'est pas de définir et prolonger la prise de position « juste », elle est de déceler le secteur en lequel cette justesse se

⁵⁸ Par exemple, l'acte sacrificiel du grand prêtre, de celui qui est déjà acquis ; acte qui se juxtapose aux autres actions qui, par un double effet, modifient l'actant en même temps que son monde.

montrera productive. Il y aura donc un temps de « minuit » à partir duquel le travail du négatif peut se reprendre dans la pure positivité, quand la positivité enlisée se relève, quand le négatif peut être barré radicalement sans que rien ne soit perdu. Le « minuit » n'est pas l'accès à la centralité de Soi. il caractérise le moment où, à partir de cette centralité, une prise réelle s'effectue, en un secteur délimité, sur le cours des événements. C'est quand « l'Être » nocturne des affirmations creuses se paralyse lui-même, quand sa quasi-historicité se révèle être un cercle sans issue que le développement du réel commence. ⁵⁹

⁵⁹ La dernière des dix plaies qui casses le lien retenant les Hébreux en Égypte frappe à minuit. Le principe de fonctionnement de l'empire accumule les positivités jusqu'au point où celles-ci n'apportent plus de gains supplémentaires pour la constitution des autochtones. A minuit, ces positivités sont transférées aux esclaves qui vont s'échapper et pour qui, à nouveaux frais, commence la chance de gagner - ou de perdre - au long des événements de leur histoire en réalité de Soi.

[88]

POUR UNE ÉTHIQUE DE DIEU (1979)
LIVRE I

LE DIEU DES MOUVANCES

[Retour à la table des matières](#)

1711 - Il apparaît donc que le dieu qui nous occupe présente peu de traits communs avec la position représentative d'une unité qui enserme la multiplicité, d'une éternité qui surplombe les mouvances. On est occupé à cerner le lieu où l'invariance et l'évolutif se conjuguent et se renforcent mutuellement. Autant une invariance qui réfrène l'évolutif ou une évolution déviante qui rend inactives telles invariances évoquent soit la négation, soit la distorsion du dieu, autant l'affirmation de celui-ci vise à désigner quels sont les déplacements propres à médiatiser la fibre production des innovations et le maintien d'une logique invariante.

Si le cours fluctuant des événements était susceptible de se constituer en un système auto-suffisant, l'alternative se poserait soit de le prendre comme le lieu de manifestation du nom du dieu, soit de simplement lui juxtaposer une série des déplacements qui l'évoquerait. On postulera au contraire que le cours événementiel connaît des brisures, des interférences entre des processus de dégradation et des recommencements et que c'est dans les interstices d'un tel cours brisé que les déplacements ontologiques ont du jeu pour se manifester,

de sorte que « l'histoire » se dédouble : elle est ici, un écheveau de processus « empiriques » d'élaborations et de déconstructions aléatoires, là, elle forme une série cohérente de déplacements orientés vers une stabilité ontologique. ⁶⁰

Le nom du dieu, dans son joint du fini et de l'infini trouve une duplication dans le nom de l'homme - ce qui n'assure certes, ni à l'un, ni à l'autre une substance ou une nature. Le nom de l'homme est doublement brouillé : dans son expérience disloquée et contradictoire et dans sa nomination en laquelle les rôles de l'expérience et de ses conditions a priori s'échangent d'une manière aléatoire. On le définira donc comme ce en quoi ce brouillage se renverse en ordre tout en conservant l'essentiel de son contenu. Il existe d'une part dans la mouvance du brouillage, d'autre par dans le code qui contribue au « débrouillage ». Masqué dans l'inadéquation habituelle des codes et des messages les uns aux autres, il devrait se trouver dans l'utopie d'un décodage effectué.

⁶⁰ Comment soutenir à la fois que les Livres de Moïse constituent en clair le nom de dieu alors qu'ils sont meublés de tant d'impasses, de déviations ; d'échecs et que le nom sera totalement explicité quand toutes les déviations, les échecs... seront réparés et récupérés ? Les Livres de Moïse indiquent comment une stabilité définitive émerge de l'imparfait puis le reprend. L'être, pour nous, se comprend dans son rapport avec ce qui n'est pas encore ou prétend faussement être et nous n'avons aucune idée de ce que serait (notre éternité) une pure affirmation de l'être. Le même lieu se montre à nous « de dos » dans les histoires que nous vivons : non plus la stabilité d'êtres autonomes connectée à des régions mouvantes mais l'instabilité, l'hétéronomie qui, cessant par place de constituer la loi générale et absolue, laissent émerger quelque irrelatif. Si la Bible est le lieu où l'invariance et l'évolutif se renforcent réciproquement et si l'histoire est le lieu d'un débat plus ou moins tragique entre l'invariance et l'évolutif, le non-sens d'aborder la Bible comme une histoire à côté d'autres histoires se dévoile. Mais, si notre réel n'est pas l'anneau de Moebius qui permet la circulation entre l'endroit et l'envers (prendre le texte biblique comme une histoire le fait éclater comme l'a attesté au XIX^e siècle la critique biblique), il reste néanmoins à inventer une circulation entre l'envers et l'endroit, entre une nécessité qui s'applique à reprendre le hasard et un hasard qui pointe vers une nécessité.

1712 - Le nom de l'homme est perdu quelque part entre le jeu des normes et l'accumulation du matériel plus ou moins normé. Les changements de ce matériel déplacent les normes comme celles-ci désorientent ou réorientent les changements du matériel. Le nom de l'homme est [89] perdu dans l'opposition figée du donné expérimental et de la norme absolue. Il se définirait, par contre, en sa forme, par la conjonction du donné pur et d'un Devoir désincarné. Le nom de l'homme ne peut se dire dans un discours à l'indicatif : ou bien il énoncerait l'expérience ce qui le condamnerait au brouillage, ou bien il la mettrait entre parenthèses et virerait vers un formalisme vide. Il ne peut se dire non plus dans un discours à l'impératif : si celui-ci est pur, il n'a pas de prise sur l'expérience, il devient aléatoire s'il puise en elle ses formalités. Le nom de l'homme trouve donc ses formalités dans la jonction d'un discours à l'indicatif et d'un discours à l'impératif. Existe pour l'homme tel problème à résoudre : telle est son origine et un versant de son nom. Cet impératif l'oriente vers la résolution de ce problème : telle est l'indication de sa finalité et l'autre versant de son nom. Et si, en ses formalités, le nom de l'homme est brouillé, c'est que ni l'origine, ni la fin ne peuvent se dire indépendamment l'une de l'autre. Qui plus est, ni les formalités de son nom ne se disent autrement qu'en référence à son contenu (au devenir aléatoire qui dévoile et masque l'origine et la fin), ni ce devenir ne se déchiffre autrement que comme un parcours aléatoire entre cette origine et cette fin. ⁶¹

⁶¹ Ici, l'homme est dans un lieu déterminé où « de tous les arbres du jardin, tu mangeras » ; là, il est appelé à l'entreprise aventureuse de « remplir la terre et de la maîtriser ». D'avoir ici à se débattre avec des contre-déterminations (assujettir la nature) et là à expliciter ses propres anté-déterminations le conduit d'abord à exister comme indéterminé puis à inventer d'une manière réglée ses propres et nouvelles déterminations. « Ecce Homo » : son émergence est progressive et plurielle. Que deviendra l'homme au fur et à mesure qu'il « mange de tous les arbres du jardin » ?

[90]

1721 - G.R.A. « Et pour l'Adam ne se trouva pas une aide » (Genèse 2, 20) ; alors il connaît une « torpeur » (id.) qui est la délocalisation (comme en Genèse 15, 12). Ensuite, « Dieu prit un de ses côtés » (id. 2, 21) « ce qui correspond à son élaboration au moment de la libération ... » et il referma la « chair » à la place (id.). Ce renfermement « durera six Jours »... (Ézechiel 46, 1) : renfermement dans son « corpus » (gwouphe) qui est le « Metatron » des six jours. (p. 211). ⁶²

1722 - « Et les principes de vie s'élancent et reviennent » (ézechiel 1,14) - selon les 1ère et 3ème lettres du Tétragramme... « Qui ira au ciel et en redescendra » (Proverbes 30, 4) dans la réussite de celui dont l'invocation monte, laquelle est l'échelle (Genèse 28, 12). Les anges de dieu y montent et en descendent.

G.R.A. La vie du sens monte (dans le « dages » des Lettres) : c'est leur « corps » qui est dans le « cœur ». Elle descend (selon le « repha ») selon le souffle (hevel) qui monte à la « bouche »... et l'échelle est « Metatron », l'opérateur de la montée et de la descente. (p. 184, 185). ⁶³

⁶² On interprète ainsi l'homme comme aventure d'une relation duelle, d'abord incomplète et parcellaire (selon « Metatron ») puis totale et effective. Cependant l'expérience se déroule dans des relations de groupe, multiples et entrecroisées. Celles-ci ont leurs « significations » propres qui renvoient à leur « sens » dans la relation duelle.

⁶³ Telles consonnes hébraïques ont un son dur ou mouillé (« b » ou « v ») selon leur écriture. La tentation a été d'user de l'alphabet et du tétragrammatisme comme d'une taxinomie. Cette lettre signifie... cet agencement de lettres signifie... ce qui engage soit à une énumération scolaire soit à des élévations mystiques incontrôlées. Ce texte a l'avantage de préciser que la compréhension commence lorsque l'on considère la logique des *mouvements* qui animent les éléments, On ne déduit pas la physiologie de l'anatomie !

1731 - Dans la vision du sacré, on a dit que l'histoire folle traduit la déchéance d'une sagesse originelle. Dans la désacralisation, on a dit qu'une histoire sage s'inaugurera sur un fond de folie. Il faut dire maintenant que l'inauguration d'une histoire sage ne sera rien d'autre que la reprise des développements, heurtés nés des inaugurations antérieures symétriquement, que l'origine - Noé sort de l'arche - est impure : conciliation approximative entre l'idée d'un développement réglé et les significations qui oscillent autour d'une certaine cohérence. L'origine est une folie surmontée et une sagesse éloignée, une familiarité avec le milieu et un pressentiment de l'affirmation de Soi. Sur le sol des enquêtes sur le milieu immédiat, les thèses se cherchent et se répondent, sillonnent le territoire de notre expérience. Est-ce pour aborder sur une nouvelle terre ? En face, cette belle espérance d'une [91] production de Soi ordonnée à partir d'un a priori rationnel. Mais quand donc cette déduction prendrait pied sur nos territoires familiers ?

Le « donné », pour nous, est troué de ce que ces deux séries jouent entre elles un jeu d'esquive qui fait le mauvais néant : les manifestations s'entrecroisent mais nul n'y est. Nul n'est là dans l'univers de l'hétéro-conditionnement.

Les travaux convergent vers le Travail fondamental qui serait de recouvrir le mauvais néant, d'établir l'enveloppement de la série empirique (l'élaboration progressive du donné) par la série déductive (la manifestation à partir de Soi). E pourrait y avoir une « histoire de l'être » si, joignant les deux séries, une histoire recommencée réparerait et complétait les histoires jadis commencées. ⁶⁴

⁶⁴ Les fils de Noé recouvrent d'un manteau la nudité d'un Père enivré par la vigne dangereuse. Le mauvais néant que les générations n'ont pas fini d'exorciser a la forme (la Mère étant absente) de la nudité du Père : les traditions paternelles ont désigné l'Être dans le gris d'un simple verbalisme. Impossibilité de trouver référence pure dans les temps matinaux : le Père est nu ; impossibilité également de les ignorer car en ces temps l'alliance par laquelle nous subsistons a été conclue. Nous vivons et pensons dans les retombées de l'idéalisme allemand du XIX^e : le rêve d'une déduction de Soi compensé par le prosaïsme des enquêtes sur le milieu immédiat. Par nos

Que se passe-t-il, de fait ? Faute de cet enveloppement, on dispose, par place, d'une correspondance entre les manifestations explicites, faiblement allusives à qui se manifeste et l'affirmation qu'un Soi existe, vaguement manifesté. Quand le dieu s'est détourné du cheminement terrestre, il laisse, sous la forme de l'ange (« Metatron »), sa trace ; et le cheminement ne participe ni à la pure nécessité de l'être, ni à la contingence du donné ; il oriente l'expérience mondaine vers son fondement irrelatif. L'origine fut, dans l'impossibilité de se régler sur l'identité en soi, de se rabattre sur le principe du meilleur - ce qui donne une indication sur la fin.

1732 - Le dieu de la théologie, pris dans une représentation dynamique, se distribue selon des canalisations. Le dieu antique, dans une représentation statique, se distribue en un système de places et de temps.

L'individu de la théologie est un « prochain » comme moi-même au bénéfice duquel circule la sympathie. L'individu antique s'identifie par des rôles et des généalogies différentielles. Ici la représentation s'ouvre sur une communication immédiate de la condition terrestre et de la référence extra-cosmique mais se ferme sur les destins des cités étrangères. Là, elle s'étend sur l'univers mais cloisonne l'histoire qui parle des cieux (l'histoire sainte) et celle qui remodèle la terre, les canaux de la [92] sympathie et ceux qui distribuent le Pouvoir dans la peur et la fureur.

C'est la cité antique qui règle l'amitié et la nomination à l'intérieur d'un champ social et nominal auquel secondairement les individus participent. Puis, la « société ouverte » instaure la priorité de la participation en laquelle circulent l'amour et la haine illimitée.

Qui est le dieu ? La société close oriente vers la réponse mais interdit d'y parvenir car ce qui se trouve formellement délimité est

travaux, nous nous préparons effectivement à découvrir un autre paysage qui se laisserait voir par un exact réglage. Comment, après le face à face infécond de la phénoménologie et de l'existentialisme : de la description logique et du constat de l'Étant peut-on, à distance, se régler sur l'une et l'autre à la fois ?

rudimentaire quant au contenu. La société ouverte formule le problème dans toute son extension mais, comme en même temps, elle pose des références imaginatives, elle s'interdit de s'orienter vers la solution. Le dieu est ce qui se cache derrière le couple stérile de l'universalité abstraite des règles morales et du rationalisme technocratique, ce qui s'indique là où le schème de la société close est plaqué sur le contenu indéterminé de la société ouverte. Il fut scindé, dans la cité antique, entre le chuchotement des initiés et les cultes publics, écartelé dans la société ouverte entre les certitudes intimes et les comportements objectifs. Qui est le dieu ? Il faudrait que l'expérience du dieu antique soit élevée à la spéculation pour qu'un troisième texte issu des deux premiers le délivre. L'« Ancien Testament » et le « Nouveau », lus par le théologien dans le mélange impur du signifié et du signifiant, dans la confusion entre les catégories culturelles du lecteur et celles - qui se veulent fondatrices - des textes, cela ne fait pas le poids face aux maintiens et écroulements des ordres planétaires ; tandis que si, de la planète même, pointait le désir d'une référence originelle et terminale, les Textes redeviendraient lisibles comme explication de l'expérience fondatrice. ⁶⁵

1733 - L'existence est détour : suite de moments qui s'éludent eux-mêmes, qui préfèrent se penser auprès de la fin - tout en la rejetant - plutôt que de maintenir à son égard la bonne distance.

⁶⁵ Avec la plus ou moins grande complicité des hommes de savoir, ce furent les masses qui suscitèrent les Traditions en lesquelles elles se trouvent et s'oublient. L'effervescence d'une population est impure : moitié vivifiante, moitié suicidaire. Les siècles passant, les mêmes traditions gardent leur saveur concrète et charnelle mais dans un rôle momifiant. D'où ce déchirement : oui, c'est bien dans l'unanimité populaire et l'extrême concret que les Traditions travaillent mais c'est selon des critères exclusivement spéculatifs que l'on est assuré que ça travaille au delà du principe de mort. Aux hommes-de-savoir de réparer les complicités de jadis par cette hardiesse : plus loin que le dieu des érudits, l'annonce du dieu spéculatif qui donne forme aux frémissements du peuple, qui répare le lieu émotionnel né quand l'or emporté d'Égypte prit la figure sensible du « veau ».

L'individualité empirique est, à chaque moment, approche de ses formalités réelles. Y coïncider serait son unification - son éclatement au contraire si elle s'en approche encore gauchie. D'où l'errance et le détour : [93] l'attirance et la phobie de la territorialisation réelle : les rêves de l'habitation romanesque et l'abolition de la nécessité interne pour peu que l'on se soumette à la maîtrise des nécessités de l'habitation naturelle.

Les catégories artificielles de la représentation masquent par leur apparente stabilité le nomadisme de l'expérience. Sans son territoire, l'individu joue jeu double, traduisant dans le jeu des bénéfices partiels l'autre jeu de se gagner soi-même totalement. Nomade et errant, il joue l'ambiguïté et l'ambivalence, peignant la totalité aux couleurs de la « chair » et donnant valeur d'absolu aux pratiques utilitaires et la relation duelle a figure d'escrime entre deux duplicités. Dans son principe, l'Alliance est conçue pour la gestion de la « terre promise ». Dans les faits, elle fonctionne comme pratique de « l'un dans l'autre » : comment rapporter l'errance, le tourbillon autour de la position axiale à l'approche effective du lieu central. Les astres d'Aristote tournent autour du dieu central. Puisque l'expérience ne peut ni tourner indéfiniment autour de son secret ni y aller directement, elle a à apprendre à introduire l'un dans l'autre : le sens propre dans l'allusion. ⁶⁶

1811 - Qu'est-ce, pour nous, le nom du dieu sinon l'envers du nom de l'homme ? Comment les lieux de Qui propose problématiquement à l'homme d'être se comprendraient-ils autrement que par la connaissance des lieux dans lesquels le problème se traite et se résoud ? Les lieux de la relation entre les noms de l'homme et du dieu

⁶⁶ Aux temps du paradigme biblique, la relation duelle fut vécue dans une unification partielle de Soi. La « terre promise » sera donnée selon le schème de l'unification totale de ce que l'antinomie du partiel exilique et des fausses totalités sera surmontée : de quoi faire prévaloir la nécessité de Soi sur les nécessités naturelles.

seraient-ils dicibles et explorables ailleurs que dans les lieux où les relations constitutives de l'apparition de l'homme se nouent ?

Dans l'expérience, deux textes se donnent à lire, celui qui censure le nom du dieu et celui qui l'appelle. La réalité elle-même du nom ne se donne ni dans l'Un, ni dans l'autre texte mais dans leur joint éventuel qui, lui, n'est pas l'objet d'une donation. Ce qui, ici, se donne, ailleurs prend forme et il serait futile de quêter la prise de forme dans la formation de l'une ou l'autre donation. L'évolutionnisme est un leurre qui, dans le sensible, cherche comment les formes complexes sortent des formes simples tout comme l'idéalisme qui propose l'idée d'une formation par différenciation progressive. L'un et l'autre supposent une réalisation par enrichissement d'une réalité initiale, par réaction contre le créationnisme [94] (réalité issue de la non-réalité), au lieu de penser la réalisation par accolement de deux pré-réalités. ⁶⁷

L'appréhension d'un dieu qui préside aux formations serait consécutive au déchiffrement des sujets qui mènent leur expérience en terme de processus de formation, achevée, partielle, déviante, entravée... Le caractère aléatoire des formations prend une signification précise quand elles sont décodées selon le schème de cette formation exacte masquée par les formations approximatives rencontrées dans l'expérience. ⁶⁸

⁶⁷ Le nom de l'homme, le nom du dieu ne sont lisibles ni dans une formation de type biologique ou informationnel ni dans un mixte des deux. C'est quand, entre l'une et l'autre, une formation réelle est déjà opérée que la lecture devient possible : confirmation, par le nom, de la réalité d'un processus qui s'est opéré dans l'oubli provisoire de la question du nom propre. Le malaise de l'absence d'une référence fixe conduit à l'anamnèse : le contraire exact d'une redécouverte du sacré.

⁶⁸ Les Traditions proposent, afin de réaliser l'imitation du dieu, l'imitation du héros fondateur. L'antinomie, par là, est-elle levée entre la ressemblance au Soi particulier (dissemblable au dieu) et la ressemblance à l'irrelatif (dans la dissemblance au Soi particulier) ? La ressemblance se gagne par le travail dans la dissemblance. D'où l'intérêt, par exemple, dans la Genèse des personnages archaïques ou périphériques (Melkitzedek, Lot, Ismaël...) : les chevilles de l'identification. D'une part, ils trouvent place dans des niches de la nomination exacte, d'autre part, ils ont de quoi désigner des secteurs de notre expérience. La formation canonique se dévoile dans ses relations avec les

1812 - Le dieu, référent de ce champ qui vient d'être décrit existe-t-il ? Le schème de ces formations exactes qui exaucent le dessein qu'ils existent traduit-il une réalité ? La réponse affirmative suppose que deux conditions soient réunies.

Il importe d'abord que l'origine et la fin des processus soient pensables. Si l'on se figure un point originel des développements, on bute sur une antinomie. Ou bien on se le figure comme une forme de l'existence, auquel cas l'origine prend les figures du mythe (du fondateur, du premier [95] homme...) ou bien on le conçoit comme idée, auquel cas on ne conçoit plus le passage de l'idée à l'existence. Et ce retrait de l'origine se constate également pour la fin (fin mystique de l'histoire ou fins idéales). Pour nous l'origine ne peut signifier que la transition entre la fin d'un processus insignifiant et sa reprise dans un processus signifiant. Si s'achève une existence non ou mal ordonnée, l'idée fait irruption dans l'existence comme principe de la remise en ordre du chaos. Le joint de l'idée qui, virtuelle devient facteur d'ordre effectif et de l'existence qui, de proto-historique devient histoire - telle est, pour nous, l'idée de l'origine. Loin de tenter de concevoir un dieu créateur puis rédempteur, ce qui revient, d'une manière terroriste à apposer les deux principes de processus perdus et sauvés, on aurait à bloquer dans le terme de « reprise » la simultanéité des deux moments : celui de la dénonciation des ordres

formations partielles, déviantes, entravées... Les personnages du Pentateuque ne sont déchiffrables ni comme des « types » produits par les civilisations antiques, ni comme des préfigurations. Entre l'intemporel et l'épisodique (à l'encontre du mythe qui amalgame les deux dimensions) ils constituent les éléments du code grâce auquel la mouvance comme telle est déchiffrable. Entre l'exactitude simplement spéculative et l'inexactitude constitutive de l'expérience, ils réalisent des « schèmes », nés à l'occasion d'une expérience élémentaire dans la haute antiquité, jalons posés pour notre expérience qui paye sa complexité par l'abolition des repères. Les héros fondateurs furent des repères mais dans la dimension subjective pour les temps où une complexité objective s'élaborait. La nécessité de « schèmes » se fait sentir quand il est question de dénouer le lien entre l'univers subjectif et l'archaïsme, entre les complexités ordonnables et celles qui ne le sont pas.

faux ou inexistants et celui de l'inauguration d'un ordre. En ce sens, tout moment du processus se déchiffre comme « reprise », comme lieu d'une liberté naissante. Le dieu de la fin et des origines existe à la condition que tous ces moments soient intégrables en un ensemble bien ordonné. ⁶⁹

À cette condition exprimée premièrement sous l'angle du devenir correspond sa seconde expression dans l'ordre de la simultanéité. La multiplicité des individus et des groupes forme en principe une société et, communément, le dieu incarne soit l'instance sociale face aux instances des groupes locaux, soit leur révolte subjective contre le social objectif. Ce dieu-ci - comme le dieu de l'origine idéale ou mythique - existe dans la représentation, nullement dans l'existence. Ou l'exigence du social interfère effectivement avec l'exigence des groupes et des individus et alors le fait que la norme sociale violente les particuliers ou que ceux-ci [96] décrètent arbitrairement et tyranniquement une norme à leur mesure atteste l'impossibilité et de conjoindre l'un et le multiple et le caractère fantasmatique ou « idéologique » du dieu ; ou bien l'exigence sociale plane dans la généralité abstraite du « bien commun » alors que la vie effective se réduit à l'équilibre heurté entre les groupes, ce qui atteste le caractère évanescent de la « raison » et du dieu. Au premier degré, l'expérience, de l'une ou l'autre manière, atteste l'inexistence du dieu représentatif. Reste à savoir si l'expérience n'est pas à lire ensuite d'une manière dédoublée comme la somme de deux attestations - du dieu et du contre-dieu et si le social, tel que, d'une part, il se raconte

⁶⁹ Premier chapitre de la Genèse : création du monde ? Ni le monde naturel en allusion dans les cosmogonies, ni le monde culturel placé sous le patronage du dieu maître et possesseur des territoires : dans l'un et l'autre cas, le Texte fonctionne comme garant des conservatismes. Dans l'interstice des deux, une chaîne de « Fiat » qui risque tantôt de verser dans la révolte instantanée, tantôt de reconstruire une métastabilité enfermante. C'est cette chaîne qui est confirmée dans la cohérence de ce premier chapitre et qui défie la méta-cohérence des Institutions - chapitre inaugural qui justifie que les esclaves échappés sortent d'Égypte dans l'Exode. Ils vont vivre dans le mélange impur des décisions continuées et des déterminismes historiques. Isolé de ces fatalités, l'univers entrecoupé de leurs décisions continuées trouve une référence dans la déduction du chapitre inaugural, par exemple dans le jeu du « fiat lux » du premier jour et le « qu'il y ait des luminaires » du quatrième jour.

et d'autre part se vit sans que jamais la diction ne recouvre l'intuition n'est pas un compromis instable entre un infra - et un supra-social. Dès que la société cesse d'être dans la nature pour devenir dominatrice de la nature, elle s'identifie à la guerre et à la lutte à mort de ce que, justement, elle tente de se définir par et dans son rapport avec la nature. Dans sa définition planétaire, la société est d'une part une contre-société, d'autre part la mise en œuvre de tous les artifices qui atténuent sa propre contre-finalité, masquent son « instinct de mort ». Le dieu de la société empirique accepte et conjure la condition naturelle. Il meurt et ressuscite. ⁷⁰

[97]

⁷⁰ Selon le système du Texte, c'est dans la circoncision qu'il faut chercher l'équivalence à la mort et résurrection. Par ceux-ci, ce qui, de la nature est vécu comme le pôle qui nous est le plus antagoniste est dit surmonté par l'action divine. La nature est antagoniste par le déchirement entre l'exigence de survie individuelle et celle de la survie de l'espèce. Se survivre dans l'espèce par ses descendants ne console pas de la mort individuelle tant que les générations sont opaques les unes aux autres. L'engendrement dans la circoncision (et ce qui y correspond comme mutation dans le féminin) repousse le pôle antagoniste de la nature si elle fait vivre la rupture entre les générations *dans* leur continuité. Leur continuité n'est plus seulement ici culturelle, là génétique ; elle s'inscrit dans le soubassement qui joint le génétique et l'idéal. Une société qui se définit par son débat avec la nature doit nécessairement trouver un adéquat remède à l'impression de mener un vain combat dans la représentation de la mort et résurrection : fondement, dans la nécessité naturelle vaincue, à l'arbitraire et au conventionnalisme culturel, permanence de « l'âme » humaine garante de la perpétuité des institutions. Au contraire, si la société trouvait *en elle-même* sa permanence : elle ne demanderait à son dieu ni d'être une éternité parallèle, ni d'être un sauveur occasionnel mais d'exister, pour elle, dans le joint du permanent et de l'impermanent ; si la société était *l'invention* d'un joint entre les motivations des individus et le souci de renforcer le groupe, elle ne demanderait à son dieu ni de renforcer le moral des individus ni d'assurer la cohésion des groupes mais de régler les rapports entre elle-même et les autres sociétés tels qu'ils sont vécus individuellement ou collectivement. Dans ces conditions, « dieu existe » signifie : il existe un débouché à l'idée internationale ; « dieu n'existe pas » signifie : il n'y a d'autre dénominateur commun entre les sociétés particulières et l'universalité que des principes ou des intérêts.

1821 - « Dieu créa le ciel et la terre » (Genèse 1, 1) ; on a ici tout, tel quel (bery'ah), ce qui conduit à une formation par le langage : « Et Dieu dit » ... puis à un travail : « Et Dieu fit » ... Ce qui constitue les trois systèmes du Sens (sepher), de la multiplicité (sphar) et du récit (sipwour). Les deux premiers organisent l'Idée (mahšavah) et le travail selon l'expression : « Je serai (l'Idée) ce que Je serai (travail) » (Exode 3, 14). Le récit marque la formation... Le système du Sens constitue l'Idée comme celui du travail constitue l'écriture... (p. 311).

1822 - G.R.A. : La formation est la réalité proprement dite (mesy'out) de toute chose : « Il forme la lumière et crée l'obscurité » (Isaïe 45, 7). Le « tel quel » (heryah) de toute chose, de ce qu'il est secret, est nommé : obscurité et ne se trouve que dans l'Idée (mahšavah) et c'est l'expression verbale qui opère le passage du Néant à l'Existence. L'Idée est pour nous Néant parce que secrète tandis que le langage existe en tant que communication. De la même façon, la « Couronne » n'existe pour nous que dans le lieu originel (hokmah). Ainsi en est-il également de l'engendrement de toute nouveauté (ziwwoug) qui procède du réseau de Sens (mwouah). (p. 311).

1823 - G.R.A. L'Adam de la formation est constitué : forme dans la forme (swourah betwok swourah). Dans l'Hébreu, les voyelles (neqwoudwot) effectuent la formation. (p. 292).

1831 - Le livre d'Esther nous apprend que les Judéens ont été sauvés parce que le roi Assuérus, ayant répudié une reine inconsistante avait épousé une Judéenne clandestine. C'en est fini du couplage canonique du Dieu et de la Déesse, du Roi et de la Reine. C'en est fini aussi de l'Hébreu qui est sauvé par un envoyé de son dieu. Le dieu tétragrammatique a cessé d'être patent dans les affaires humaines et l'on s'occupe de remplir le vide, en Orient et en Occident.

À la fin du livre, le bon principe (Mardoché) l'a emporté sur le mauvais (Aman). Mais la Mésopotamie continuera à considérer ce triomphe comme aléatoire et sans cesse différé. Peut-être que la disjonction du masculin et du féminin témoigne de l'insubordination du

mauvais côté, de l'inachèvement de l'ordre cosmique ; le principe moral est assuré mais non le lieu où il aurait à jouer.

On ne voit pas, par contre, de rencontre entre le Judéen et l'Hellène. Pour celui-ci, semble-t-il, l'ajustement aléatoire du masculin et du féminin (des systèmes fondateurs) n'est pas pris en charge. Ou bien le problème est dit résolu : il existe un Logos stabilisé ; le triomphe du Dieu de l'ordre sur le Dieu archaïque a déjà eu lieu. Ou bien le tragique témoigne que, dans l'expérience, il ne se résoud pas, ce qui, dans l'instabilité du principe moral, autorise une saisie hautaine du Cosmos. Le Logos n'est plus l'apanage des Dieux et des Rois ; une continuité s'affirme entre les Formes sensibles et intelligibles.

[98]

À la place du dieu détourné, peut-être l'Orient a-t-il mis les principes ; l'Occident - se passant aisément de la divinité proprement dite - est sollicité par la logolâtrie. Le Judéen - au témoignage du livre d'Esther - ne se résigne-t-il pas à un certain athéisme ? Le bon principe (Mardoché, Esther) triomphe en infléchissant le décret du Roi terrestre. En ce jeu, l'absolu n'apparaît pas. Le bon principe concorde avec le dessein du roi suprême sans que celui-ci se caractérise plus que par cette concordance. Le Roi terrestre est incertain en ses décrets - ce qui laisse tout juste entrevoir un autre roi dont les décrets seraient absolument déterminants. Le dieu tétragrammatique n'est pas mis en doute (non plus que l'Alliance) ; à est transporté sur une autre scène. C'est que la concrétisation historique du principe, l'impérialisme du politique (sur les 127 provinces de l'empire babylonien) encombre la scène terrestre. La force du principe d'Ordre n'a plus lieu de jouer quand la scène est tenue par les forces de l'ordre. L'Occident tiendra - pour le moins - pour athées les descendants des Judéens alors que, depuis Esther, ils constatent que le dieu s'est retranché dans le virtuel. A un athéisme méthodique, quant à l'actuel, ils juxtaposent un théisme éventuel : la possibilité de la résurgence du fait et de l'Idéologie tétragrammatique.

1832 - Une image de l'illimité, une suite de mots qui ne s'accrocheraient pas à une option arbitraire : à cela se réduit « la marque de l'ouvrier sur son ouvrage ». C'est qu'à se tourner vers l'intériorité se découvre un désir indéterminé de la Forme de Soi. Le désir est-il ajustable à son exact répondant ou entraîné dans des dérives inassignables ? La scission entre la subjectivité et l'objectivité du fait interdit toute réponse. En désespoir de cause, on se rabat sur des discours estampillés des sceaux de l'universalité et de la nécessité. Mais ne sont-ils pas venus à l'existence parce que la contrainte par corps a doublé la contrainte logique, parce que l'universalité est la sublimation des consensus sociaux et des catégories de la communication ? On se rabat sur des formalismes qui (contrairement aux formalités des sciences exactes) se prêtent à recevoir des contenus aléatoires.

La « marque de l'ouvrier sur son ouvrage » serait, à l'inverse, la délimitation d'une Forme exacte *adéquate* à son contenu, d'une forme dont les dévoilements successifs constituent une série coordonnable à celle des maturations du contenu. Mais, quels schèmes assurent le passage entre une expérience désordonnée et la Loi d'une affirmation de Soi ?

Il se définisse en deux lieux :

1 - L'alternative du « Propre » et du « Comme si ». Le « Comme si » triomphe *là où* le Propre s'absente puis, au fur et à mesure que le Propre se revêt d'un Savoir et d'un Vouloir, le « Comme si » se disloque pour que ses éléments parcellaires soient repris dans la Forme propre.

2 - À ce schème des « frères jumeaux » qui s'applique aux protagonistes, s'ajoute celui de l'engloutissement dans l'empire du travail volé qui [99] procède de cette inversion de faire fonctionner comme Forme ce qui est contenu et comme contenu ce qui est progression vers la Forme. ⁷¹

⁷¹ Au début de son existence, Jacob mène son débat avec son frère jumeau. À sa mort, il demande à ne pas être enterré dans la terre du Pharaon - ce que le

- Le premier lieu s'installe sur le principe de la fente (du « schisme », de la « schize ») entre l'inhumain et le trop humain. Faute de discerner dans le contenu le significatif et l'insignifiant, se construit, pour cadrer les développements artificiels, une représentation ontologique du temps et de l'histoire : d'un temps et d'une histoire fendus : ici, la suite des événements - individuels ou collectifs - fondamentaux et, là, l'écume des jours.

- Le deuxième lieu est fait par la mise à l'absolu du « système ». Loin que celui-ci soit connu comme ce précisément qui doit être retourné, l'opération qui travaille dans sa répétition cumulative, il est conçu comme ultime référence : non pas un système en rapport « dialectique » avec un autre, non pas une tension entre les systèmes « synchroniques » et « diachroniques » mais l'érection, comme invariance de ce qui est appelé à muter et donc, pratiquement, une virtuosité dans la souplesse, les accommodements (new deal) dans la « crise permanente ». Bref, l'application des catégories biologiques à l'ordre symbolique faute de savoir inscrire celui-ci dans celles-là.

Derrière ces « déviations » et censuré par elles, le désir exact des formalités exactes de Soi constitue l'individualité pure. Comment,

Deutéronome prolonge en prescrivant : « tu ne haïras ni l'Édomite ni l'Égyptien ». Le devenir d'Édom est une suite dynastique qui va se disloquer au fur et à mesure que l'approximation se révèle ruineuse à force d'englober un contenu de plus en plus vaste. L'empire, au contraire, maintient un principe de fonctionnement identique à lui-même : conforme à ce qu'il enserme, contraire à l'identité de qui est dans son jeu. Le Texte semble indiquer une succession : d'abord Édom, ensuite Pharaon. En réalité, les avatars du Pouvoir se détectent simultanément sur l'une et l'autre couche. Les Pouvoirs illégitimes vieillissent mal, partie parce qu'ils s'adaptent, de plus en plus mal à partir d'un principe d'adaptation dès le départ déficient, partie parce qu'ils ne s'adaptent pas : ce sont leurs victimes qui ont gagné en ampleur et parviennent à les défier. Soit donc à dissocier l'idée d'un parallélisme entre deux processus « jumeaux » (l'un se substituant progressivement à l'autre) de l'idée d'un renversement qui fait passer le Pouvoir d'une entité immuable à une autre également immuable.

néanmoins pourrait-elle se manifester autrement que par et dans la bonne polarité de l'inexact vers l'exact ?

L'ajustement de la bonne Forme à son contenu adéquat est ce qui ne peut pas se trouver dans l'expérience. Le contenu et la Forme se chassent réciproquement. « L'anthropologique » reste à distance de l'ordre qui le fonde.

Japhet « dans les tentes de Shem », cela forme un nouveau schème pour contourner cette impossibilité. Si les contenus les plus significatifs peuvent s'ajuster en une composition ou une harmonie à distance de la [100] Forme proprement dite, si les formalités trouvent comme répondant, dans l'expérience, un secteur où le maximum de logique est joint au minimum de jeu imaginatif, cette série-ci a de quoi abriter « dans ses tentes » cette série-là. ⁷²

Dans le mythe, la totalisation de la Forme de Soi se donne comme image prestigieuse (une certaine logique, un certain sensible) sur fond de désordre. Pour récupérer la vérité du mythe (pour substituer au

⁷² Les théologiens se préoccupaient de constituer une totalité en joignant la Bible hébraïque à la rationalité grecque. Si l'on songe à la rationalité mathématique, elle est directement universelle et les Grecs n'ont eu que le privilège d'être les premiers. Si c'est l'art de composer les discours et les formes sensibles qu'on leur attribue, il ne s'agit que d'un bénéfice secondaire du rationnel tout comme la Bible hébraïque prise comme histoire sainte n'est qu'un bénéfice secondaire - qui a atteint une portée presque universelle - du Dessein des Hébreux. La logique de ce dessein, elle, quoique violemment rejetée par les temps barbares, participe à l'universalité du rationnel. Comment cette logique a-t-elle été atteinte sinon en mettant à l'écart l'art de composer les discours et les formes sensibles (le cas du Livre de Job mériterait d'être traité à part) ? Ce qui est division du travail et non dépréciation de la rhétorique ou de l'esthétique. De joindre totalitairement l'Hébreu et le Grec, on perd sur les deux tableaux. La composition en devient rigide et la diction du Dessein en devient inexacte. Le Talmud souhaite des traductions dans une belle langue. Plus généralement, la rhétorique et l'esthétique prennent tout leur prix de ce que, « tente de Japhet », elles sont libérées de tout dogmatisme et de toute prétention ontologique comme le Texte biblique manifeste son ordre réel s'il est lu comme un jeu d'algorithmes. Quand au rapport entre la rationalité du Dessein et celle de la mathématique, il semble bien inexistant quant à leur objet tout en étant identiques quant à leur source. Il n'y a pas, à proprement parler, de volonté et de choix en mathématiques non plus que de transformations réglées de structures à partir du dessein hébraïque.

couple du spectateur et du spectacle fascinant une progression réelle), il faudrait concevoir l'autre couple du fondateur - riche en formalités, pauvre en contenu - et de la série qui en découle en laquelle, à la désimplification de la Forme correspond un contenu de plus en plus consistant. ⁷³

⁷³ Les disciples de Moïse devant leur maître le rencontrent comme appartenant au même univers intelligible que le leur. Ils en sont une différenciation interne. Leur originalité provient de ce qu'ils ont débroussaillé le secteur particulier de leur expérience personnelle et le rapportent à la même forme intelligible. Au contraire, l'adorateur devant son icône la rencontre comme étant d'une autre nature et liée à elle par la communauté de fascination de tous les adorateurs : identification des opposés et non pas différenciation du même. Ici, l'instant va à rejoindre l'éternité ; là, la progression historique (moments juxtaposés à d'autres moments) s'intègre à sa raison et à son ordre.

[101]

POUR UNE ÉTHIQUE DE DIEU (1979)
LIVRE I

LE DIEU DANS L'INTERSTICE

[Retour à la table des matières](#)

1910 - On se demande si, au nom du dieu (de ce nom qui est champ de lieux exacts) correspond une existence alors que toute vie sociale est mise en place de lieux inexacts. La question est double. L'exactitude comme telle trouve-t-elle ces interstices qui lui sont nécessaires pour s'immiscer dans un paysage d'inexactitudes ? L'inexactitude est-elle, en sous-main, orientée par un processus de passage de la plus grande à la plus petite inexactitude (parallèle, certainement, à des processus inverses) ? Le nom du dieu qui compose sa multiplicité interne dans une unité totalisante et déductive n'est-il pas démenti par l'existence de la violence constitutive qui préside aux rapports entre la norme collective et les diverses singularités ? **74**

Or, celles-ci comme celles-là se déroulent. Les groupes et individus en même temps persévèrent dans leur contingence - ce qui les rend contradictoires en eux-mêmes et incompatibles entre eux - et tendent

74 Il en est du nom du dieu comme de l'écriture. Celle-ci est violence et canalisation de la violence quand elle est mise au service du potentat. Elle est le seul remède à la violence quand elle rappelle le principe d'autorité authentique que le Pouvoir trahit. Mais la seule vraie trahison est celle des scribes.

vers leur ressemblance. De même, la norme sociale d'une part traduit les compromis inexacts du « droit positif », d'autre part porte le manque d'une logique et d'une justification interne. Si le cours des événements n'opère pas, dans les transformations des manifestations du groupe ou de l'individu, dans les mutations des normes le découpage exact entre leur « pureté » et leur « empiricité », on pensera néanmoins qu'une axiomatique du corps social devrait procéder à un tel découpage. D'un côté, le social atteste l'existence du dieu : la possibilité de délimiter une « socialité pure » au travail dans la société existante ; il atteste d'un autre [102] côté l'efficiencia de l'anti-dieu dans la persévérance des particuliers et des normes générales dans leur quasi-être. Et ce n'est même que la double affirmation d'une réalité conceptuelle de la norme pour les normes (une polarité de leurs mutations) et d'une réalité sous-jacente au développement des particuliers (le désir d'être eux-mêmes dans le social) qui a de quoi contrarier la pente du social à se mouvoir et se définir selon son rapport à la nature. La rationalité technicienne s'épuise à remonter la pente des contre-rationalités qu'elle suscite au fur et à mesure qu'elle élabore son propre domaine. L'affirmation d'une réalité correspondante à l'autre rationalité, celle d'une « socialité pure » devrait être telle qu'elle intègre et justifie la rationalité technicienne. Loin d'avoir à « fonder » ou à « critiquer » la loi sociale, la loi du dieu trouve son effectivité dans le projet de faire muter en société proprement dite nos quasi-sociétés.

[103]

POUR UNE ÉTHIQUE DE DIEU (1979)
LIVRE I

« Je serai, j'existerai. »

[Retour à la table des matières](#)

2010 - Le voisinage de la « croyance en Dieu » et de « l'athéisme » figure l'absence de fondement dans le symbolisme culturel. La « croyance en Dieu » prend pour acquise la coupure du Dieu inconnu ou secret et du Dieu manifesté ou public : le divorce entre la sphère de la communication et celle de l'exactitude conceptuelle. En réponse, « l'athéisme » élabore les édifices d'une exactitude à vide et d'une communication sans référent. L'opposition figée des deux thèses ne frappe pas d'individualité l'un et l'autre « message » ; elle oriente vers leur « reprise » à titre de contenu remaniable selon une nouvelle « formalité ». Comment un troisième « langage » s'établira-t-il, à égale distance de l'inconnu ou du secret et du manifesté ou du public apte à assurer la bifurcation vers l'un ou l'autre ?

La situation est semblable eu égard à l'individualité. Les deux thèses s'opposent d'une affirmation spiritualiste ou positiviste de l'individu et de sa dissolution en des réseaux ou des flux. Ce ne sont pas des signes de la mort du dieu ou de l'humanitas mais des indices qu'ils n'ont pas fini de naître « ici-bas ». Posés ailleurs très légitimement et d'autre part appelés dans le symbolisme culturel

quoique celui-ci ne soit pas apte à les recevoir, ils s'y sont fait une place dans les registres du fantastique ou de l'abstraction vide. Leur accorder une place réelle supposerait que le référent (une consistance du nom du dieu, une individualité historique) se soit d'abord constitué dans l'expérience en suite de quoi il se laissera désigner dans le signifiant. Cependant, l'obstacle qui interdit de rapporter le symbolisme culturel à son fondement reste considérable et les tentatives de le surmonter sont sans doute destinées à rester longtemps fort légères eu égard à tout le matériel qui est à « reprendre » - ceci au moment même où insistent les émergences du référent. D'où ce déséquilibre : ici des réalités fort creuses auxquelles répondent des [104] machineries signifiantes somptueuses, là des manifestations denses désignées d'une manière inchoatives. ⁷⁵

2111 - Une individualité sera dite dense et réelle dans la mesure où d'abord la stabilité définitive de son organisation propre assure la flexibilité optimale de ses manifestations et où la détermination exacte de son domaine propre lui autorise un échange exhaustif avec les autres domaines. Si l'on s'en tenait aux critères de l'expérience, la « force » de l'individualité serait caractérisée par son pouvoir adaptatif et par « l'équilibre » des instances externes et internes ; ce qui la mettrait sous la coupe du donné. D'où la tentation de définir inversement « l'individualité pure » par une substantialité rationnelle extérieure à l'expérience. Contre quoi, il importera de faire prévaloir l'idée que l'individualité est réelle là où les « instances » (le « flux de conscience », le « corps propre »...) traduisent adéquatement la

⁷⁵ Moïse est bègue comme Socrate est laid ; d'autant plus bègue que ce qu'il a à dire est dense. Inversement, la parole du sophiste est d'autant plus somptueuse que sa vacuité interne l'autorise à satisfaire n'importe quelle sorte d'écoute. Pour satisfaire les désirs d'entendre les confirmations des athéismes et des croyances, les discours se font redondants. Si le frémissement du désir d'entendre autre chose se manifeste si faiblement, ce n'est pas que l'auditeur soit inconscient ou que son cheminement ne l'ait pas amené à accumuler des positivités réelles, c'est que ses positivités ne disposent pas, dans la communication commune, de repères à sa mesure.

structure de Soi, là où le rapport avec le donné procède d'une relation avec ce par quoi il y a du donné. ⁷⁶

L'individualité que l'on tentera de cerner se repérera par un schéma purement formel. L'individu, in concreto, vaut par l'intensité et la [105] « qualité » des positivités qu'il accumule, la force et la complexité des négativités qu'il refoule. « L'individualité pure » fonctionnera donc comme un schème par lequel la vie concrète se rapporte à son fondement pour s'en trouver guidée, authentifiée et portée au « sublime ». « L'individualité pure » est la transcription du « nom du dieu » ; lequel n'aurait aucun répondant pour nous (dans la nature, l'histoire, le symbolisme...) s'il n'était, avant tout, ce par quoi et vers quoi l'individualité s'élabore. ⁷⁷

⁷⁶ Qu'est-ce qu'un individu ? Savoir ce qu'il est exige, hors du psychologisme, une « coupure épistémologique » radicale. Dans la perspective du psychologisme, l'individu est une certaine cohérence à partir de laquelle les adaptations s'effectuent. Mais cette cohérence est une transaction entre une pure déduction de Soi et une labilité des milieux externes et internes. De même, l'adaptation est une demi-mesure entre la rigidité du comportement et la souple domination des milieux. Dans la perspective du psychologisme, l'individualité est comme un sous-produit des comportements qui assurent le maximum de bénéfices et le minimum de pertes. La coupure qui conduit vers l'individualité pure consiste premièrement à inverser le rapport d'être-au-monde. 1 : le projet que le Soi existe, 2 : que ce projet s'inscrive selon les linéaments du monde. Elle consiste en second lieu à subordonner pertes et bénéfices à l'intention d'un gain total de Soi. L'individualité pure n'est pas son comportement comme la topologie n'est pas la technique de l'arpentage. La penser ne serait pas une démarche nouvelle ex nihilo. Cela consisterait simplement à récupérer cette dimension qui s'était aliénée dans les termes d'Ame, d'Esprit, de Moi... En un second temps, certes, on revient de la structure logique vers le comportement pour éclairer ses plages obscures et signifier adéquatement les jeux aléatoires d'interprétations qui leur sont attachés.

⁷⁷ L'existence individuelle est préservée habituellement par le recours à des principes inconditionnels (droits de l'homme ...), ce qui revient à opposer le concret de l'existence livré à la contingence à un absolu qui fait loi. Ici, l'individu est sacré; là, il s'échange sur le marché. Si la loi et la liberté peuvent s'identifier, c'est au prix de découvrir la loi *dans* la liberté et non plus face à elle : loi d'un fibre développement interne. L'individu n'est pas divinisé par une étincelle à détecter dans la vie intérieure mais de ce que *dans* les relations inter-individuelles quelque inconditionnel est en jeu qui les dilate comme la

Poser comme existante l'individualité pure, c'est se donner résolu le problème de notre existence, c'est donc déchiffrer toutes les positivités des individus concrets comme des étapes vers la solution du problème. Cette solution existe-t-elle dans le concept ou dans l'existence ?

Se référer à des individus concrets (le héros, le saint ...) pour les traiter comme des illustrations de l'individualité pure reviendrait à abstraire la sphère individuelle du contexte naturel et culturel. Quel que soit celui-ci, en lui-même et dans la manière de traiter ce contexte, l'individu-modèle incarne la perfection de la « personne ». À l'inverse, si l'individualité pure est définie simplement conceptuellement, elle constitue une « forme » qui en appelle, quant à son contenu, à la totalité du contexte naturel et culturel, c'est la rendre radicalement transcendante à n'importe quel individu concret. On retrouve dans la question de l'individualité pure le même embarras que dans celle du nom du dieu. On s'en fait une idole si l'on attribue d'emblée l'être au concret et on l'éloigne dans l'ineffectivité si on ne lui attribue qu'une réalité simplement formelle. La position de « l'universel concret » reste une pirouette verbale.

2112 - Ici aussi, sans doute, faudra-t-il en rabattre de ses exigences premières. Que l'individualité ait à reconnaître son propre contenu dans tout le contexte naturel et culturel, cela restera en place pour nous comme idée-limite. À tout le moins, attendra-t-on qu'elle s'attribue comme contenu un ensemble naturel et culturel cohérent. À supposer que le coefficient naturel reste identique à lui-même, c'est dans le [106] coefficient culturel que l'on devrait reconnaître des strates dont chacune possède sa cohérence propre (et son ajustement exact au coefficient naturel) et qui se prête à une coordination avec les autres strates. Ainsi, dès la première strate, nous avons de quoi définir l'individualité pure comme résolution partielle du problème. Eu égard à un contenu culturel primaire donné,

contingence des échanges, réciproquement, fournit sa chair à une légalité squelettique.

une prise de position forme un système ouvert pour le gain de nouvelles positivités. Un « modèle » est constitué qui, d'une part participe à la sphère de l'existence historique puisqu'il assume un contenu culturel concret et, d'autre part, participe à la déduction conceptuelle puisque la prise de position s'élabore selon sa déductibilité propre. Un tel « schème » s'ouvre sur deux types de réalité. D'une part, il désigne l'individu concret lui-même, lequel dans les linéaments de son expérience « ressemble » à ce qu'il est lui-même en qualité d'individualité pure ; d'autre part, il s'ouvre sur quelque « absolu » de l'individualité : tant une percée vers l'infini, le divin ... qu'une communauté avec l'agrégat indéfini des individus concrets qui concourent avec ses prises de position et les prolongent. L'individualité pure ne fait pas nombre avec la bonne polarité de l'individualité empirique. ⁷⁸

Polarité de quoi ? Est-il légitime d'opérer un découpage entre l'individualité et la socialité ? Dans l'une et l'autre, de distinguer des pôles naturel et culturel ? L'individualité est en jeu, posera-t-on, dès que l'existence est appréhendée comme problème : problèmes de conjuguer nature et culture, d'Investir le champ total du social... Le problème est posé au moment où la nature cesse de fonctionner comme une menace ou un gouffre constituants. Il est résolu quand l'individu impose sa marque sur la totalité du champ social. ⁷⁹. Mais, entre le

⁷⁸ Ne pas lire le Texte biblique comme la succession d'épisodes d'une histoire mais comme le développement d'une strate dans une autre, la mise en place de l'une autorisant l'ouverture de l'autre. La mise en place d'un système individualo-parental pur (Abraham, Sarah, Isaac, Rivka ...) ouvre la question d'une socialité pure se formant au désert, etc... De la même façon, le matériel psycho-sociologique se rapporte (au delà de son historicité) à sa logique par ses stratifications qui sont à la fois réelles et conceptuelles. En moi, les couches abrahamiques... travaillent - ce qui, à la fois, dynamise et décode.

⁷⁹ De l'eau à l'eau. Noé échappe au déluge et, pour lui, la nature cesse de fonctionner comme une menace ou un gouffre constituants. Au passage de la Mer Rouge, le champ social comme totalité est libéré pour recevoir la marque de l'individualité pure. Le Texte semble narrer les soubresauts naturels et le lecteur est tenté d'y surimposer des soubresauts spirituels. De fait, la problématique d'être est écrite comme notre rapport avec la nature, ce qui est codé par le Texte en termes de générations. Noé, la 10^e génération ; sortie d'Égypte, 26^e génération.

problème et sa [107] solution, l'individualité pure représente cette organisation telle que la dimension symbolique s'est incorporé la nature et telle que le champ social est disponible pour lui être incorporé.

2121 - Le premier Temple des Hébreux et le second des Judéens sont en regard des deux Lettres « féminines » du Tétragramme... tandis que le messianisme est en regard des Lettres « masculines » : Israël avec son peuple seront alors « masculins » : « peuple Un sur la terre » (I Chroniques 17, 21). (p. 107). **80**

2122 - La Présence initiale est la ressemblance de l'Adam initial - du Lieu géniteur (hokmah) - et la Présence terminale l'image de cet Adam qui est la colonne axiale ; laquelle est à la « ressemblance » de la « Couronne » pour constituer l'adamique au niveau de ce qui existe tel quel (bery'ah).

80 Selon l'histoire, le Temple construit au retour de Babylone fait suite au Temple de la période biblique. Il est ensuite loisible d'interpréter l'histoire (histoire de l'Être, du Salut, de la psychologie ...). Posons à l'inverse qu'un premier système, dès qu'il est achevé autorise l'instauration d'un second système. *Ensuite*, il se verra que le système 1 « incarné » dans des problématiques historiques, psycho-sociologiques, morales... est assumé pour sa réussite ou trahi pour son échec et donc que le système 2 prend le relais selon un sentiment d'autosatisfaction ou de repentir, avec un « petit reste » rudimentaire ou consistant. De toute façon, les deux strates, en leurs composants sont complémentaires, reprennent la même thématique pour deux structures inverses l'une à l'autre, traduisant des percées de l'individualité et de la socialité pures en des figures empiriques. Mais, à quoi bon notre mémoire de la période antique ? La cité antique, en même temps qu'elle visait la solution de ses propres problèmes pose la figure de nos questions. Connaissance de nos racines ? Cela ne s'entend pas à la manière d'un développement biologique mais comme la mise à jour de ce renvoi réciproque entre les problèmes et les solutions avec le préjugé (le Temple messianique) que la figure d'une solution totale a un lieu *devant* nous. Ce qui, ainsi, se dit du Dessein ne serait-il pas également valable pour la connaissance mathématique avec cette différence que le Dessein se manifeste à *travers* les trahisons, dans une polémique entre l'affirmation et l'abolition de Soi ? On justifierait par là l'intérêt porté à l'Hébraïsme car l'enchevêtrement des strates, l'helléniste, l'orientaliste... le constatent également *dans le fait* (dans les mutations de l'économie, de la psychologie ...). La référence hébraïque apporte seulement, en plus des systèmes factuels, l'analyse de cette systématisation de Soi sous-jacente aux systèmes factuels.

G.R.A. : Que l'Adam soit « à la ressemblance et à l'image de Dieu », cela constitue les Présences initiale et terminale. La première est « ressemblance » du lieu originare (hokmah) ; la seconde, de la colonne axiale. (p. 268). ⁸¹

[108]

2131 - L'univers culturel possède ses quasi-structures, quasi-histoires, quasi-fondements. Si l'à-peu-près des connaissances est une déviation annexe d'une constitution saine, le Savoir s'y introduit sans crise. Si, au contraire, elles participent fondamentalement de l'illusion, le Savoir s'y présente sous la seule forme de la critique. ⁸²

Comme Jacob était boiteux, Moïse est bègue. Il n'y a pas de passage normal entre le Savoir et l'échange coutumier des connaissances ; non qu'à une connaissance supérieure soit adjointe une aptitude à se communiquer moindre mais de ce que le Savoir et les

⁸¹ L'individuel, tantôt est présent à celui avec lequel il n'entretient aucune relation, tantôt est lié à un être absent. La présence en tant que telle serait le remplissement de la relation constitutive de Soi. L'homme désireux et apte à recevoir cette Présence (le contraire de la fascination du serpent) porte en puissance la ressemblance. On signifie ainsi l'expression qui, lue ingénuement, resterait un simple non-sens : « Dieu créa l'homme à sa ressemblance ».

⁸² Le Livre de la Genèse : le même Texte a l'orée et à l'aboutissement de notre histoire pour des fonctionnements inverses : - que, de nos jours, se repose le problème de Moïse bègue pour être cette fois résolu - que la figure de l'Égypte pharaonique se reconstitue pour être cette fois intégralement retournée. Ce qui, à l'orée de notre histoire était « normal » reçoit maintenant la qualification d'archaïsme. A la deuxième plaie d'Égypte, les grenouilles croassent. Ça parle dans un fonctionnement et une communication systématiques et ça réussit à maîtriser l'environnement externe et interne ; dans la censure de l'Idée, les images des autres, de soi, des dieux s'échangent. A l'orée de notre histoire, Moïse n'adresse pas de critique à Pharaon (nul terrain commun à l'idée et à l'image fantasmatique), il accompagne l'événement qui brise le jeu des images ; et aux Hébreux, pour lesquels l'image vacille là où ça souffre, il parle ponctuellement dans les zones de fading. Sans doute, les années d'apprentissage d'un Moïse contemporain se dérouleraient d'abord dans nos zones d'archaïsme puis dans celles d'une pureté malheureuse : Pharaon puis Jethro, l'à-peu-près constitutif puis l'à-peu-près quasiment surmonté.

connaissances ne procèdent pas du même lieu et n'énoncent pas la même chose. La vérité bute sur les opinions, le rationnel sur le prélogique : opposition terme à terme. La connaissance achevée couronne les connaissances partiales ou partielles : synthèse par delà des thèses. La bouche et les lèvres lourdes de Moïse, eu égard aux autres élocutions n'entrent pas dans l'un ou l'autre schème. La même « raison » circule dans le Mosaïsme et dans la culture mais selon des régimes tels que la circulation entre le Mosaïsme et la culture est hautement aléatoire, tels que, dans l'univers mosaïque on maîtrise mal les catégories culturelles et que dans la culture on se fait une représentation étrange (théologique) du mosaïsme. C'est que la pensée a deux fonctions : celle d'élever au langage dans quelque cohérence les expériences qui s'entrecroisent dans le désordre et celle d'interroger la raison pour laquelle et vers laquelle il y a de l'expérience et il n'y a pas de passage normal entre l'ordre de ce qui est donné et l'ordre qui fonde le donné.

Moïse a deux cerveaux ; l'un qui, par le jeu des affirmations et négations idéologiques s'est rendu conforme à l'ordre fondamental et l'autre qui participe aux échanges habituels d'informations. « La bouche et les lèvres » servent ordinairement à cet échange selon les quasi-structures de l'expression subjective et des conventions sociales. « Le dieu parle par la bouche de Moïse » ; cela suppose pour le moins qu'est coupé [109] court à l'échange habituel ; cela suppose d'avoir le souffle coupé à l'occasion de cette expérience paroxysmale d'affronter le monstre impérial et esclavagiste qui prend figure de masse et de gouffre, qui ne laisse le passage qu'aux cris des bourreaux et des victimes. « Le Dieu parle par la bouche de Moïse », cela suppose pour le moins que cette parole-ci se dise au voisinage immédiat des corps malmenés. Alors que la parole ordinaire parle à côté des corps et *dans* les conventions sociales, la parole mosaïque parle *dans* la souffrance des corps et à côté des conventions sociales en ce lieu où ordinairement ne s'entendent que des cris. Le dieu qui parle à Moïse (contrairement à celui qui parle à Delphes) a ce pouvoir d'inverser le cri pur en logique pure, de désigner dans ce qui les nie, la vérité des corps ressuscités et des sociétés retournées. Comment le dieu de Moïse pourrait-il énoncer, dans la matière, un ordre fondateur autrement qu'en mettant en court-circuit un cerveau ordonné et une

conjoncture de pur désordre ? À savoir, par une opération totalement inverse à celles qui animent les « bouches et lèvres » dans leur usage ordinaire qui disent la cohérence des conjonctures grâce à un cerveau polarisé par le donné.

Moïse et Aaron. Comme il n'y a pas de circulation normale entre la logique pure produite comme démenti à la conjoncture purement atroce et absurde et l'univers des significations, Aaron est institué comme médiateur. Le Savoir, ordre fondateur pour le donné n'a pas sa place dans l'expérience habituelle, d'où le couple : ici le dit de l'ordre allusif au donné (Moïse) et là, tel donné spécial (social et individuel) allusif à l'ordre. Le prêtre et le prophète antiques signifient le dieu à son peuple par le jeu de la double allusion. ⁸³

Si le verbe ne s'incarne pas, telle matérialité est allusive à la logique pure et telle irruption de la logique se rapporte à ce secteur de la chair pure. Ce retrait de la médiation eu égard à la circulation commune ne traduit donc, en fin de compte, que la déficience de cette circulation à l'égard de son fondement. Le monde des décisions et investissements conscients-volontaires étant peu élaboré requiert la médiation qui a jailli dans l'archaïsme pur comme démenti radical de celui-ci. La « lourdeur de la bouche et des lèvres » de Moïse traduisent-ils autre chose que le primitivisme de ses interlocuteurs ? Le pôle de l'univers culturel n'est-il pas ce lieu où les deux branches du rationnel se croiseront dans une communication facile ?

⁸³ Le prophète Moïse dit, dans le spéculatif, la vérité de la vieillesse, quand la logique de l'existence n'est plus parasitée par les faux-pas de la chair. Le prêtre Aaron effectue la vérité de l'enfance, quand la chair qui n'a pas été meurtrie par les contradictions entremêle les paroles et le chant. Moïse, d'une manière austère arrache la racine de l'atroce. Aaron, dans l'univers de la réconciliation magnifie les accomplissements. Le rationnel : l'entrecroisement de ce que le Verbe dit en algorithmes et de ce que la chair énonce dans le geste exact - à partir de là, le recours au sacré devient inutile.

[110]

2132 - La sémantique religieuse fournit d'emblée l'essentialité de Soi appuyée non sur l'expérience existentielle mais sur une expérience « spirituelle » vécue par une délégation de soi en une scène mi-réelle, mi-imaginaire ; et quand l'anthropologie rapporte l'expérience réelle à des faits objectivement constatables, ou bien la référence à soi disparaît ou bien elle est réintroduite par un jeu d'interprétations fantastiques. Que désignaient les catégories du pur, de l'impur, du saint, du profane, du béni, du maudit, de l'unité, de la dispersion... avant qu'elles n'aient été transportées ailleurs par le religieux et déniées par le désenchantement ultérieur ? Rien que l'expérience la plus constante, immédiate et quotidienne, à l'abri des médiations culturelles et véhiculée dans un langage elliptique : de quoi relancer une catégorisation soucieuse à la fois de déductibilité et de garants expérimentaux mais en porte-à-faux avec les médiations culturelles coutumières pour autant que celles-ci, elles-mêmes, sont en porte-à-faux eu égard à Soi. Retour au Lévitique qui dit le Sens en termes de Corps entre les conventions culturelles du pré-alphabétique et celles qui se développeront à l'agonie de la cité antique ; non pour user du rasoir d'Occam mais pour remettre en son lieu réel le conventionnalisme. Le pur, l'impur, le saint, le profane, l'unification, la diaspora : des outils pour penser les expériences nouvelles qui excèdent les cadres traditionnels...

2133 - Si j'habite mon territoire, j'abdique ma loi propre. Si je maintiens celle-ci, je suis expulsé de mon territoire. Il n'y a donc pas de modèle intelligible, pas de loi qui harmonise ou synthétise l'esprit de la terre et le mien propre.

Il faut donc une mutation par laquelle, face à l'adversité totalisée et absolue je devienne un autre, totalité pure de Soi qui intègre les moments empiriques impurs.

Le pur modèle intelligible donne permission d'éluder la mutation par le biais de l'imitation.

La forme, au contraire, est immanente à l'expérience. Intelligible, elle indique l'ordre immuable des mutations ; sensible, elle guide les déplacements ordonnés. Platon disjoint le mobile et l'éternel. Moïse expose, pour et (sans la modification, son invariance.

[111]

POUR UNE ÉTHIQUE DE DIEU (1979)
LIVRE I

**L'INDIVIDU
EN QUATRE LETTRES**

[Retour à la table des matières](#)

2211 - Le problème est d'abord défini négativement. De ce que les prises de position diffèrent des équilibres naturels, elles ont de quoi les subvertir et donc de se trouver englouties par eux si elles manquent de justification. Le symbolique, loin de pouvoir initialement être estimé selon ses propres critères est appréhendé selon son interférence avec la nature qui fonctionne comme premier critère. Dans l'expérience, telle figure de la dimension symbolique est identifiée comme perverse du fait qu'elle conduit à l'engloutissement selon la naturalité. Rétroactivement, la prise de position est identifiée comme juste pour autant qu'elle permet d'échapper à l'engloutissement. Mais cette justice - ainsi déterminée négativement - positivement reste suprêmement indéterminée. Elle constitue la position du problème : quelles déterminations devra-t-elle [112] recevoir pour renverser en une stabilité et une permanence de Soi la fuite en avant qui permet d'échapper au cataclysme ? **84**

84 Je suis ma prise de position. En rajout, je suis aussi ce par quoi j'aurai de quoi aller plus loin que mes prises de position coutumières. Ceci en regard du fait. Eu égard aux normes, on demande : est-il une prise de position normale à

C'est également d'une manière négative que l'on définira la solution du problème « que l'individualité soit ».

Les formes perverses du symbolisme culturel se détectent grâce aux effets de leur contradiction avec les normes naturelles et la

distinguer de celles qui sont pathologiques ? Dans la *Genèse* et dans l'*Exode*, la prise de position se, détermine entre les deux eaux, du déluge et du passage de la Mer Rouge, donc entre deux normes : entre l'alliance de l'arc-en ciel et celle du Sinaï. Le naturel, le normal se lisent en filigrane entre deux débats avec la nature, entre deux normes. N'existe-t-il, dans cet intervalle que ces deux références : en regard de l'archaïsme et du téléologique ? L'humanisme n'est-il pas lisible dans la continuation du geste par lequel se prolonge l'échappée hors du déluge des eaux de colère ? Noé est juste dans sa paternité médiane entre celle qui produit Ham, le fils pour qui il est nu et celle qui va à Shem qui le recouvre d'une tunique, et non par une vertu statique et intrinsèque. Ham est la zone inquiétante qui s'étend de la nudité du père à l'élaboration de Canaan et de l'Égypte, de la rémanence à l'archaïque à une projection viciée vers le téléologique. Shem, en regard, prend le meilleur point de départ pour s'orienter, par les plus justes développements, vers l'arrivée réelle. Le père, dans ces conditions, fonctionne-t-il comme socle de normalité pour le développement des prises de position ? L'humanisme repose-t-il sur les principes qui ont permis d'échapper à l'engloutissement du déluge ? On voit, au contraire, que la signification des pères et principes initiaux reste en suspens dans le devenir des fils et des conséquences, que les prises de position développent un germe qui ne peut être défini que négativement. Telle abolition de Soi dans la simple nature, telle obéissance du symbolisme aux mécanismes informationnels et aux fatalités énergétiques conduisent au déluge. Cela n'autorise pas à fixer une norme - autre que négative - au symbolisme. Les descendants d'un Ham encore hanté par le pré-diluvien constituent l'empire pharaonique en lequel les descendants de Shem risquent d'être engloutis. Cette fois, c'est dans le fonctionnement du collectif que le symbolisme trouve, pour sa perte, des régulations. Il est vrai que la forme la plus élaborée des prises de position parvient à défier victorieusement l'inertie du collectif. Tel n'est pas le cas du pharaonisme qui au contraire, abolit la prise de position dans l'acte de relever victorieusement le défi que la nature et sa rareté opposent à l'existence collective. Ainsi, au début comme à la fin de l'élaboration des prises de position, le terme de référence est la nature. Au début, sa propre naturalité ; à la fin, le paysage planétaire. Au début, la loi est de s'opposer au Diktat pulsionnel et représentatif ; à la fin elle est de contre-balancer l'autre loi de la maîtrise technique. Au début, l'individualisation procède d'un débat avec sa propre biologie ; à la fin, elle se confirme par un affrontement avec la dimension sociale : plaquer sur la loi de l'administration des biens l'autre loi de l'affirmation de Soi.

norme minimale de ce symbolisme consiste à se garder d'une rechute dans cette perversité. Ce faisant, il est à la recherche de sa propre norme. Dans le cas où cette recherche est inaboutie, une autre sorte de norme vient à apparaître, celle d'optimiser la maîtrise de la nature, ce qui conduit à privilégier - au dépend d'une normalité interne à l'individualité - la [113] synergie des individus dans une société puissante pour maîtriser les forces et structures naturelles dans et hors de l'individu. Loin que le champ social, dans ce cas, intègre les prises de positions individuelles, il s'accommode d'une individualisation minimale. Moins les individualités sont auto-normées, plus se développe un symbolisme unitaire et totalitaire apte à accroître son emprise sur la naturalité planétaire et biologique. Que, pour surmonter la rareté des biens sur la planète et l'usure biologique qui menace l'existence physique des individus, on soit amené à les déposséder de leur pouvoir d'auto-détermination et de leur désir de s'auto-rassembler, que l'on détourne l'idée de l'infini au bénéfice de celle de la totalité, que l'on joue de l'image pour atténuer les exigences du concept, cela est certes contradictoire en ce que l'on fait jouer l'une contre l'autre les deux exigences référentielle et fonctionnelle, mais l'efficacité technique compense la contradiction du système, d'autant plus que l'on admet le faux axiome (identique en son fond à la proscription du nom du dieu) que le maintien de l'individualité comme système déductif irait de pair avec l'inefficacité technicienne.

Dans le symbolisme pervers, l'individu s'abolit dans le mime de la nature (la pulsion) et sa dénégation (le fantasme), et il n'aurait une chance de se découvrir que par l'inauguration d'une position interstitielle entre la thèse et l'antithèse. Dans le symbolisme du champ social totalitaire, l'exigence individuelle parvient-elle à se maintenir comme présence interstitielle ou tombe-t-elle dans la contradiction en se faisant seulement dénégation de l'emprise, revendication de l'anarchie contre l'ordre dénaturé ? Telle est la figure du problème résolu : l'individualité triomphe quand elle est apte à reprendre comme contenu modifiable et inversable le symbolisme de la quasi-unité sociale qui se voulait la forme unitaire nécessaire et immuable pour les individus. L'individualité triomphe dans son acte de renversement et d'appropriation des normes qui président au travail aliéné et collectivisé. L'individualité pure et le nom du dieu se

manifestent ensemble comme les inventeurs de la norme anti-norme. ⁸⁵

[114]

2212 - Les énoncés du problème et de la solution se donnent donc sous une forme négative. Si l'individu existe véritablement lorsque son jeu rationnel interne et externe effectue la transcription de l'ordre symbolique dans l'ordre naturel, il doit cependant pouvoir s'énoncer d'une manière positive. Le problème - ce fugace transit d'un symbolisme déviant à cet autre qui pose le principe non explicité et insuffisamment indicatif d'une norme de développement - s'énonce contre l'archaïsme d'une existence « contre nature ». La solution - cet acte continué d'appropriation et de renversement d'un pseudo-ordre qui travaille sur la fausse opposition de l'individualité pure et de l'individualité empirique - s'énonce comme la négation de l'individualité pure niée. L'un et l'autre énoncé se réfèrent donc implicitement à l'énoncé, cette fois positif, de l'individualité pure : à la fois instant ponctuel sur la courbe qui conduit du problème à la solution et forme stable et perpétuelle qui est la raison secrète de toutes les inflexions de cette courbe sur laquelle s'effectue le procès d'individualisation. ⁸⁶

⁸⁵ Selon l'Exod, la solution du problème : qu'advient-il du couple maître-esclave ? est celle-ci : à l'efficacité par et dans l'anonymat se substitue l'annonce d'un nouveau développement selon les noms propres des esclaves et de leur dieu. Les esclaves étaient couplés avec un Empereur-Dieu qui savait les faire tenir ensemble en colorant l'adversité naturelle - ils seront couplés avec leur dieu qui énonce - dans l'intelligibilité de la loi de leur développement - le lieu commun de tous leurs noms. Dans l'esclavage, l'exercice du Pouvoir secretait un quasi-savoir. Pour la liberté, le Savoir s'adjoint un certain Pouvoir.

⁸⁶ Le Soi se dit dans son débat avec le non-soi - lequel est double. D'abord, il a la figure du virtuel : comment arracher sa propre complétude à la persistance en des formes élémentaires. Ensuite, il prend la figure de la complexité adverse à maîtriser : comment sa propre complétude s'adjoint-elle les prolongements grâce auxquels on ne sera pas seulement juxtaposé aux plages antagonistes. Le combat nocturne avec l'ange grâce auquel Jacob reçoit le nom d'Israël indique le point d'inflexion entre les deux débats. Jusque là, ses généalogies, la constitution de son noyau parental l'ont conduit à sa plénitude. Mais il n'est

Ce procès se décompose en deux phases : celle qui conduit, par détachements successifs, hors du cours non individualisé de l'histoire et celle qui, une fois la forme acquise, vise à la retranscrire dans ce cours pour le reprendre et pour se donner un contenu homogène à sa forme. L'individualité pure fonctionne ainsi doublement. Elle est la visée prospective qui oriente l'émergence de la forme de Soi hors du non-soi ambiant, hors d'un contenu qui sera bientôt à assimiler. Le premier segment s'exprime en termes de genèse. Quels engendremens mettront à jour la forme pure par sommation des positivités et retranchements du négatif ? Le second en termes nutritionnels : comment polémiquer avec les quasi-formes externes pour leur arracher leur contenu en se gardant contre l'assimilation de sa propre forme à leurs formalités aléatoires ? ⁸⁷

nulle part : ni exilique, ni chez lui. Pour gagner sa territorialité (que son corps trouvera momifié), lui et ses descendants affrontent les présences antagonistes. Où donc est l'individualité pure ? Tout le long des deux débats qui précèdent et suivent le matin où il gagne son nom propre : pureté gagnée contre ce qui fait obstacle ? Ou bien dans le moment ponctuel où toute la nuit anonyme est affrontée dans une coïncidence à Soi paroxysmale ? Les deux réponses valent. Le mitan de Soi résume et concentre toutes les zones en lesquelles les facettes de Soi se constituent. Si l'individualité pure n'était que dans son résumé « axial » on scinderait entre l'essence de Soi et les facettes de l'existence. Si elle n'était que dans la multiplicité des débats, on n'aurait affaire qu'à des segments empiriques. Le nom du dieu comme le nom de l'individu sont *dans* le rapport de la multiplicité à son centre inducteur.

⁸⁷ D'Abraham et d'Isaac, seule une moitié de la postérité est retenue pour constituer une descendance légitime. De Jacob, les douze fils sont authentifiés. Ici, à une formalité achevée convient un contenu exhaustif ; là, la formalité s'achève en s'épurant d'un contenu mélangé. Jacob polémique avec les quasi-formes externes : Lavan et Édom et totalise son organisation interne tandis qu'Abraham et Isaac mènent des débats internes. Formes de la liberté ? Au contraire : diction des nécessités selon lesquelles l'humanitas s'élabore. D'un d'autre côté, l'individu se débat avec les nécessités des déterminismes. La liberté est la puissance d'intervention qui joue avec deux nécessités, combinant l'une avec l'autre. La liberté est-elle gagnante à ce jeu ? Le Texte fournit le code grâce auquel on s'en assure, grâce auquel il se voit que la liberté se transmue en Être. Non pas risquer en se guidant sur des règles mais vérifier que par et dans le risque, la règle se magnifie car, sous les apparences d'aventures de pieux bergers de jadis, c'est en réalité le champ qui s'ouvre devant les civilisations qui nous est présenté. Au delà de l'antinomie

2213 -- Ce schème de l'individualité pure désigne simultanément les aspects historique et structurel de l'individualisation. La forme de l'individualité, identique à elle-même et caractérisée par l'agencement de ses composants internes oriente le développement temporel, non par un quelconque passage de la puissance à l'acte mais par une stratégie polémique. Quant au développement historique, il n'est ni l'explication d'une « essence » ni un débat obscur mais tantôt la manifestation d'une liberté qui quète sa propre nécessité interne, tantôt l'invention d'une [115] procédure apte à faire prévaloir la nécessité interne sur les nécessités externes antagonistes. **88**

L'individualité empirique se connaît par ses procédures d'ajustement externe et interne : quasi-totalité composite dans un univers composite. Là-dessus, on proposera idéologiquement une « synthèse » de ses instances, un « moi personnel » qui, en catimini, anime le débat - ce qui va avec la [116] proposition de couronner les instances du « monde » par « l'unité divine ». Le résultat en est que la visibilité du moi, du monde reste dans son incoordination et que l'individu - le Dieu, la personne - constitue un doublet de l'expérience qui ni ne l'explique ni ne possède une logique propre. La position de l'individualité pure ne sera donc ni un « concept opératoire » appelé à rendre compte de l'expérience psychologique ni une ouverture sur une « spiritualité » d'arrière-monde mais le lieu intelligible apte à faire

des règles qui encadrent le devenir et du devenir qui invente des règles, la découverte progressive des règles intrinsèques au devenir le plus audacieux. Loin d'énoncer les catégories de l'Être, la *Genèse* suggère la logique qui apparaît quand on a fini de dissoudre les catégories qui ont cours.

88 Cette fausse symétrie : les Grecs découvrent l'univers des formes immobiles ; les Hébreux lancent une histoire pathétique. Comme si la forme pouvait apparaître autrement que dans un débat hasardeux avec des quasi-formes ; comme si les concordances pouvaient s'établir ailleurs qu'au sein-même des discordances. Comme si le dieu pouvait s'indiquer autrement que dans les généalogies...

voir l'accès du devenir psychologique à sa densité et à sa réalité propres. ⁸⁹

Elle n'est pas Une car l'unité du Soi n'est ni saisissable intellectuellement ni explicable dans une série de manifestations ; elle n'est pas une multiplicité de juxtaposition, ce qui reviendrait à la simple nature ; elle est joint de l'Un et du multiple. Comment, en différents schèmes, l'unité se réfracte-t-elle ? Comment, dans le voilement et le dévoilement de l'Un, la multiplicité se montre tantôt conflictuelle, tantôt assemblage de convergences ? Comment, dans l'expérience la ressemblance à soi se vise ou se manque et comment la logique de soi transparait-elle à travers une expérience partiellement irrationnelle ? La désignation tétragrammatique du divin se répercute dans une désignation plurielle de Soi. ⁹⁰

2221 - Quand est-on heureux sinon quand on correspond à cette forme de réalité que désigne le « Je serai qui Je serai » (Exode 3, 14) : au principe (ou à la tête) du principe : « ta tête est un sommet comme le Carmel » (Cantique des Cant. 7, 6). « Heureux celui qui ne s'oriente pas selon la mentalité des injustes » (Psaume 1, 1), selon la mentalité qui procède de l'arbre de la connaissance du bon et du mauvais.

G.R.A. « Heureux » est allusif à la « Couronne » qui « dit le téléologique à partir de l'archéologique » (Isaïe 46, 9) ... De ne pas s'orienter selon la mentalité des injustes conduit à se joindre à la « Couronne ». (p. 55). ⁹¹

⁸⁹ Faire voir : tout comme parmi toutes les perspectives, l'une d'entre elles produit un effet réducteur : c'est toujours le même sordide petit secret, une autre dévoile le sublime du prosaïque. La vision du sublime passe par celle du sordide ; affaire de rapidité : passer *vite* sur le sordide.

⁹⁰ Les civilisations antiques nous dotent de plusieurs âmes. La métaphysique nous en attribue une. Reste à développer un jeu quaternaire de *coefficients*...

⁹¹ Le secret qu'indique le Psaume 1 : où est le joint du bonheur et de la moralité : la première des Sephirot.

2222 - Dieu - dit-on traditionnellement - est appelé Lieu (maqwom) du monde quoique le monde n'est pas son Lieu... Le Tétragramme [117] comme Lieu se compte cinquante fois (cf. *Genèse* 18, 28) et reste secret. Ce pour quoi le monde (o'lam) est dit secret (a'lom) (cf. *Job* 28, 21).

G.R.A. Un Lieu Un se trouve là où s'opère l'association... « Considérez Abraham et Sarah qui vous ont enfantés car Je l'ai appelé Un » (*Isaïe* 51, 2). Le Un porte sur eux deux ensemble... On n'identifiera aucun Lieu là où l'être (hawayah) n'est pas dans sa totalité (slymwou). (p. 182). ⁹²

2223 - G.R-A. La « nuit », la Présence se lie à l'homme. Arrive le « jour » et elle rejoint la divinité : « Il survient dans le Lieu ; il y passe la nuit car le soleil était couché » (*Genèse* 28, 11) ... Pour une individualité comme celle de Jacob convient l'expression : « Il survient dans le Lieu » car c'est la « colonne axiale » qui est en jeu tandis qu'avec David est enjeu le Lieu lui-même qui ne survient pas mais que David cherche et trouve : ... « jusqu'à ce que je trouve le Lieu du Tétragramme » (*Psaume* 132, 5). (p. 42). ⁹³

2231 - « L'opinion droite » est-elle une médiation entre l'erreur et la vérité ? La vérité est censurée de par l'impossibilité de connaître l'ordre de la chose-même. Ou l'on connaît un ordre des symboles des choses, ou la chose elle-même se dévoile mais comme l'irréductible antagoniste à l'ordre de Soi. Les choses forment le lieu clos de la

⁹² Abraham et Sarah étant tels, il en résulte, entre eux, le renversement du contrat en alliance. Le monothéisme.

⁹³ Opposer l'acquis de l'individualité pure (Jacob) à celui d'une socialité pure (David). L'individu, ayant de quoi accéder à l'Être se voit accorder un lieu suffisant dans l'existence planétaire. Il est quand - intégré dans la synergie sociale - il maîtrise son lieu planétaire. Dans la transcription de l'individualité en socialité s'accomplit le projet initial ; Adam - régulé par la parole de son dieu - advient par et dans son jardin.

finitude et de l'enfermement. Ainsi la médiation entre l'erreur et la vérité est-elle la ferme assurance que - d'une manière encore inconnue - la censure peut-être levée, que la chose peut éclater en sa résistance et que l'ordre du Soi, enfermé, est susceptible de se traduire dans un ordre de Soi maître des choses.

La détresse fait espérer un sauveur : un médiateur qui, dans notre indignité et notre indigence apportera des biens merveilleux comme si le Soi amenuisé et oppressé, cerné par un non-Soi triomphant avait à attendre l'aide d'un troisième terme. Ce qui s'oublie dans cette fantasmagorie, c'est que le Soi ne se définit pas par sa tonalité affective mais par son ordre trahi ou maintenu. Le telos n'est pas le salut (la modification des rapports de force entre Soi et le non-Soi) mais la sortie : la possibilité de passer d'un lieu où l'ordre est refoulé vers l'intérieur à un autre où il s'épanche sur les choses extérieures. Le salut est essentiellement dans l'intériorité ; la sortie brise l'antinomie de l'intérieur et de l'extérieur.

[118]

Moïse expose l'ordre intrinsèque à l'esclave face au maître de la totalité des choses. Alors que l'esclave gémit à l'intérieur, Moïse se présente à la frontière, là où le principe du malheur exerce sa gestion. Il n'est pas le porteur de biens merveilleux ; il fait face - pour l'inverser - à l'antagoniste de l'ordre de Soi et l'univers conceptuel qu'il apporte est d'abord le défi à la toute-puissance de la gestion esclavagiste. On ne croira donc pas que la sortie est l'invasion de l'infini dans la finitude. Elle procède du coup de force par lequel, à la résistance de l'antagonisme mortifère à l'ordre de Soi est substitué le principe inverse : que l'être a de quoi dissiper les symboles et la violence. Et ce ne sera qu'ensuite qu'il se vérifiera que la circulation entre l'infini et la finitude se rétablit si, dans le bon ordre, le conceptuel et l'expérience vécue (le mosaïsme et l'histoire de l'alliance) se rejoignent. La sortie du lieu clos vers l'habitation heureuse n'est ni un mythe, ni un événement historique, elle est, contre le mythe et pour l'histoire, la résurgence du censuré. ⁹⁴

⁹⁴ Le Soi se fait chose pour maîtriser les choses : technique. Il nie mentalement la consistance des choses : mystique. Les dix plaies d'Égypte montrent que

2232 - Le bouleversement du langage à la tour de Babel s'interpose entre les alliances avec Noé et Abraham - ce qui a un sens beaucoup plus explicatif qu'historique.

À la tour de Babel, dans une situation médiane, la tentative de rapporter la multiplicité de Soi à son unité est barrée. Tente-t-on par induction et artifice de rapporter le donné à son ordre que l'on réalise une construction arbitraire, que l'on fournit du donné des « interprétations » incompatibles. Cependant, l'épisode se situe entre deux alliances. Une forme partiellement acquise est coordonnée à un contenu déjà élaboré. Sous le signe du partiel, les formes impures *participent* obscurément à la déduction du propre ; de même, pour autant qu'il échappe à la finitude et à la mort, le contenu outrepassa l'insignifiance du calcul et de la simple adaptation fonctionnelle.

Au delà du déluge, l'alliance de Noé affermit trois forme de pré-réalité : - la domination du principe de réciprocité sur l'imposition unilatérale, - la distinction de l'imaginaire et de l'existant, - surtout, le principe que la forme *détermine* le contenu.

L'idéologie de l'alliance n'a donc rien de terroriste : observance ou transgression. Elle vise une conjonction de la première et de la deuxième [119] alliance, d'une quasi-unité, juxtaposition des parties et d'une unité intérieure à la multiplicité. La confusion du langage est le signe que le rapport se détend entre l'une et l'autre alliance. ⁹⁵

L'antagonisme des choses s'écroule devant l'avancée de la Réalité, que la chose recèle, provisoirement trahie, sa vérité interne. Célèbre-t-on le mystère des choses ? Les sublime-t-on dans la rêverie ? En jouit-on dans une chaude convivialité ? Tout ceci est maque de foi. La foi devenue intelligence va jusqu'à la réappropriation des choses. Moïse défie Pharaon afin que David en arrive à chanter son royaume. La parole défie la mutité de l'empire adverse pour que, quatorze générations plus tard (en regard des quatorze jours qui séparent la nouvelle de la pleine lune) la réalité du *Roi concorde* avec la vérité secrète des choses administrées.

⁹⁵ La verticalité achevée du songe de l'échelle répare celle inachevée, de la tour de Babel. Ici, les questions sont compatibles, les réponses ne le sont pas ; là, c'est le pressentiment de la réponse exacte qui a pré-déterminé les bonnes questions. Ainsi, les versions incompatibles du Texte proviennent de ce que

2233 - Moïse ne se rencontre pas avant que l'on ait subi Pharaon. Celui-ci juxtapose l'expérience de l'usure et de la soumission au phantasme de l'immortalité corporelle et du débridement. Ainsi se constitue un univers du « phénomène » privé de toute référence à l'idéalité : l'univers de la domination des principes de la mort et du despotisme.

N'aurait pas eu lieu le triomphe provisoire de l'empire, peut-être aurions-nous su, par nous-mêmes, conjuguer les deux désirs de s'immerger intégralement dans la contingence et les messages de la sensibilité et de progresser sous le patronage d'un ordre de Soi nécessaire. Au lieu de quoi l'ordre prend figure d'un certain centralisme qui pèse sur les individus au nom de la gestion des choses. Plutôt que le Moi aille en affirmant son autorité intrinsèque, le principe d'autorité, extrinsèque, pèse *sur* le Moi. Les instances incompatibles grossies et réifiées font sourde la violence en même temps que l'individualité amenuisée et régressive cesse de mener le jeu.

l'intelligence, informée par tel secteur de l'expérience, quête les sens des autres secteurs en se servant de la superficialité du Texte. Penser avec le Texte pour ne pas se condamner à cette dispersion des langues et herméneutiques née de ce que l'on *rebondit* sur les mots pour aller explorer ailleurs reviendrait, au contraire, à saisir l'unité sous-jacente aux mots parce que, avant la lecture, on s'était préalablement proposé d'éclairer la plus vaste multiplicité d'expériences. Fils de Noé, j'ai seulement un désir de l'universel. Fils d'Abraham, j'ai de quoi rejoindre l'universel par une progression réglée. Si j'y manque, c'est que, arrêté sur la case intermédiaire entre Noé et Abraham, j'ai remplacé l'universel (« ils (les constructeurs de la tour) prirent des briques à la place de pierres ») soit par la juxtaposition des exotismes, soit par leur confusion indifférenciée. Les généalogies d'Abraham sont une progression réglée. Celles de Noé, une progression vers la règle. Entre les deux, le risque d'interrompre la progression : engendrer sous la forme de disperser parce que l'on s'était proposé inauthentiquement d'enclorre en une citadelle la multiplicité de la semence de Noé. Ou bien, avec Noé, on engendre pour que la postérité révèle les virtualités obscures que l'on porte. Ou bien, dans une continuité abrahamique, on engendre pour qu'à sa propre magnificence, valant comme premier segment, soit adjointe sa suite logique.

Moïse ne s'oppose pas à Pharaon comme un système contre un autre système. Contre la régulation interne des systèmes, il met en avant les régulations qui ouvrent le système sur l'inconnaissable, qui opèrent l'ouverture réciproque du système sur les sous-systèmes, de ceux-ci sur l'animation du système. Mais c'est parce qu'auparavant l'existence a été arrachée à sa quiétude par la fausse unité totalitaire qui travaille contre la [120] multiplicité qu'est né le désir d'une unité de la multiplicité. L'ordre ne tombe pas du ciel des idées comme un modèle à imiter ; il s'immisce dans le phénomène pour que celui-ci se rapporte à Soi. N'est-il pas, par là même à l'écart des débats qui, dans le seul phénomène, meublent l'histoire superficielle ? 96

96 Se méfier de qui recourt au ciel parce qu'il méjuge des affaires terrestres. S'inquiéter, en regard, de qui se satisfait des affaires terrestres en lesquelles les rapaces sont les maîtres. Dans le rapport de forces terrestres, la bête de proie sort régulièrement vainqueur. Le recours au ciel vaut pour bénéficier du coup de pouce nécessaire pour renverser l'imperator sanglant. Lui, le premier s'est déifié. Lui a imposé l'ordre de la substance sur une « matière » assez inconsistante pour se laisser ordonner. Contre lui, l'ordre du ciel qui, de fait, annonce une socialité inédite fait figure d'une excroissance intempestive. Avant l'intervention de Moïse, l'Hébreu est partagé entre l'habitus d'une soumission à la hiérarchie et la nostalgie d'un ailleurs. Quarante ans sont nécessaires pour dénouer ce nœud : l'esprit de soumission authentifié par son voisinage avec l'irréductibilité subjective, celle-ci renforcée par la douleur de la soumission. Et au bout de quarante ans, la vérité de Soi : qu'au maître réel, non seulement l'esclave est inutile pour qu'il soit confirmé en sa maîtrise, mais encore, qu'il se trouve confirmé en sa maîtrise par son aptitude à libérer les esclaves. On ira jusqu'à dire : c'est le Dieu qui est le maître pour avancer une pièce aussi puissante que la pièce adverse selon laquelle le maître est divin. Polémique qui n'a qu'un temps car, plus fondamentalement, pour ceux qui se retrouvent amicaux, le dieu est l'ami, prototype des autres amis - toutes victoires et toutes défaites assumées.

[121]

POUR UNE ÉTHIQUE DE DIEU (1979)
LIVRE I

L'UNITÉ DE L'INDIVIDU

[Retour à la table des matières](#)

2311 - Entre autres figures, le système tétragrammatique se répartit en un lieu suivi de trois autres lieux : un lieu originel enfoui qui recèle la raison des développements des trois autres lieux : la raison pour une expérience possible suivie d'une expérience en quête de sa raison. Par là, apparaît le caractère problématique du Soi. Ne le serait-il pas - problématique - que ses affirmations et manifestations le traduiraient adéquatement. L'expression : « je m'affirme » aurait sens et effectivité. À l'inverse, on pourrait avancer que les affirmations se lancent pour elles-mêmes sans procéder d'un centre ou traduire un dessein préalable, que le « je » donc recule dans les brumes métaphysiques. C'est le décalage entre l'ego et ses affirmations qui, de fait rend aléatoire l'existence de Soi. Là où se trouve le « sujet », dans le premier lieu, toutes ses virtualités sont en place mais incompatibles avec l'expérience. Dans trois autres lieux, les positions du problème et ses solutions éventuelles, les voies de la résolution sont données mais dans une « objectivité » qui n'est qu'allusive du fondement subjectif. C'est dans ce hiatus que se situe

la difficulté de l'individuation et son dédoublement entre la référence à l'individualité pure et l'expérience de l'individuation dramatique. ⁹⁷

2312 - Un tel « doublet » de l'individu « empirique » et de l'individu « transcendantal » représente, dans notre culture, l'aboutissement d'un devenir dramatique. Comment celui-ci conduit-il à imaginer telle « forme » de soi existante indépendamment de toute histoire et telle « matière » événementielle qui reçoit sa forme de l'extérieur, par exemple sous l'apparence du « devoir » ? Au départ, rien, dans l'histoire, ne [122] ressemble à un moi autonome, conscient et volontaire ; au départ, plane un dessein virtuel confronté au cours du monde aléatoire et qui s'essaye à y adopter des prises de position aventurées. Est-ce Soi réellement qui s'investit dans ces prises de position ? Est-ce l'identité personnelle qui s'y traduit et s'essaye à la puissance et à l'autorité ? Les prises de position, de fait, sont impures, traduisant pour une part le dessein propre, pour une autre, relevant d'un apprentissage par essais et erreurs. L'imposture et l'illusion commencent par la fausse identification : « je suis » dans ce jeu aléatoire de puissance et de signification, et l'histoire devient dramatique de ce que la condamnation d'une tentative aléatoire est interprétée comme la condamnation de Soi. ⁹⁸ La folie et l'errance ne

⁹⁷ Rendre l'ego à lui-même : un geste technique double : au fur et à mesure que l'on travaille à ajuster ses trois dimensions, dans l'expérience, dévoiler l'organisation spéculative du premier lieu (cf. le travail de la résurrection des morts en Ézéchiél 37 : ajuster trois termes : os, chair et peau - ensuite le souffle). Cette sorte de platonisme attribue à l'Idée la seule réalité de l'ajustement empirique d'un côté, la désignation existentielle d'un dieu un, de l'autre. Platon lui-même attribue à l'Idée l'existence parce qu'elle ne renvoie pas à un versant infini : eue est soleil et non la lumière qui, secondairement, se rétrécit dans les luminaires.

⁹⁸ La Genèse enclos et délimite le dramatique dans la dynastie des *Rois* d'Édom (chap. 36). Pour ces Rois eux-mêmes, l'histoire incarne l'absolu. Pour ceux qui les contestent, elle est (version empiriste) un jeu aléatoire. D'où la conception fautive de la faute, celle qui *oppose* l'homme faillible à un absolu *extérieur* réifié et infaillible car l'homme est dit enclos dans l'histoire édomique (Adam dans Édom). Adam a fauté. Ce disant, on bloque dans la culpabilité la plurivocité du terme « Adam » ; on se refuse à lire qu'Adam a mangé du fruit et non (ce qui est proprement l'interdit) de « l'arbre ». Supposer que l'Adam du premier lieu

viennent pas de l'erreur mais de ce que le Soi y adhère et s'y identifie. Et face à la représentation du Soi faillible parce qu'historique se construit la représentation antagoniste et compensatoire d'un Soi infaillible et intemporel tel qu'il reste à assujettir celui-là à celui-ci. L'individualité « transcendante » n'est rien de plus qu'une allusion aux drames et aux contradictions de l'individu « empirique » comme si elle devait n'apparaître que dans les déchirures et néantisations qui frappent le devenir historique. ⁹⁹

L'individualité pure ne représente pas un contenu différent de celui que le cours dramatique et contradictoire fournit ; elle l'intègre seulement dans son exacte formalité. Il est faux que le cours des [123] expériences aléatoires constitue seulement une « matière » à informer. Il semble en constituer une parce que la distinction s'opère mal entre l'expérience traductrice de Soi et celle où le Soi se perd : la maîtrise s'exerce sur un champ empirique trop vaste ou s'y exerce trop ou par une procédure trop violente... De fait, c'est bien une formalité progressive de Soi qui s'élabore dans l'expérience. Symétriquement, il est faux que l'individu détienne une « forme transcendante », puissance ou intelligibilité qui le constitue dans un arrière-monde car si forme a priori il y a, elle est individualisante et non individuelle : principe d'orientation grâce auquel l'individu deviendra possible au cours de son cheminement. Loin de concevoir un couplage fantastique entre un Soi éternel et un soi historique, celui-ci compromettant ou confirmant celui-là, il faut retrancher de l'éternité

faute aussi revient à s'enfermer dans le mythe et le non-sens. La déchirure entre Adam et son dieu (déchirure et non dénaturation des rapports) se traduit concrètement par la déchirure entre le premier et les trois autres lieux, entre la part spéculative, innocente par définition et les secteurs viciés de l'expérience. Ce qui, dans le Soi, participe au « Père » s'isole de ce qui participe à la « Mère, au *Fils* et à la Fille ». Comme le naturalisme songe à arbitrer les instances de l'ego sans se soucier de leurs références, le théologique songe à la réconciliation avec Dieu sans se soucier des formes exactes de la réconciliation intra-humaine. Double inefficacité - dans le meilleur des cas.

⁹⁹ À la doublure réciproque des visions tragique et optimiste selon Édom-le-rouge fait face la succession, selon Jacob, des voies tortueuses puis droites quand la rationalité des moyens parvient à s'ajuster à celle des fins, quand l'individualité pure transparaît dans son impureté.

comme de l'histoire l'existence substantielle de Soi. Un individu réel n'existe pas là où l'histoire est folle et contradictoire non plus que dans un ciel intelligible trans-historique. La formalité individuelle advient là où l'intelligible se traduit adéquatement en une prise de position d'une part, et d'autre part là où se détecte l'exacte distance à prendre eu égard au cours du monde, où deux « semi-formalités » s'accolent par et dans une innovation, de même que le dieu se conçoit à l'intersection d'une visée vers les invariants (l'éternité) et d'une visée vers l'achèvement des processus. ¹⁰⁰

2313 - De même que le dieu ne se laisse pas appréhender dans la totalisation des segments du monde, de même l'individu n'existe pas dans la totalisation de ses instances. Le fait est que les totalisations sont impossibles. Ou bien on les tente - ce qui met à jour les contradictions [124] entre les segments - ou bien on veille à ce que les segments soient conservés dans leur spécificité et l'on constate qu'ils se fuient en un mouvement centrifuge. Serait-ce donc dans une ironie et une dépréciation eu égard au monde et au devenir psychologique que l'on approcherait du « Dieu » ou de « l'esprit » ? Que seraient l'un et l'autre s'il ne se rapportaient au contenu concret de l'expérience ou

¹⁰⁰ De même qu'il est proposé d'être, à un individu, par le couplage géniteur, de même, il devient un être par et dans son propre couplage : prenant et se laissant prendre. Rien de commun avec le juste milieu entre trop prendre et accepter de se déprendre entre l'impureté et l'ascétisme. L'enjeu est l'introduction des dons et contre-dons dans les prises et contre-prises. Dans une semi-forme, le don a de quoi se transporter dans les calculs et procédures intéressées ; dans l'autre semi-forme, la prise instinctuelle a de quoi se laisser renverser en son contraire. Le couplage des deux semi-formes constitue, à partir de ses deux virtualités, l'individualité. Non un être qui secondairement se forme mais une fibre formation qui a de quoi se constituer en être. Le dieu invente un ciel et une terre provisoires de sorte que, de ces linéaments, nous nous inventons comme nouveaux cieux et terre. Quand la terre est « maudite », elle ne donne rien en retour de ce qu'on lui confie. On est dépris (loi travaillant contre le désir) d'avoir trop ou mal pris ; non que quelque « loi naturelle » ait été transgressée mais parce que les deux séries « terrestre » et « céleste » ne concordent plus, les termes de l'une, eu égard aux termes de l'autre font irruption à contretemps.

sils la doubleraient par une néo-expérience mystique ? Si « l'être » n'existe ni dans, ni hors de l'expérience, est-il un concept contradictoire ?

De fait, c'est l'expérience elle-même qui prête à confusion dès qu'on se la représente comme formée de segments plus ou moins homogènes. En ses aspects coutumiers, elle est cohérente et a-systémique. Et c'est la tentative de mettre à jour sa systématique profonde qui révèle son ambiguïté. Tel système est exclusif de toute possibilité de centrer le réel et conduit à l'opposition radicale des figures. Les segments du système totalitaire établissent entre eux des rapports de guerre ou d'incorporation. Et l'on en conclut que la « réalité » se constitue comme point aveugle d'une expérience dénaturée. L'expérience « ontologique » n'est donc pas celle d'une réalité « profonde » masquée par une apparence superficielle mais la « reprise » de l'expérience « dénaturée » à partir de ses interstices insensibles. En droit, une expérience de reprise qui admet un centre unificateur a de quoi rendre compte de l'expérience antérieure qui l'excluait. En fait, ce recoupement est un long temps différé et les deux sortes d'expériences constituent deux séries qui ne communiquent pas. Ce qui est réel pour l'une est rêve pour l'autre. L'expérience d'un dieu en la centralité du monde est un rêve pour les traditions institutionnalisées comme celle de l'individualité pure pour les représentations « psychologiques ». En quels interstices creusés jadis entre le criticisme et les « rêves des visionnaires » la réalité du dieu ou de soi s'est-elle dissimulée ? ¹⁰¹

¹⁰¹ Le terme de « centralité » reste, de toute façon, une métaphore qui requiert une traduction rationnelle. Le fait est qu'elle a concouru avec les systèmes centralisateurs et hiérarchiques que l'on ne subvertit pas en énonçant que « le centre est partout ». L'Institution dit détenir le centre et la vérité - ce qui est proprement un rêve. De leur côté, si « Moïse et le monothéisme » génèrent une autre centralité et une autre véracité, leur altérité radicale les fait recevoir comme dans un rêve. Encore faut-il s'entendre sur les sortes de rêves. Le rêve de style égyptien exprime la protestation de l'individualité contre une socialité pathologique. Au contraire, le rêve biblique insère l'histoire individuelle dans un symbolisme social qui n'est pas encore arrivé à la pleine conscience de soi. Ou bien le rêve indique la coordination ultérieure entre deux systèmes incompatibles (Jacob fuyant devant Esav) ; ou bien il pointe vers la

[125]

Dans une histoire dramatique ou contradictoire, l'individualité pure travaille en sous-main selon ses lignes généalogiques. Sa « forme » se développe en un lieu où le rationnel adhère au réel. Simultanément, en l'histoire cahotique et « phénoménale », le contenu des individualités empiriques qui se trouvait lié en des formalités abusives se fragmente en segments incoordonnées. Ainsi se prépare - par un transfert de la région dramatique à la région ordonnée - le contenu de l'individualité pure. Par delà cette aspiration à être qui fait dire « je suis », par l'accolement d'une forme qui va à se dévoiler et d'un contenu qui va à se constituer, la réalité d'un « je serai » se prépare.

2321 - G.R.A. Les premiers et troisième grammes du Tétragramme constituent l'invisible selon le principe que le « féminin » dévoile ce qui est invisible dans le « masculin » ; ainsi, l'enfant est, en lui-même, le dévoilement de la Paternité et de la Maternité de ses géniteurs qui sont de l'ordre de l'invisible ; ainsi, la Leçon orale (Tvorah sebe'al peh) est le dévoilement de la Leçon écrite... La divinité se dévoile d'une manière « féminine » à l'individualité réelle (aux trois Patriarches et à leurs quatre femmes). Elle reste dans l'invisible dans sa manifestation « masculine » : « Je suis apparu à Abraham, à Isaac et à Jacob comme divinité de la limite (saday) mais, sous mon nom tétragrammatique, Je ne me suis pas fait connaître à eux » (Exode 6, 2). (p. 313). **102**

fissure d'une entité qui se referme abusivement sur elle-même en une fausse systématité.

102 Les majuscules de l'expression « Être-Là » masquent mal la trivialité qu'elle désigne. S'il est là, c'est que l'être est faiblement consistant - partant, il n'est que peu présent. Une présence réelle, dans l'ordre esthétique ne prétend pas énoncer un être. Ce n'est pas non plus un être qui est en jeu dans l'indice sensible sur lequel s'appuie la théorie scientifique. Tout le temps que l'être advient, il reste dans l'invisible (livré à nous dans la seule analyse), ce qui laisse la porte ouverte aux visibilités d'impoture. Il ne s'agit alors pas de remonter de l'apparence à la réalité car rien ne s'indique derrière le simulacre ; nulle apparence ne s'adjoit à l'être se formant.

2322 - « Et toi (serpent), tu l'atteindras (Eve) au talon (e'qev) » (Genèse 3, 15) ; ce qui s'actualise dans l'atteinte au creux de la hanche de Jacob (ya'aqov) (Genèse 32, 26). Jacob boite par l'atteinte au « yod » (dixième lettre de l'alphabet)... du Tétragramme inversé. À cause de cela, « Moïse cache sa face car il craignait de voir »... (Exode 3, 6) sa mauvaise origine (selon la typologie d'Abel) qui est réparée par Jacob. « Jacob parvint à Souccot où à construisit une maison... il y arriva intègre » (Genèse 34, 18)... Ensuite, la fonction mosaïque sera d'opérer le renversement de l'opposition - le Tétragramme inversé - en convergence : le Tétragramme selon son bon ordre... jusqu'au terme de son travail [126] auquel « tous diront : c'est du Tétragramme que tout ceci provient » (Psaume 118, 23). (p - 251). **103**

2323 - La formation d'Adam est écrite selon deux « Yod » (Genèse 2, 7) qui renvoient au Lieu (hokmah) initial (i'laha) et terminal (titaha). La sagesse enclose que désigne Job (11, 6) est la sagesse initiale qui procède de la « Couronne originaire ». Ainsi, les deux « yeux » sont situés desquels coulent ces deux « larmes » qui tombent dans la « grande mer ».

G.R.A. Adam provient de deux formations selon l'arbre de la connaissance du bon et du mauvais, d'où les formations réelles et déviantes (yeser tov wa r'a). Cependant, dans le projet initial, ces deux formations, selon l'arbre de vie sont celles du « masculin » et du « féminin ». (p. 179). **104**

103 Nulle faiblesse, nul accommodement dans le combat contre le mal dès lors que toute l'agressivité, se tournant vers l'abstraction, se détourne des êtres en chair et en os. Le mal à combattre est l'orientation désastreuse prise par des éléments originellement bons. Le héros qui triomphe du mal naît lui-même d'Abel, de la moins mauvaise des orientations désastreuses : une vérité hors des débats qui, revenant de son désengagement ne sait, au départ que mal s'engager (cf. Exode, les premiers gestes de Moïse).

104 Le « souci » devient constituant quand les relations plurielles, placées sous le signe de la relation triangulaire (Adam - Ève - le serpent) cessent de relever de la relation duelle (selon « J'arbre de vie »).

2331 - Que le cours de Soi - développement réglé du Savoir et des généalogies - aille par crises et ruptures mais sans reniement et sans lutte à mort de son origine à sa fin, telle est la figure utopique de l'histoire qui est justement barrée par la mise à l'absolu de l'existence historique effective. Le « Je » se développe ; il faut choisir. Où l'on pose un développement en lequel je n'ai que faire ; ou, si l'on accorde à Soi une prétention à la réalité, on le prive par là même d'un développement linéaire.

Une affirmation positive de Soi s'inscrit dans le champ de la Totalité de ses affirmations qui en constitue ses formalités. Elle a porté d'autre part sur le champ du donné qui, lui aussi, est appelé à former une totalité. Chaque affirmation partielle de Soi vise ainsi une double totalité, et l'on pose comme axiome que la totalité des formalités de Soi aura prise sur l'autre totalité de l'incorporation du donné et que la Loi est de proportionner la part d'incorporation selon le degré de formalité atteint.

On verra apparaître la négativité par et dans la transgression : par l'Instauration de l'autre loi qui accueille un certain degré de formalité de Soi proportionnel au maximum d'incorporation du donné possible en un moment donné. Ainsi, selon l'une et l'autre loi deux optimums sont visés : l'optimum de la formalité de Soi qui suppose une restriction dans [127] l'incorporation du donné et l'optimum d'incorporation qui suppose le mélange d'une positivité et d'une négativité de l'affirmation de Soi.

Le développement de Soi se trouve par là scindé, participant à deux lignes historiques qui l'écartèlent. La maîtrise du plus grand territoire possible suppose la participation à une histoire conflictuelle et dramatique et la plus grande ressemblance possible à Soi suppose une délocalisation eu égard au donné planétaire. La représentation d'un double destin de Soi : ici dans l'événement, là dans la mystique ou l'absolu - quitte à ensuite absorber telle dimension dans l'autre - s'avère donc fausse. Elle est la compensation, par l'appel mythique à un décalque de l'éternité, d'un égarement dans le lacs des événements. Le Soi qui y est investi ne se retrouve ni en les totalisant (puisqu'ils comportent, dans le mauvais mélange, le réel et le

fantasmagique) ni en s'en extrayant, ce qui le ferait se retrouver dans l'image spéculaire de la mort. C'est par le tri dans l'histoire empirique de son coefficient de rationalité que le Soi se retrouve dès que la prétention de cette histoire à former totalité se trouve fragmentée, dès que l'illusion de constituer des quasi-formes révèle sa vérité, à savoir qu'en fait, elle accumulait un contenu. « L'idéologie » n'est plus un mensonge dès lors qu'elle est connue comme matière à interpréter et non plus comme principe d'interprétation. Elle s'est développée grâce à la censure du champ des formalités exactes de Soi pour constituer des formalismes abusifs (des contenus impurs en alternance avec un cadrage vide) : un visage aléatoire du rationnel qui prétendait accorder au Sens un aspect fantastique. Le lieu génétique, masqué par ces significations abusivement présentées comme Sens est indiqué par le scintillement des « signifiants » alogiques. Seule la dérive universelle est apte à soulever les questions : « de quelles origines procède la dérive ? À quel autre ensemble participent les fragments qui s'y trouvent emportés ? » ¹⁰⁵

2332 - La forme axiale de la Genèse est celle du boiteux bigame : le troisième « Patriarche ». Comment la forme intelligible se transcrirait-elle dans la forme d'un homme qui doit circuler sur des territoires non disponibles, qui doit traiter avec le beau-père vicieux ? Comment concilier la forme exacte et les voies tortueuses ?

La forme exacte est terminale, quand la hanche est guérie. Auparavant, l'individualité n'est pas une forme, elle est un bon mélange : deux bons et [128] valides mariages. Puis, après le jeu incertain entre l'informe et le constitué, entre la présence et l'absence, c'est la séparation provisoire et la pure solitude qui réalise l'entrelacs exact entre les deux séries.

¹⁰⁵ « Le Soi se retrouve ». Il se retrouve dans le jeu de tensions entre les lignes messianiques, celle qui s'assure le plus grand quasi-territoire et celle qui s'ancre dans la plus grande ressemblance possible dans la réelle maîtrise de son territoire. Ce pré-messianisme qui s'élabore sous nos yeux n'est ni politique ni religieux. Il se voit quand on se déprend des catégories politique et religieuse. La fraternité Joseph-Yehoudah fait suite à l'autre : Jacob-Esav.

Auparavant, l'individualité et le corps sont disparus, agression et concorde mêlées. Puis, quand le corps a été meurtri et guéri, il est ensuite réécrit selon l'individualité. Il n'y aura d'autre agression (vérité de l'instinct) que le transport polémique de la paix, tente de paix auprès des architectures de béton. Comme quoi, après avoir été dans les ombres et symboles, l'ordre ne peut s'inscrire dans les choses elles-mêmes qu'après qu'on se soit blessé à ce qui, dans les choses guerroye contre l'ordre.

On nous dit que le baume est extérieur à la plaie - ce qui n'implique pas l'opposition dualiste du corps blessé et du corps régénéré, des marches tortueuses et droites mais une science de la meilleure façon de boiter. C'est dans la plaie que, simultanément les deux processus de pourrissement et de guérison se déroulent dans un mélange impur en lequel à faut savoir trancher. L'individualité ne fait pas nombre avec l'individu. ¹⁰⁶

¹⁰⁶ Le combat solitaire de Jacob avec l'ange d'un côté du Yaboc traduit la compatibilité ineffectuée de Léa et de Rachel de l'autre côté du torrent. Dieu d'Abraham et d'Isaac : ce n'est encore qu'un dieu moral auquel se rapportent deux facettes de la bonne volonté. Cela ne déracine pas encore la mauvaise agressivité dans le bon combat. Mais voilà qu'avec le dieu de Jacob les deux aspects de la bonne volonté se bloquent et deviennent compatibles (Léa avec Rachel). Dès lors, la volonté polémique, toutes contradictions internes exclues, se rassérène et s'inscrit dans le corps : passage de l'instinct à la vérité de l'instinct. En même temps que la parole rompt avec la ruse machiavélique, le corps surmonte sa faiblesse. Par le lien des deux, le monothéisme *réel* est assuré.

[129]

POUR UNE ÉTHIQUE DE DIEU (1979)
LIVRE I

LA PRÉ-INDIVIDUALITÉ

[Retour à la table des matières](#)

2411 - « Je serai » : identité de l'individualité pure et empirique, accollement de la forme de Soi et d'un contenu à sa mesure - par un double renoncement. ¹⁰⁷ La référence à l'identité de Soi s'était maintenue par et dans l'ascétisme : refus de s'identifier par et dans l'impureté de l'histoire dramatique et contradictoire. Le contenu de Soi, à l'inverse, s'était gagné dans l'oubli des références exactes, dans le pacte avec les fausses références qui abolit la distinction du Soi et du non-soi. Loin que l'on ait à réaliser l'accolement tranquille de deux semi-réalités, la forme et le contenu réels n'apparaissent que par la déhiscence d'avec leur lieu matriciel. En celui-ci, les formalités de Soi apparaissent dans le geste absurde de refuser le juste contenu -

¹⁰⁷ Le dieu de Jacob, actuellement, ne s'annonce pas *urbi et orbi*, dans la lourdeur des appareils et la profondeur des systèmes. Plus l'homme et le dieu sont denses, plus forte est l'exigence d'une civilisation amicale et plus le dieu s'indique pudiquement dans la superficialité. Sur la surface, à côté des tourbillonnements fous, s'amorce l'accolement des formalités et de leur exact contenu. Et ceux qui croient rester fidèles aux pesantes présentations biymillénaires - plus attachés à la présentation qu'à qui se présentait - ne reconnaîtront pas le dieu léger.

lequel, de son côté, se prépare dans la haine des formalités exactes. Ainsi, le Moi consistant et substantiel n'est pas dans le prolongement direct d'un Moi labile et inchoatif qui serait un Moi déchu qui se souvient des cieux. Entre les pactes - affectifs et volontaires - que les pré-individualités nouent entre elles et les Alliances qui devraient en constituer le fondement, un gouffre s'ouvre qui se prétend constitutif au fur et à mesure que la proposition de la combler se fait insistante. Auprès de l'origine, la force de la croyance au Moi substantiel provient de son inconsistance de fait et du besoin de se masquer cette inconsistance. Près de la fin, tout le poids rémanent de cette inconsistance vient s'opposer - comme représentation - à la réalisation du Moi substantiel. Et c'est dans le jeu compensatoire entre [130] la croyance et le phénomène s'esquivant l'une l'autre que se prépare le joint du savoir et de l'être. La pré-individualité qui « croit » en son Dieu à la mesure de sa fragilité et celle qui l'ignore afin de mieux maîtriser les phénomènes témoignent l'une comme l'autre de la coupure interne qui sépare un univers relationnel planant à la surface des nécessités naturelles d'un monde fonctionnel dominé par le principe de la mort ; et la référence au dieu aurait portée sur le réel si elle consistait en une « ferme assurance » que, potentiellement, existe de quoi franchir le gouffre entre la pré-individualité et l'individualité proprement dite.

2412 - Certes, l'individu n'est rien d'autre que son univers relationnel : correspondance entre ses relations externes (là où il est co-déterminant - avec ses protagonistes - de ces relations) et ses relations internes constitutives (cumulation des relations à venir dans une détermination réciproque) ; seulement, il se trouve que l'univers relationnel est lui-même scindé. De même que le dieu tétragrammatique est dieu du monde mais que sa donation est scindée de par l'incoordination du monde, de même, l'individualité, dans son pré-achèvement, est scindée de par l'incoordination de son univers rationnel. Le paysage des cieux et de la terre est tantôt l'expansion des lieux et des temps à partir d'un lieu central qui le résume, tantôt une juxtaposition de moments et de plages privés d'un principe

inducteur. De même, les phénomènes par lesquels l'individualité se manifeste, tantôt constituent un commerce régi par l'état actuel des stocks et des flux, tantôt s'organisent selon les tensions et correspondances entre des desseins homogènes pour constituer des « domaines » apparentés. L'individualité proprement dite existe quand sa constitution en « domaine » propre élabore une forme pour ce contenu qui se mature sur le marché. Qu'est-ce donc qui entrave l'apparition du propre ? ¹⁰⁸

[131]

L'univers relationnel s'organise en trois sous-systèmes ¹⁰⁹ : - Selon que les termes contrôlent les relations d'après le principe de la réception : Os adviennent par l'incorporation de matière étrangère et ont à sélectionner la nature et la quantité de cette matière qui, d'externe devient interne. - Selon que les termes, au contraire, dosent et orientent les relations de façon à fournir la meilleure matière possible aux termes adverses, tantôt anticipant la demande qu'ils suscitent, tantôt différant le don dans l'attente que la demande se parfasse. - Selon une réciprocité qui établit une parité entre les offres et demandes propres et les offres et demandes adverses.

¹⁰⁸ Le goût de l'homme pour l'homme, le goût pour une altérité vivante est à la fois la plus vivace des motivations et celle qui parvient le plus difficilement à son achèvement. Afin qu'elle ne reste pas occasionnelle et fluctuante, on la veut indépendante de l'état actuel du marché ; afin qu'elle ne reste pas théorique, on la déconnecte des spiritualités et des principes. Mais où, entre l'un et l'autre registre s'établit la circulation entre l'intériorité du « home » de chacun et l'ouverture sur une communication intégrale ? Où ces deux instances cessent-elle de former une antinomie ? Où est le « septième jour » ?

¹⁰⁹ Les Prophètes désignent leur peuple par les trois termes : fille, mère, épouse. Le premier des trois sous-systèmes (fille) l'organise dans la réceptivité à l'égard de l'être. Sa constitution se traduit par la bonne réceptivité. Il est don (Mère) à l'égard des individus qui le composent. Pris en lui-même (épouse), il traduit dans l'expérience la relation duelle. La réciprocité, dès qu'elle cesse d'être abstraite est constituée par l'entrecroisement des trois sous-systèmes. Cet entrecroisement réside, de prime abord, dans l'individu, se retrouve secondairement dans la parenté et la société.

2421 - L'abîme (tehwom) est synonyme de mort (ha mawet). On en est gardé par l'apparition du signe d'alliance (pery'ah), le signe par lequel s'opère la sortie d'Égypte (cf. Exode 3, 12).

G.R.A. A la sortie d'Égypte, la Présence se manifeste à Moïse, ainsi en sera-t-il à la sortie messianique. Après s'être présenté comme Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, il ajoute : « Dieu des Hébreux » (id. 3, 18), ce qui est le dévoilement du signe d'alliance. (p. 172). **110**

2422 - G.R.A. Comme au septième jour, le pressentiment d'une Menace (pahad) s'annule parce que pointe le « monde » désaliéné : la « tente-paix », le terme second s'ouvre dans une totale réceptivité. Ce qui, aux temps d'un Temple à Jérusalem s'accomplit en n'importe quel jour... Néanmoins, une ouverture totale, cela n'existera que dans le messianisme quand « la lumière de la lune s'égalerà à celle du soleil » (Isaïe 30, 26) : « en ce jour-là, tu m'appelleras conjoint et non plus « ô mon maître » » (Osée 2, 18)... d'une conjonction (zywwoug) inninterrompue : « ils ne répéteront plus : « arche d'alliance »... » (Jérémie 3, 16). (p. 161).

2423 - G.R.A. A Israël, au Sinäï, deux couronnes ont été données : [132] vous serez « une dynastie sacerdotale » et un « peuple réel » (qadwos) (Exode 19, 6) en regard de « nous réaliserons et nous écouterons » (id. 24, 3) qui constituent l'effectivité (hyl'a) du « masculin et du féminin ». (p. 77). **111**

110 Dans le statut de pré-alliance, l'existence anti-relationnelle est juxtaposée à l'existence relationnelle. Que celle-ci, dans l'alliance, investisse celle-là et la stabilité qui, jusque là, travaillait en sous-main la mouvance devient effective. D'où une nouvelle forme de mouvance qui ne fait pas sa part au principe de mort.

111 *Pourquoi* deux couronnes et non trois, correspondantes aux trois sous-systèmes ? Quelle est celle qui, plus fondamentale que les deux autres

2431 - Préalable à la distinction de l'être et du phénomène, cette région blanche en laquelle des prises de position plus ou moins autonomes se nouent - à l'égard d'un contexte terrestre - les unes aux autres.

Il n'est pas encore question de réalité quand, d'un côté, les centres de décision nouent un commerce au sujet des pertes et bénéfices et que, d'un autre, ils vérifient qu'ils constituent les éléments d'une même « communauté ». Mais que la communauté détermine la forme d'un commerce, que ce commerce échappe à une fluctuante autour des points d'équilibre par la référence à l'ensemble des positions de Soi, alors s'ouvre un au delà du « phénomène » qui n'est que la combinaison réglée d'éléments ou de groupements d'éléments simples.

Il y a commerce quand chaque protagoniste, constitué en univers séparé rencontre l'autre sur sa membrane. On ne trouve que du phénoménal là où les échanges s'organisent selon l'état actuel de la membrane. La réalité est en jeu là où les jeux frontaliers sont réglés par la structure interne des protagonistes.

Ainsi, ce qui est donné dans l'expérience est à la fois plus et moins que la réalité proprement dite. Il faut retrancher du donné ce qui n'est que simplement phénoménal pour trouver ce qui constitue un bon à valoir pour la réalité, mais il faut le dilater à l'aide de toutes ses potentialités pour reconnaître qu'il porte en lui-même de quoi se magnifier en un nouveau donné. C'est *dans* le commerce restreint que s'annonce un commerce généralisé et la spéculation est ainsi autorisée à anticiper sur l'expérience (prophétie) en montrant comment - pivotant autour de formalités a priori - l'expérience ancienne va vers son renouvellement.

Tant que l'on oppose à l'impératif de jouer dans le commerce le meilleur rôle une région de respect incommensurable aux jeux utilitaires, les opérations *réalisâtes* n'ont pas encore commencé. Par

n'apparaît pas dans l'expérience et fait qu'il y a « du masculin et du féminin » ? En quel lieu se surmonte l'incompatibilité consécutive entre la pratique et la théorie ?

contre, il doit y avoir un lieu où les chaînes de raison, étant plus qu'un jeu conceptuel désignent le fait lui-même, où une part des événements, échappant à la seule nécessité du fait, rejoint la nécessité intrinsèque selon laquelle il y a des faits. En cette intersection, la solution : « être » est en vue. Si donc la réalité en tant que telle, la « chose en soi » reste hors de la pensée et de l'expérience, les processus de réalisation peuvent se vivre et se dire : là où [133] l'ouverture de la question « devenir réel » (qu'est-ce qui polarise les jeux frontaliers ?) et la désignation de la réponse (la relation duelle dans l'alliance) se nouent.

2511 - La pré-individualité connaît cette scission entre, d'un côté le contrôle de l'avidité et le centrage des relations réciproques de l'autre. Pour autant qu'elle participe au cours du monde, elle s'en constitue en incorporant la matière étrangère. Même si elle n'est ni nature ni instinct, le simple fait qu'elle leur fait face et que, devant leur répétition, elle ait à exister *aussi* dans la reprise de la nature et de l'instinct détermine les relations inter-individuelles sous la forme d'une limitation réciproque des protagonistes. La loi est ici la limitation d'une avidité par une autre ; l'autre individu étant autant que moi persévérance en ses appétits : l'étranger qui, à l'égal de moi, présente ses droits et revendications.

De l'autre côté, la pré-individualité sait qu'elle participe à un ordre en lequel les destins particuliers et le destin des groupes pèsent également et que l'histoire procède par tâtonnement vers la recherche d'un centre. De ce côté, la loi, loin de se manifester comme une limitation extérieure à l'avidité et à la démesure se cherche dans l'intériorité-même des protagonistes : plus intérieure à eux qu'eux-mêmes. Est-elle une loi « dialectique » qui meut les équilibres actuels vers un stade définitif ? Elle est, de fait, l'exigence d'inventer une tierce loi née de la fécondation réciproque des deux semi-lois. La pré-individualité est plurielle, désignée par des noms impropres et c'est tout autant dans le recueil des coefficients de propriété que chaque manifestation recèle que dans la critique du principe d'impropriété au

nom du propre virtuel que la mutation du pré-individuel en individuel se prépare. ¹¹²

2512 - Si, à côté d'une région en laquelle les limitations -- externes et internes --- individuelles se traduisent par des rapports durcis par la référence à la nécessité naturelle, une autre région porte les relations inter-individuelles dans la quête multiple d'une intériorité communautaire, ces deux régions ne sont pas à opposer l'une à l'autre, ni comme deux [134] réalités, ni comme deux figures de la même réalité. L'homme n'est ni « duplex », ni « simplex », de même que le dieu ni n'est multiple (d'où la multiplicité de ses manifestations) ni l'unité de ses multiples manifestations. Ce jeu de l'un et du multiple est, pour l'individualité humaine, le lieu où se prépare sa réalité, pour le dieu, le lieu où sa réalité s'indique ; mais, s'il est vrai qu'en nul autre lieu la distinction du réel d'avec le phantasme et le mécanique ne s'opère, il n'est pas comme tel une énonciation du réel lui-même mais bien celle de l'émergence du réel hors des puissances et fantasmagories. Le nom propre de chaque individu pris comme élément dans le tout cohérent de tous les individus (le joint du singulier et de l'universel au delà de la confusion du général) constitue le biais nécessaire par lequel s'affirme sa réalité avenante sans être sa réalité elle-même. En son nom, l'immédiateté du fait et les médiations verbales trouvent une correspondance terme à terme ; cette correspondance est suffisante pour répudier la ruineuse opposition de la logique et de « l'existential », de la théologie et de l'ontologie.... elle n'aboutit pas à l'identification du fait et du symbole, du Verbe et de son référent. ¹¹³

¹¹² L'alliance avec un protagoniste est l'autre face d'une réconciliation à l'intérieur des protagonistes : réconciliation partielle ou totale qui témoigne de la mutation de la pré-individualité en individualité. Réconciliation partielle : l'ancienne alliance qui noue deux figures bien qu'elles ne se correspondent pas encore l'une à l'autre. La nouvelle alliance révèle l'identité de la spontanéité et de la loi.

¹¹³ L'écartèlement du nom de dieu cesse avec la fin du règne de l'impropre qui se détecte dans les deux couples du frère avec le frère, de l'homme avec la

2521 - Nous connaissons trois déplacements : du Lieu, du Nom, du Travail :

- « Le Tétragramme sort de son Lieu » (Isaïe 26, 21) : dans la conversion réciproque de l'opposition et de la convergence. Ce Dieu qui s'appellera tétragrammatiquement, tel qu'il s'écrit, pour l'heure (ba o'wlam ha zeh) se dit autrement qu'il ne s'écrit (a'donay - Pouvoir pour moi). (Faute de l'invoquer) Il quitte son trône de convergence pour son trône d'opposition...

G.R.A. Dans la dimension du virtuel (a'sylwout), où tout forme Un ensemble, le Discernement (bynah) lie (lit) les convergences - les oppositions si ce qui se donne tel quel (bery'ah) est privé de référence au virtuel. (p. 234). **114**

2522 - Quand « l'âme » (nismat'a) est en exil, le verset de Ruth [135] s'applique : « elle vint doucement, découvrit ses pieds et se coucha »... (3, 7). Malheureux l'homme dont l'âme se trouve en dessous de ses pieds. G.R.A. « L'âme » est au « corps » ce que la « Présence » est dans le monde... sortir de l'exil, c'est élever ce qui était en-dessous des pieds : « réveille-toi, dresse-toi hors de la poussière... captive, fille de Sion » (Isaïe 52, 2). (p. 111). **115**

femme. Par le nom propre, la fonction désignative, se rapportant à des faits nouveaux s'accrole avec la fonction logique qui, de formelle se fait matérielle.

114 Le dieu est « Pouvoir pour moi » : domination du principe du propre sur l'impropre, en des situations en lesquelles tendresse et opposition sont impropres mais tendent vers leur lieu propre. Pas de « progrès spirituels », des sauts d'une orbite à l'autre.

115 Ruth aux pieds de Booz. Selon la généalogie patrilinéaire, le messie vient de Yehoudah, de Ruth du côté matrilinéaire. Issue d'une histoire « impure », elle se découvre elle-même par la coïncidence exacte avec son être essentiel, telle la Présence dans le monde ou « l'âme » dans l'individu. Ruth est aux pieds, ses descendants seront à la tête. Entre les pieds et la tête, tout l'espace est occupé par l'état de fait médiocre et injustifiable. Le messianisme est l'événement par lequel le volume incertain cherche et trouve sa référence dans un principe de justification et de déduction. Il le trouve dans le descendant de la femme mètèque qui réorganise ses lieux alors que Ruth expérimentait, en

2523 - « Je lui ferai une aide... (quand son orientation sera positive) à l'encontre de lui (quand, au contraire, l'orientation sera négative » (Genèse 2, 18). Dans le processus en lequel les contradictions s'aggravent (yeser ha r'a) (la femme amère d'Écclésiaste 7, 26) joue la « rate saturnienne ». Par contre c'est la Présence qui constitue l'aide de Genèse, 2, 18 : « le Dessein qui procède du Tétragramme » (Proverbes 18, 22).

G.R.A. Eu égard au Sens (nišmat'a) le corps est comme une monture : c'est lui qui est aide pour la Présence. En regard de : « il n'est pas bon que l'homme soit seul » Genèse 2, 18), surgit la « femme positive qui se lève quand il est encore nuit » (Proverbes 31, 15) qui est l'orientation positive. Un tel corps concourt avec le Sens : Le travail dû (miswwot) concourt avec la leçon (tworah) ; il procède du corps... Ainsi, la Présence oriente les processus, y dévoile le Divin et constitue celui-ci comme Maître universel. (p. 313). **116**

son être diasporique, le maximum de délocalisation. Il ne suffit pas que la damnée de la terre se mette debout, après avoir été aux pieds de Booz ; pour que le volume change de base, il faut aussi que le volume récupère sa positivité première, que le principe de légitimité et de déduction se développe en toutes ses conséquences pour que le descendant de Booz (légitimité selon Yehoudah) et de Ruth (« l'âme intelligible ») se mette à sa place et opère.

116 Rester d'une extrême prudence lorsqu'on affirme ainsi que : en certains secteurs, le corps de l'homme empêche le dieu d'être présent ; car ce corps de l'homme risque d'être le lieu des malentendus. Le mal comprendre conduit soit au naturalisme, soit au spiritualisme. Je ne trouverai la présence du dieu ni dans le corps réduit à ses dimensions psycho-somatiques ni dans la sublimation du Corps de Dieu. C'est néanmoins ce que je vais *nécessairement* comprendre tant que je ne suis qu'une pré-individualité en laquelle les deux semi-formalités ne se sont pas rejointes. Je me comprendrai tantôt comme destin, tantôt comme mécanique, j'aurai tantôt un Dieu, vocable vide, tantôt un Dieu incarné.

136]

2531 - Du fond des âges, les ancêtres font signe : revenez à nos traditions et c'est autant pour se trouver réchauffés, sécurisés que pour se trouver innocentés que les fils se réinscrivent dans la lignée des Pères et Mères : prendre position dans le monde contemporain selon les injonctions de la Loi ancestrale. Quelle Loi ? Celle qui libère ou celle qui aspirait vers la liberté ? Celle qui enjoint au delà du bien et du mal ou celle qui, dans les catégories du bien et du mal orientait vers le meilleur - ou le moins mauvais ? Celle qui vise la totalité du gain ou celle qui se proposait d'assurer le maximum de bénéfices et le minimum de pertes ? Celle qui met à jour dans les choses mêmes le nécessaire et l'universel ou celle qui, au sein des artifices, indique l'opinion droite et la moins partielle ?

Deux mille ans, l'histoire fut « la rue sans loi » : l'indistinction de « à qui est prescrit » et de « qui prescrit ». Or, que trouve-t-on auparavant ? Avec David et Salomon, celui qui prescrit est là, absent celui à qui est prescrit. Et quand, aux temps pharisiens, celui-ci apparaît, celui qui prescrit s'absente. Deux mille ans, les termes de présence et d'absence pures perdent leur sens. Les chemins de l'innocence sont indiqués par la « voix de la conscience » par laquelle je ne suis présent ni à Moi, ni à l'Autre, l'Autre ne m'est ni présent ni absent. Mais c'est en cette demi présence que l'accolement des deux semi lois antérieures se prépare.

D'abord, l'Autre fut là, disant Sa vérité et proposant Son ordre. Face à lui, notre extase n'entraîne qu'une part de nous-mêmes et quand l'on revient de son extase, l'unité empirique de soi (parce que l'on ne sait pas maintenir la coupure entre la bonne part entraînée et la part sourde et muette) penche du côté de la méconnaissance. Loi d'amour et de colère, loi sage et loi folle, lyrisme et barbarie.

Il est donc ensuite question, puisque le cycle de Sa vérité et de Son ordre se révéla inférieur aux cycles opposés, de bâtir une demeure de soi-même au sein de l'empirie, à distance tant de l'immédiateté spéculative (la prophétie) que de l'immédiateté sensible. Mais, comme dans la masse de cette demeure, on ne perçoit plus que

l'Autre fait signe, on se fabrique à soi-même le système et ses signes à soi qui, bien qu'ils dussent évoquer le langage de l'Autre, en fait, le censure. Les cycles pervers sont stérilisés ; du coup, il n'y eut plus aucun cycle mais l'acte, durci, de persévérer en soi-même. Jadis, on ne savait pas s'approprier la vérité et l'ordre présent ; maintenant que l'on apprend à s'approprier on ne connaît plus que des propédeutiques sans suite à la vérité et à l'ordre. Quand l'informe et l'archaïque triomphaient, la Forme et l'inconditionnel (la « Bible ») se disaient en toute pureté ; quand une conscience et une volonté naissent, maîtres en leur demeure, on n'a plus que le désir de désirer.

Très certainement, c'est la Loi qui sauve, une Loi que l'on ne saurait trouver ni dans la seule spontanéité ni dans l'hétéro-conditionnement mais par raccord à la tradition ancestrale et dans la fécondité de l'Idée. En greffant telles productions des affirmations sans légalité et des [137] légalités incertaines sur le tronc des deux serni-légalités, les motions réorientées rejoindront la fécondité de l'Idée. ¹¹⁷

2532 - La fausse unité de Soi se casse en deux instances également justifiées et également déterminantes. Une éventuelle expiation opérera une réconciliation sans cesse différée. Tel est le tragique de l'existence dont la part de vérité consiste dans la mise à jour du hiatus entre les formalités du Soi pur et les façons dont le Soi se manifeste dans l'expérience.

Que, des unes aux autres, une discontinuité réclame un saut, cela ne saurait faire de doute. La question est de savoir si ce saut réclame

¹¹⁷ Donner un sens précis à l'image du rameau nouveau enté sur la souche ancienne; enter les deux derniers millénaires d'une fécondité dans le brouillage de l'idée sur la cité antique qui, assurée de ses points fixes restait stérile faute de pouvoir les coordonner. Comment coordonner l'époque pharisienne aux temps bibliques ? Non, le Pharisien ne quêtait pas son auto-justification ; il travaillait à son auto-constitution. Au nom de l'Autre silencieux, par le rite, il se faisait signe à lui-même. Par contre, le portulan biblique n'a servi à nul personnage, à nul groupe autonomes et autoréférences. Le but de l'histoire : produire *et* encastrier, car jusqu'ici les deux gestes se sont chassés l'un l'autre.

la mise en jeu du négatif (la crise, la contradiction, l'échec ...) ou si, de la fausse unité empirique à l'unité réelle de Soi, le travail du positif y suffit, le négatif réduit à un rôle correctif éventuel. D'où l'alternative : ou l'alliance ou le tragique ; ou l'alliance en laquelle les transgressions de la Loi se réparent par le seul travail du positif ou le tragique qui juxtapose deux versions antagonistes de la Loi.

Selon le tragique, la Loi de la Chair et la Loi de l'Esprit commandent un dualisme constitutif qui brise l'unité empirique de Soi. Entre ces « fondements » et l'expérience, les médiations artificielles concilient vaguement les exigences de Soi et les fausses identifications ; le Moi reste, en sous-main, à la merci de ses deux maîtres impitoyables.

Dans l'alliance, la perspective est inverse. L'unité de Soi va à se constituer par la mise en rapport en un seul champ bipolaire de deux territorialités (cf. Jacob bigame). D'une part toute l'essence de Soi se joue dans l'habitation terrestre : seul lieu où à fait ses preuves ; d'autre part, il s'affirme mondain en vue de conditionner souverainement le « monde ». Ici, il s'abstrait de son incarnation et, étranger aux suggestions de la sensibilité, il se pose dans sa disponibilité à l'œuvre, occupé des tenants et aboutissants de la chaîne temporelle, n'ayant égard à chacun des maillons que pour autant qu'ils sont les supports d'une tension qui les rapporte à tous les autres. Là, au contraire, enclos dans une territorialité locale marquée et maîtrisée, il se définit par son inscription dans l'immédiateté sensible : telle exacte inflexion du cours, telle occupation des lieux clos [138]

La forme exacte de Soi est le projet d'achever ce champ bipolaire et la Loi est d'ajuster fins et moyens afin qu'il advienne. La Loi exige, sur le plan formel, la déduction la plus rigoureuse et la plus totale fantaisie sur le plan empirique : plus la forme est rigoureusement maintenue et plus elle autorise la disponibilité à toutes les meilleures conventions ; plus la liberté est entière, plus la Forme s'enrichit de contenu. Mais la Loi se transgresse. L'immersion dans la somptuosité de l'expérience, au lieu d'être animée par le désir d'un aboutissement, l'est par la haine de l'aboutissement. Le maintien des formes, au lieu d'être animé par le goût d'accueillir les innovations, l'est par le goût

des immobilités minérales et hiératiques. Ce qui produit l'idole : tierce présence qui parasite la relation duelle de l'alliance. « Je mange ». J'incorpore à mon organisation interne ce que l'expérience me présente comme apports externes. L'organisation interne est progressive, sujette à des remaniements. Adam mange le fruit défendu : il adhère à ses limitations provisoires qu'il porte à l'inconditionnalité. S'y identifiant, il n'advient plus par ce qu'il mange mais par ce qu'il fantasme sous le contrôle de l'idole. Fabriquant de simulacres, il est ses rêves et ne peut plus manger car les apports externes se font trop triviaux et trop extraordinaires (le « sacré »), d'où la stase de ce qui devait être mouvance et le tournoiement de ce qui devait cadrer et fixer les acquis.

Quand, au jour des « expiations », il est question d'expulser l'idole, la manducation cesse pour désigner le hiatus entre les mixtes artificiels que l'on a constitués avec des bribes de réel et des bribes d'imaginaire et les catégories du réel en tant que tel pour réordonner les passivités et les activités. Comme dans le tragique, la quasi-unité empirique de Soi est mise en question. Mais, par derrière, ce qui se découvre, ce ne sont pas deux Lois mais, au contraire, la vacuité des simulacres qui abusivement faisaient la loi. Pour reconstituer le Soi empirique dans le bon mélange, grâce à la garde des acquis réels et au projet de manger encore, les mixtes artificiels sont interrogés à la lumière des catégories de l'alliance. Il faut, un moment, dénouer le lien aléatoire entre le Soi pur et le Soi empirique pour redonner à celui-ci sa pleine créativité. ¹¹⁸

¹¹⁸ Le « péché originel », la manducation de l'arbre de la connaissance du bien et du mal se traduit par la double loi de l'anorexie et de la boulimie. Anorexique, Adam s'invente mille limites restrictives. L'imagination s'ingénie à imaginer les obstacles à son libre jeu. Boulimique, il est avide spécialement de ces plaisirs qui ne traduisent aucune ressemblance à soi. Double impasse dont le « tu mangeras à la sueur de ton front » vise à le préserver. Les alliances partielles font échec à cette loi de l'idole. Elles laissent néanmoins subsister un hiatus entre l'état de fait et la représentation. Par celle-ci, on s'octroie un statut qui masque la méta-stabilité de l'état de fait et le tragique subsiste comme oubli de l'identité de Soi et de la Loi. Le Soi se limite à bricoler et assembler ses expériences. En contre-partie, la Loi est mise au compte du sauveur qui, de l'extérieur, apporte stabilité et réconciliation ; et c'est dans le travail

[139]

2533 - Que gagne-t-on à savoir qu'Adam est créé dans la forme du dieu si l'on enquête sur la forme du dieu alors que l'on ignore celle d'Adam ou si l'on cherche une anthropologie générale à partir du dieu inconnu ?

La forme doit être cherchée pour elle-même, dans son rapport avec le contenu. Selon la simple nature, la « forme » de l'animal s'indique dans le contenu qu'il est apte à manger, à intégrer à partir de son milieu. Autant que par sa technique ou son langage, Adam se repère par l'indétermination de ce qu'il incorpore. Affirmer qu'il a une forme revient à lui prescrire d'incorporer non selon ce qu'il est mais selon ce qu'il a à être et sa forme sera le résultat de ce qu'il aura adéquatement incorporé. La forme du dieu se cherche dans le résultat final des incorporations humaines : dans sa réalité advenue.

Celle-ci est médiane entre les contenus externes et les virtualités internes. Ainsi l'Adam n'est pas une réalité qui secondairement se voit soumis à une loi. Sa loi est de devenir une réalité. Je suis soumis à ma loi parce que j'incorpore. Je dois incorporer afin d'inventer ma légalité interne. La loi est double : de faire muter sa pré-réalité en réalisations successives et de sélectionner parmi les contenus externes ceux qui favorisent cette mutation. Loin donc que la forme préalable se saisisse de contenus (ainsi qu'il en est dans la nature), la forme s'invente comme troisième terme par la confrontation des virtualités et des contenus. La loi est d'inventer : de donner la meilleure ampleur aux virtualités, d'incorporer totalement le plus de contenus compatibles.

Où l'on comprend que la loi n'est ni morale ni naturelle. Elle n'est pas morale puisqu'elle vise à s'investir dans la nature pour la transmuier ; ni non plus naturelle puisqu'elle récusé les déterminations données au bénéfice des déterminations à inventer ; et ce fut le piège du moralisme d'opposer la loi de ce qui est à la loi de ce qui doit être,

souterrain effectué dans l'alliance partielle que se prépare le saut qui conduit à l'alliance totale.

de scinder entre la liberté et les déterminismes car la liberté d'inventer se situe entre les deux déterminations incomplètes des virtualités internes et des contenus externes. La loi à laquelle on est tenu de se « conformer » participe d'un formalisme vide, comme si des formes préalables devaient être reproduites et orienter la saisie du contenu. La loi de s'inventer, au rebours, est formelle non en ce qu'elle tient à l'écart les contenus mais au contraire en ce qu'elle saisit « bien » les contenus et que par là elle constitue les formalités de Soi. La loi est transgressée dans la dissociation : ou les formalités qui ne sont pas siennes ou l'affirmation de Soi hors des formalités. Adam créé dans la forme du dieu, soumis à la loi de son dieu ? Cela s'atteste si Adam incorpore (les fruits du jardin) « divinement ».

[140]

POUR UNE ÉTHIQUE DE DIEU (1979)
LIVRE I

LA RELATION DUELLE

[Retour à la table des matières](#)

2611 - C'est parce que, tant dans le nom que dans le fait, une tension subsiste entre les multiples figures que la tâche de les résoudre pointe vers l'unification. Le « repos » de soi en soi ne peut être ni une « réalité profonde » ni une finalité - auquel cas, en compensation, l'inquiétude, cultivée pour elle-même, regagnerait en positivité. Le repos est cette semi forme de la réalité de Soi à laquelle la tension s'accrochera pour autant qu'elle est correctement polarisée comme, réciproquement, la tension se révèle productive dans la mesure où elle se déchiffre comme approche du repos. Le naturalisme interprète l'effort vital comme un besoin de réduction des tensions ; il n'est en cela que la face opposée à l'angélisme de la paix que la pré-individualité s'accorde dès qu'elle cesse de viser son accomplissement dans l'individualité proprement dite.

Le dieu se manifeste premièrement comme dualité des deux semi formes, en second lieu comme irruption du facteur qui les accole. De la même façon, l'individualité advient d'abord dans les deux semi formes de ses relations et de ses rapports, ensuite par l'entrée en jeu du facteur d'individualisation ; lequel n'intervient qu'après la maturation

de l'une et l'autre semi forme. Quand le système des relations se découvre à la fois plein et lacunaire plein en ce qu'il intègre en une totalité toutes ses dimensions, lacunaire en ce que cette totalité reste sans lieu défini - quand le système des rapports, de son côté, arrive à une pleine détermination et, par là même se trahit lui-même en ce que ces déterminations qui devraient qualifier les relations constituent une tautologie auto-référenciée, alors l'appel à un nouveau facteur apparaît par lequel les relations se répètent : non plus comme un monde spécial et séparé mais comme vérité pour le monde, par lequel les rapports s'inversent : non plus un rapport abstrait entre des lieux extérieurs les uns aux autres mais l'intégration des lieux impersonnels dans un réseau d'appartenance réciproque. L'individu proprement dit advient et se confirme à chaque fois que l'Un et l'Autre, parce qu'ils se sont enfoncés chacun dans leur particularité, se révèlent être le Même, d'autant plus le Même qu'ils persévèrent dans leur dualité irréductible. Il n'y a d'individualisation que par et dans l'alliance, il n'y a d'alliance que dans et par l'individualisation. [141] Tel est le principe d'individualisation : brisure de la gangue en laquelle les semi formes se constituent, brisure animée par l'appel à se reconnaître dans l'absolument Autre. Ce principe cesserait-il de travailler que ce serait au contraire dans-la non altérité que les semi formes fusionneraient et que les lieux archaïques, de principes pour la constitution du nouveau se trouveraient réinterprétés comme éléments constitutants de Soi. Les quasi-dieux, les quasi-sociétés, les quasi-pensées sont-ils autre chose que des émanations d'un quasi-Soi en lequel le principe d'individualisation n'a pas travaillé ? ¹¹⁹

¹¹⁹ La totalité du Shabbat comme l'inverse du totalitarisme. Le maître du jeu totalitaire est l'aventurier qui s'empare, pour les réduire, de l'aventure des autres. La totalité sabbatique intègre dans un repos qui n'est ni de communion, ni d'intériorisation les segments de sa propre aventure en vue d'un échange entre les multiples opérateurs de ces intégrations. L'aventure elle-même se risque dans le champ des interactions naturelles et interdit l'échange entre les aventuriers. Réciproquement, quel serait le contenu de l'échange du septième jour si, pendant les six jours précédents les partenaires ne s'étaient meublés par et dans leurs aventures ?

2612 - Dans la quasi-pensée s'énonce : « il n'y a de science que du général » : signe de la confusion entre l'individu biologique (pris en son arc qui le conduit de sa naissance à sa mort) et l'individualité réelle qui s'élabore entre les dimensions naturelle et symbolique par reprise de l'une et de l'autre, signe aussi de la confusion entre la forme qui gère une matière qui lui est extérieure et les formalités de Soi qui résolvent l'antinomie entre la libre invention et le développement nécessaire des constellations initiales. L'histoire procède à la dissolution progressive des quasi-pensées, des quasi-dieux... ; mais, du simple exercice de la critique, l'apparition de l'individualité propre, du dieu propre ne découle pas. Elle va à nous situer en cette région obscure où les analogies systématisées s'effacent sans que les formalités propres apparaissent. Les positivités, dès lors, se manifestent quand, ici, les quasi-systèmes optent pour leur ouverture et quand, là, le propre se déplace vers la communication. Les dieux des vieux systèmes cessent d'être des principes d'enfermement quand ils se font voie d'accès vers un dieu inconnu et le dieu ésotérique devient effectif quand il se retraduit dans les sémantèmes qui ont cours. En même temps que s'étend le bruitage de « simplement verbal », ponctuellement, infinitésimalement, les allusions à la référence réelle se multiplient, éparées. Au début de notre histoire, de vastes nappes d'émotion charrient des coefficients de pureté dans une masse impure. Notre telos est que ces coefficients de pureté extraits dans la sécheresse [142] et la rareté reconstituent par leur multiplication et leurs rencontres une nouvelle abondance : un premier temps d'arrêt pour les cours erratiques et un deuxième temps de reprise selon les cours convergents.

2621 - « Comme une rose entre les épines »... (Cantique des Cant. 2, 2) une rose possède cinq pétales et cinq sépales qui sont la cinquième lettre de l'alphabet, des deuxième et quatrième Lettres du Tétragramme... La rose est fermée pendant tout le temps de l'exil. Au temps de sa relocalisation, elle s'ouvre selon cinq lumières (en regard des cinq mentions de la lumière en Genèse 1, 3-5) : « et Dieu dit : qui y ait lumière »... cette lumière se réfracte selon les multiples couleurs

de la Leçon... selon les quatre vêtements (du prêtre en Exode 28) blancs qui ont signification tétragrammatique et les quatre vêtements dorés en regard du Pouvoir (d'Adonai).

G.R.A. L'œuvre du premier jour de la semaine primordiale est en regard des premières Tables d'alliance que Moïse a brisées et dont le contenu est secret : « l'arbre de vie » est hors circulation... et ne sera dévoilé qu'aux temps de Siloh (Genèse 49, 10)... La rose (d'Israël) est fermée en exil de par la brisure des premières Tables qui est la cause de l'exil. (p. 173, 174). ¹²⁰.

2622 - « Il n'y aura pas pour toi de dieux étrangers devant ma Face » (Exode 20, 3)... en regard du firmament : « Et Dieu fit le firmament : Il sépara les eaux qui sont au-dessous du firmament d'avec celles qui sont au-dessus » (Genèse 1, 7). Telle est l'opération du juste qui sépare les eaux premières (dkwouryn) des eaux secondes (nwouqvyn).

G.R.A. En un premier temps, s'opère la scission entre le réel (qedwousah) et ce qui le contredit (sitry aher). Puis, en un deuxième temps, ceci et cela refait une plus pleine Réalité. (p. 166). ¹²¹

¹²⁰ La modernité atteste que le roi est nu ; cependant, ses vêtements - ceux qui sont blancs (dans le premier des sous-champs tétragrammatiques) et ceux qui sont dorés (dans le second) - ont déjà été tissés. La modernité recèle une foule de déterminations pertinentes mais on ne sait encore de quel ensemble (la lumière du premier jour) elles relèvent (on appelle ici « couleurs » les déterminations et « lumière » la leçon du Sinaï qui est à déterminer).

¹²¹ Le juste, ni reproduisant les perfections coagulées du passé, ni se tenant à l'écart des flots impurs : maîtrisant la technique des flux alternatifs. Au sein de la plupart des courants de vie se trouve de quoi nourrir ses contemporains. Ils ne sont courants de mort que lorsqu'ils se prétendent forme déterminante. Le juste, au premier temps se retire pour mettre à jour les formalités exactes, en un deuxième temps s'immerge pour utiliser - à titre de contenu maîtrisé, les positivités que les courants charrient. A la limite, la culture ne véhicule que des mauvaises lectures si le lecteur se laisse modeler par elles. Le lecteur formé retourne pour une plus pleine réalité ce qui le contredit.

2623 - C'est quand la « Mère » se sépare du « Père » que « je dors » (Cantique des Cant. 5, 2) dans l'exil. (p. 246).

[143]

2631 - Une certaine division du travail attribue aux uns l'analyse de l'état de fait, aux autres le soin d'édicter des règles de droit, quitte ensuite à approcher la juridiction des situations concrètes et à transformer le fait pour le rendre conforme au droit. Ce dualisme est commode mais il occulte la réalité. Il fonctionne sur le deuil d'un accord « naturel » entre les sujets qui obéissent à la loi et ceux qui l'imposent. Le fait, le droit, ce sont des concepts opératoires certes mais qui n'ont pas de répondants ontologiques.

Le champ de la réalisation s'étend entre les deux pôles du principe et de la gestion et tel que, de prime abord, les deux pôles sont incompatibles entre eux. Le principe veut la con-formité à Soi ; la gestion est disposition pleine et entière d'une territorialité. D'emblée, il apparaît que ce sont les agents les moins conformes à eux-même qui exercent la souveraineté, que les agents conformes sont déterritorialisés, de plus, que, sur le devant de la scène, la maîtrise grandissante s'appauvrit eu égard à l'ordre des raisons. Entre les deux pôles, une conciliation artificielle et rigide incarne son pseudo principe en des figures de moins en moins stables.

Comment, dans les interstices de ces blocs, un processus de réalisation effective peut-il maintenir une présence ténue sur le plan de l'expérience sans participer au nomadisme sous-jacent des singularités incoordonnables ? Comment de l'intérieur et de l'extérieur, la factualité impure se laisse-t-elle investir par quelque socio-individuel pur ?

Si l'intégralité du principe et celle de la gestion restent incoordonnables, leur jonction, pour ne pas s'effectuer dans les conciliations impures, demandera une scission à l'intérieur de l'un et de l'autre. La question du territoire se dédouble : ou bien les vastes territoires sur lesquels les échanges s'effectuent dans l'indistinction,

ou bien son territoire propre. Quant au principe, ou bien il est affirmé dans une incorruptible pureté ou bien il se fait illisible dans son incarnation.

La doctrine et l'expérience montrent qu'un chiasme s'opère. Dans l'investissement par l'extérieur de la factualité impure, la revendication de son propre territoire (le messianisme dans la filiation de David) s'accompagne d'une invocation peu déchiffrable du principe tandis que, pour un investissement interne, le principe dans sa pureté se satisfait d'une gestion atténuée sur les territoires communs (messie fils de Joseph).

On n'attend donc pas qu'une irréalité (là valeur, la règle de droit, la bonté originelle...) fasse irruption dans l'expérience mais que deux versions compatibles du socio-individuel pur *déjà* dans l'expérience - en catimini et disjointes - s'accouplent en une troisième version unitaire. ¹²²

[144]

2632 - L'identité de Soi se vise à travers les multiples identifications sociales et psychologiques et entre celles-ci et celles-là subsiste un hiatus infranchissable. Les Noms propres - de l'individu et du dieu - perdus, à leur place, on trouve « l'esprit » ou le « corps » ; le corps parce qu'est perdu de vue son sens auquel pourrait s'attacher valablement l'Identité (en lieu et place de ce sens, on y met ses significations) ; l'esprit, pour indiquer l'incommensurabilité entre le Voyant et le Visible.

Or, cette incommensurabilité, elle est réelle et terrorisante. Les « symboles » du « spirituel » ont pour fonction de calmer cette terreur en fabriquant une commensurabilité mythique. Comment, *dans* la mondanité, tracer un programme qui serait commensurable avec l'individualité pure ? Comment déterminer des identifications

¹²² Messianismes : la troisième figure née de la première - l'utopie exacte hors des courants historiques - et de la seconde figure - la marginalité la meilleure, quoiqu'inexacte, dans les courants.

commensurable avec l'Identité ? Ce qui supposerait le discernement, dans le monde, dans l'individualité empirique, des processus positifs et négatifs... ¹²³

Durant toute l'histoire, l'Alliance ne joue que figurativement. L'Alliance stricto *sensu* n'y joue qu'en sous-main et l'avenir recèle la promesse que le clandestin parvienne à l'explicite (Pascal reporte l'avenir dans le ciel et se situe entre le figuratif et le céleste). La « Révélation » indique comment on se situe dans « l'historique », référé aux idéalités pures et à distance de l'accumulation empirique, sans maîtriser celle-ci, sans effectuer celles-là, percevant le positif selon le principe du meilleur, l'origine et la fin selon des représentations approximatives. Autant annoncer, donc, que la « Révélation » proprement dite est à venir, qu'un passage manque entre les traditions et la « vérité » qu'elles véhiculent obscurément et qu'au contraire, ce serait à partir d'une logicisation de l'expérience que l'on pourrait « interpréter » les traditions qui se veulent abusivement interprétantes, que, si la « foi » quête vainement l'intellection, l'intellection, elle, trouverait les significations exactes de telle ou telle « foi ». Le sens propre et l'univocité du langage rétroactivement sont aptes à authentifier les purifications progressives et, dans le joint du fini et de l'infini, à discerner comment, historiquement, le fini se dilate et l'infini se démythologise.

¹²³ L'alliance est patience - certitude qu'à travers les abolitions, une réalisation totale est en cours. Par impatience, un visible est dit être déjà, le corps est dit être, déjà. L'être pointe dans le degré d'individualisation inscrit dans le corps, dans les connexions qui rapportent peu à peu les corps à leur logique invisible. D'avoir trop cru et trop tôt se paye ensuite par la terreur et la crainte : fantômes de la subjectivité, cependant qu'objectivement, les lentes réconciliations s'inventent et se préparent.

[146]

POUR UNE ÉTHIQUE DE DIEU (1979)
LIVRE I

RÉFÉRENCES BIBLIQUES

[Retour à la table des matières](#)

Genèse 51, 57, 77, 90, 97, 117, 122, 125, 126, 135, 142.	Osée : 84.
Exode : 43, 46, 55, 68, 97, 116, 125, 131, 132, 142.	Habacuc 57.
Lévitique : 57.	Psaumes 84, 117, 125, 126.
Nombres : 51, 68.	Proverbes - 43, 90, 135.
Deutéronome : 58.	Job : 68, 117, 126.
Rois : 84.	Cantique des Cantiques : 142.
Isaïe : 44, 97, 131, 134, 135.	Ruth : 135.
Jérémie : 131.	Lament. Jérémie : 50.
Ézéchiël : 77, 90, 121.	Ecclésiaste 135.
	Chroniques 107

[147]

POUR UNE ÉTHIQUE DE DIEU (1979)
LIVRE I

INDEX RERUM

[Retour à la table des matières](#)

Duelle (relation) : 45, 46, 50, 51, 53, 54, 59, 78, 79, 93, 126, 129, 131, 133, 138, 140.	Loi : 51, 78, 79, 80, 81, 102, 105, 110, 112, 123, 126, 133, 136, 139.
Engendrement (parenté) : 51, 52, 53, 61, 68, 79, 91, 125, 131.	Monothéisme : 46, 76, 82, 85, 98, 128.
Expérience : 40, 41, 43, 49, 52, 54, 55, 62, 69, 70, 72, 75, 77, 81, 83, 94, 118, 121, 124, 143.	Mosaïsme : 44, 47, 51, 53, 57, 58, 59, 62, 69, 80, 89, 108, 110.
Fini (infini) : 41, 42, 43, 44, 46, 47, 71, 82, 83, 106, 118, 144.	Mythe: 44-45, 52, 59, 61, 100.
Histoire : 45, 46, 47, 49, 69, 73, 80, 83, 85, 87, 88, 90, 91, 98, 107, 114, 125, 127, 136, 141.	Ordre : 40, 41, 53, 54, 57, 68, 80, 84, 88, 109, 120, 125.
Juste (le) : 43, 112, 116, 142.	Pouvoir : 47, 48, 51, 55, 58, 71, 74, 84, 99, 113, 118, 119.
	Présence : 50, 73, 107, 117, 125, 128, 135.

Séphirot : 43, 46, 56, 68, 69, 78, 86, 97, 116.	Théologie 53, 58, 59, 69, 92, 122, 137.
Soi (le) : 43, 49, 55, 56, 61, 62, 69, 70, 73, 74, 76, 81, 85, 86, 94, 98, 100, 115, 117, 129, 137, 138.	Téléologie 51-52, 57, 80, 91, 107, 108, 127, 131, 143.
	Un (l') : 45, 46, 49, 59, 71, 72, 73, 76, 85, 88, 116.

Fin du texte