



Occultation de la philosophie

Bruno Pinchard

► **To cite this version:**

Bruno Pinchard. Occultation de la philosophie : un mémorial pour la métaphysique. 2009. hal-00349913

HAL Id: hal-00349913

<https://hal-univ-lyon3.archives-ouvertes.fr/hal-00349913>

Preprint submitted on 5 Jan 2009

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

OCCULTATION DE LA PHILOSOPHIE

UN MÉMORIAL POUR LA MÉTAPHYSIQUE

I. Eau-forte

II. Splendeur

par Bruno Pinchard

« Mais pas de mémorial pour qui désavoue son parcours ! »
Louis-René des Forêts, *Les Mégères de la mer*

Toute métaphysique commence par un Mémorial. Si nous ne disposions pas du bout de papier chiffonné qui porte ce nom et que Pascal cousait dans ses vêtements, même si nous ne détenions pas des copies de cette copie, nous pourrions dire, a priori, qu'une métaphysique a toujours besoin d'un mémorial qui à la fois l'instaure, la perpétue et la célèbre. Bien absolu, premier moteur, cogito, intuition intellectuelle, coup de dé, tous ces principes ont leur face rationnelle, mais ils ont d'abord leur scène originaire et la puissance traumatique qui leur est propre, qui rappelle que tout savoir est d'abord une trace psychique et que l'objet de connaissance ne traverse pas un sujet sans y laisser sa forme ou son empreinte. Ce n'est pas la métaphysique qui fait défaut à notre temps ingénieux, mais la scène du Mémorial, le simple cri du Feu métaphysique que Pascal sut saisir, que tous ont traversé mais dont quelques uns seulement se souviennent assez pour en développer la fidélité première.

J'appelle de mes vœux un Mémorial nouveau et je veux m'appliquer à décrire la possibilité de cette instauration. Pour y parvenir, il me faut quelques lectures, quelques détours et ce passage progressif de la gravure en noir et blanc de Pascal jusqu'à des splendeurs plus crépusculaires. Mais le cheminement n'a d'autre but que de cerner l'exclamation, le graphisme et la puissance de propagation d'un Mémorial pour la métaphysique future. Qui ne lit ces pages sans cette conviction risque de succomber au bruit des mots et à l'affairement des lectures. Qui sait que c'est un dieu vivant, mais caché dont je cherche la trace et la cendre dépasse déjà les termes du Mémorial tracé ici et annonce que d'autres mémoires et d'autres splendeurs d'être et de pensée sont en cours de par le monde.

I. Eau-forte

1. Dans la *Scienza nuova*, au chapitre des Principes, Vico croit pouvoir affirmer que

dans l'obscurité qui touche les origines de l'humanité, nous voyons paraître au moins cette lumière qui ne connaîtra pas de déclin, la lumière d'une vérité qui ne peut être jamais remise en doute : ce monde des sociétés humaines a été fait par les hommes. Aussi pouvons-nous en fait, parce que nous le devons en droit, retrouver les principes du monde humain dans les seules modifications de notre âme¹.

Tel est le *cogito* qui ouvre l'anthropologie moderne, *cogito* non plus solitaire, mais fondateur d'un règne humain soumis à l'intelligibilité d'un critère unique, le faire, l'agir créateur des hommes. Cette certitude que la philosophie de l'homme dépend de la pensée de l'agir est devenue si universelle que c'est sur elle que Heidegger ouvrira à son tour sa *Lettre sur l'humanisme* et c'est depuis la question de l'agir qu'il invitera à reprendre la question de l'être.

Proposer une intuition ésotérique de la réalité, entrer dans cette "discussion de l'interne" que recommandait Leibniz dès les premières lignes de la *Théodicée*², c'est résister scandaleusement au verdict de Vico, un verdict qui s'élève d'autant plus haut qu'il s'est montré capable de mettre la poésie et les poètes de son côté en reconnaissant dans le faire poétique le type le plus achevé de l'agir créateur humain.

C'est dire que la contestation du propos vichien ne pourrait se contenter de quelque retour d'occultisme et de la revendication facile d'expériences revendiquées comme sacrées. Car Vico, précisément, a su s'emparer du sacré et du secret, a su leur trouver un rôle cardinal dans la poème immanent de l'humanité et s'est toujours efforcé de déjouer les tentations épiphoniques ou allégoriques de l'ésotérisme, et ceci à chaque fois qu'elles auraient eu la tentation d'élever leur critère gnostique à la place du procès historique et politique de l'humain. On connaît le résultat de ce nouveau système des nations :

Ainsi se retrouveront aussi importunes toutes les significations mystiques de très haute philosophie conférées par les savants aux fables grecques et aux hiéroglyphes égyptiens, que naturelles découleront les significations historiques que les unes et les autres devaient naturellement contenir³.

Sur la base de ces résultats saisissants, l'inquiétude moderne pourrait cependant être tentée de formuler un mot d'ordre inverse : celui d'une occultation progressive de la philosophie, rendue nécessaire par les limites du critère de vérité illustré par le faire humain.

¹ Giambattista Vico, *Principi di Scienza nuova*, ed. Cristofolini, Opere filosofiche, Firenze, Sansoni, 1971, p. 461.

² "Nous sommes frappés par l'extérieur, et l'interne demande une discussion, dont peu de gens se rendent capables.", Leibniz, *Théodicée*, Préface.

³ *Principi di Scienza nuova*, éd. cit., p. 479.

On pourrait appeler en effet *occulte* la pensée qui résiste à la lumière vichienne de l’agir et ne remet pas le monde humain à l’action des hommes. Si cette voie a un sens, elle refonde à nouveau frais la nécessité d’un ésotérisme de l’ontologie, non pas délibéré, ou manipulateur, mais rendu nécessaire par l’opacité même de l’agir.

Vico savait très bien que son entreprise anthropologique contrevenait aux analyses les plus poussées de l’agir dans le cartésianisme de son temps, et d’abord dans le cadre de cette disqualification de la notion de force en quoi consiste l’occasionalisme de Malebranche. Mais il essayait de dépasser ces avertissements sur la nature des voies dans lesquelles il s’engageait en se fiant à la faculté d’invention de la philologie qu’il pratiquait si spontanément. Et de fait, Vico savait tirer des mots de la tradition une richesse de contenu archaïque qui dépassait largement le cadre de son ontologie de l’agir. Il savait aussi qu’en France, un certain Blaise Pascal avait proposé à Port-Royal un nouveau projet d’encyclopédie chrétienne susceptible de remettre en cause les présupposés de la raison cartésienne. Mais il ne voyait là que des “lumières éparses” qui ne pouvaient prétendre au statut de savoir systématique qu’il souhaitait pour le monde humain.

Mieux que quiconque cependant, Giambattista Vico a pressenti qu’il pesait autour de l’instauration de la science moderne, et de sa “Science nouvelle” en particulier, des difficultés fondamentales qui rendaient urgente une autre manière de juger le règne cartésien de la certitude, ainsi que les divers cogito qui s’y succèdent jusqu’à la centralité d’un agir de l’humanité. Il s’y est employé à sa manière, toute métaphorique et prophétique. Mais parmi les divers moyens mettant en question le règne du sujet des modernes, il y avait aussi celui qui consiste à s’engager derrière les “lumières éparses” de Pascal⁴. Quelles sont donc ces lumières de Pascal et quel est leur rôle dans le soupçon jeté sur l’universalité du faire? Ce sont évidemment les lumières jansénistes du Dieu caché, ce sont les ombres du chiffre biblique, ce sont des sensations inédites d’obscurité totale devant les fruits de notre action, auxquelles ne répond que le soleil noir du Mémorial. C’est surtout un soupçon généralisé, au nom du mystère de notre condition, à l’égard de toute prétention du savoir humain à se constituer en système de l’immanence.

Pascal a toujours accompagné la méditation de ceux qui se trouvaient peu à l’aise dans l’espace des modernes et qui ressentaient un appel du mystère à la mesure de la clôture de la Mathesis qu’il engendre. Mais plutôt que d’inviter Pascal à ajouter à la critique généralisée de

⁴ “I *Pensieri* del Pascale sono pur lumi sparsi”, Giambattista Vico, *Vita di Giambattista Vico*, éd. cit., p. 16. Cette remarque intervient au cours d’une revue des faiblesses du cartésianisme et de son incapacité à constituer un système de la réalité. On notera que Vico reconnaît une percée incontestable chez Pascal.

la raison de la science qu'on observe, il serait peut-être plus utile de raisonner en ce sens : ce n'est pas le mystère qui manque à notre temps, qui n'est que trop prêt d'y sacrifier de la façon la plus facile et la plus complaisante. Quoi de plus commun qu'une intuition occultiste de la réalité et quoi de plus difficile au fond que de rester homme précaire avec Vico plutôt que tout-puissant dans la nuit avec la meute des magiciens?

Pascal propose autre chose, proprement un art critique du mystère. Ainsi serait-il moderne avec Vico dans la volonté de déchiffrer les fausses ombres des métaphysiques occultes, mais il serait loin de la *Science nouvelle* en repoussant de toute sa force de penseur et d'écrivain l'axiome de la convertibilité du vrai et du fait. Mais un tel Pascal existe-t-il? Un tel Pascal, à la fois solidaire de Vico, et capable de tenir à distance la prétention à la simple humanisation du règne humain, est-il à l'ordre du jour? Est-il concevable de rendre actuel un tel pari sur le mystère? Mais quelle attente serait davantage à la mesure de notre sidération devant le faisceau des causes et des effets, et l'impuissance de nos résolutions les plus concertées à y mettre un terme concevable? L'occultation de la philosophie prend en charge cette complexification des voies de l'intelligence et expose les dialectiques qui bornent la puissance de notre agir et suscitent les mystères dont il provient et où il retourne.

2. L'homme voudrait régner sur le mystère, mais quel homme? Qui lui assignera une nature stable et une identité nommable dès lors qu'il se reconnaît pris dans le labyrinthe des signes? Comment s'approprier un agir quand on est d'abord ainsi agi, et où commence le poème de la langue là où le chiffre est si brouillé qu'il n'est plus articulable?

Quelle chimère est-ce donc que l'homme! Quelle nouveauté, quel monstre, quel chaos, quel sujet de contradictions, quel prodige! Juge de toutes choses, imbécile vers de terre, dépositaire du vrai, cloaque d'incertitude et d'erreur, gloire et rebut de l'univers! Qui démêlera cet embrouillement⁵?

Joseph de Maistre aurait pu être ce grand témoin prophétique de la parole perdue et retrouvée de l'homme, mais il fut emporté par la tourmente révolutionnaire et dut sacrifier aux superstitions qu'elle engendrait comme son ombre. Gérard de Nerval a été un des plus grands informateurs des arts de l'initiation, mais il fut aussi le pendu du soleil noir et de sa mélancolie. Raymond Abellio a bien annoncé un nouveau prophétisme, mais sa langue à la fois raidie par des affirmations hautaines et alourdie par des dialectiques outrageuses n'a pas

⁵ Blaise Pascal, *Pensées*, in éd. Lafuma, *Oeuvres complètes*, Paris, le Seuil, 1963, L 131a. Nous citons cette numérotation classique des pensées, mais nous utilisons : Blaise Pascal, *Discours sur la religion et sur quelques autres sujets*, restitués et publiés par Emmanuel Martineau, Fayard/Armand Colin, Paris 1992 (cité EM).L 131a.

connu l'art de persuader.

On aura beau faire, un Pascal manque. Qui coudra dans son pourpoint le souvenir du feu qu'il a reçu de l'étreinte des choses et des êtres⁶? Mais ce serait là un travail de Classique et nous ne sommes que dans des temps d'essais ou de recommencement.

Pascal a fait surgir une nécessité religieuse nouvelle au coeur des grandes polémiques qui ont résulté des guerres de religion. Entre Luthériens, Calvinistes, Catholiques, Jésuites, Jansénistes, il a discerné un étrange renversement des vérités de la tradition et il a cherché un point fixe dans le mouvement universel des croyances. En s'efforçant de concevoir l'homme sous l'idée de contrariété et en discernant en lui deux états concurrents ou deux "natures", il a cru bon de comprendre notre destinée à partir de l'idée que nous avons *perdu* quelque principe dont nous fûmes détenteurs et qui ne se signale aujourd'hui que par son manque. Peut-on nommer pourtant ce qui manque? Non, car manquer c'est seulement manquer à notre certitude et nous faire entrer dans un mouvement qui s'attaque moins à nos possessions qu'à notre capacité à nous tenir dans la situation fixe de posséder quoi que ce soit : "Il y a assez de lumière pour ceux qui ne désirent que de voir, et assez d'obscurité pour ceux qui ont une disposition contraire⁷."

L'art du mystère est un art du tourbillon, avec l'injustice du principe de sélection qui en résulte. Mettre en doute l'autonomie de l'agir, ce ne sera jamais en conséquence se fixer en une posture d'adoration, mais plutôt commencer à renoncer à exercer une maîtrise quelconque sur soi et sur les circonstances. Quelque chose est donné, mais ne vaut que par le côté de sa perte réelle ou prévisible. A nouveau Oedipe s'aveugle :

Il ne faut pas qu'il ne voie rien du tout; et il ne faut pas aussi qu'il en voie assez pour croire qu'il le possède, mais qu'il en voie assez pour connaître qu'il l'a perdue; car, pour connaître qu'on a perdu, il faut voir et ne pas voir; [...]⁸.

3. "Quelque parti qu'il prenne, je ne l'y laisserai pas en repos...", ajoute Pascal, en se plaçant évidemment du côté de Dieu. Ce devait être la paix, mais c'est la guerre :

La plus cruelle guerre que Dieu pût faire aux hommes en cette vie est de les laisser sans cette guerre qu'il est venu apporter. "Je suis venu apporter la guerre", dit-il; et, pour instrument de cette guerre, "je suis venu apporter le fer et le feu". Avant lui, le monde vivait

⁶ "Peu de jours après la mort de M. Pascal, un domestique de la maison s'aperçut par hasard que dans la doublure du pourpoint de cet illustre défunt il y avait quelque chose qui paraissait plus épais que le reste, et ayant décousu cet endroit pour voir ce que c'était, il y trouva un petit parchemin plié et écrit de la main de M. Pascal, et dans ce parchemin, un papier écrit de la même main. [...] Tous convinrent qu'on ne pouvait pas douter que ce parchemin écrit avant tant de soin et avec des caractères si remarquables, ne fût une espèce de Mémorial...", in éd. Lafuma, p. 618.

⁷ L 149c.

⁸ L 449.

dans cette fausse paix⁹

On peut laisser à Pascal la responsabilité de ce jugement final sur les temps antiques, mais il est certain que le combat contre les apparences engendre cette conséquence qu'il devient impossible de se contenter du prétexte d'une obscurité totale. Soudain, la nuit a été déchirée. Pascal explique à merveille cette nouvelle détresse de celui qui ne peut plus se contenter d'une simple indifférence :

Je puis bien aimer l'obscurité totale, mais si Dieu m'engage dans un état à demi obscur, ce peu d'obscurité qui y est me déplaît, et parce que je n'y vois pas le mérite d'une entière obscurité, il ne me plaît pas. C'est un défaut et une marque que je me fais une idole de l'obscurité séparée de l'ordre de Dieu. Or il ne faut adorer qu'en son ordre¹⁰.

Combien se font une telle idole et ne connaissent que le "mérite" de la nuit! Pourtant cette facilité n'est pas accordée à tous et il est temps de faire place à certains personnages qui intriguent et tout autant inquiètent. Ceux-là allient un singulier goût de la vérité et une intuition du coeur :

Le monde ordinaire a le pouvoir de ne pas songer à ce qu'il ne veut pas songer. [...] Mais il y en a qui n'ont pas le pouvoir de s'empêcher ainsi de songer, et qui songent d'autant plus qu'on leur défend. Ceux-là se défont des fausses religions, et de la vraie même s'ils ne trouvent des discours solides¹¹.

Encore faut-il que ces discours solides soient proportionnés aux temps de guerre et puissent se faire entendre au milieu des ruines d'une perte irrémédiable. Pascal voue l'humanité à une alternance de présence et d'absence, clé de tout langage symbolique, qui devient le rythme même de la pensée et de l'action :

Figure porte absence et présence, plaisir et déplaisir. --
Chiffre a double sens : un clair, et où il est dit que le sens est caché¹².

On voit naître ici les prémisses d'une *théorie pure du secret*, venant à se décliner dans les champs distincts de l'affect religieux et des divers rituels initiatiques. Pascal a multiplié les formules qui balisent cette remontée au principe voilé de toute chose

Ce qui y paraît ne marque ni une exclusion totale, ni une présence manifeste de

⁹ L 924.

¹⁰ L 926.

¹¹ L 815.

¹² L 265.

divinité, mais la présence d'un Dieu qui se cache. Tout porte ce caractère¹³.

Et sur le fond de cette extension du secret à toute réalité manifestée, Pascal ajoutait :

Dieu étant ainsi caché, toute religion qui ne dit pas que Dieu est caché n'est pas véritable; et toute religion qui n'en rend pas la raison n'est pas instructive. La nôtre fait tout cela¹⁴.

Il est permis de se demander ici si c'est bien à la religion de proposer cette "instruction" et s'il ne serait pas davantage souhaitable de demander une telle conception à un corps de principe antérieur au lien dévotionnel que l'homme entretient avec son Dieu. Poser cette question, c'est évidemment poser la question d'une extension possible de la doctrine du Dieu caché à une ontologie générale du secret, et d'une ontologie générale du secret à une gnose du mystère.

Mais parce qu'il est un penseur du secret du divin, parce qu'il voue la pensée occidentale au noeud du mystère, parce qu'il parvient à imposer jusque dans les lois de l'espace moderne la place d'une ombre irréductible, Pascal reste l'allié de tous les chevaliers de l'initiation et son fol exemple ne doit pas être objet de risée, dans la lignée de Voltaire, mais au contraire sondé, interrogé, provoqué pour qu'il livre sa face universelle même à ceux qui ne partagent pas, en dernière instance, les mêmes formes du mystère que lui.

4. Il est permis ici de chercher un imaginaire plus ouvert que l'idéologie de Port-Royal pour célébrer la nécessité du mystère en son chiffre. Le "mystère de Jésus" fait alors place à une arborescence mythologique qui s'étend à tous les mythes connus. L'homme n'est pas pour autant appelé à se perdre dans des formes universelles de l'imaginaire, mais dans cet imaginaire ce sont les traces de sa grandeur native qui sont interrogées. Loin de subjectiviser l'homme, l'imaginaire n'a ici d'autre fonction que de le tourner vers son être. Un tel imaginaire n'est que l'instrument d'un travail sur soi pour entrer dans les grandeurs et les misères d'une humanité qui n'est, en dehors du mystère qui l'accomplit, qu'un monstre incompréhensible.

L'invocation des mythes au pays du mystère n'a ainsi pas d'autre fonction que le Traité des sections coniques chez Pascal ou les différents théorèmes arithmétiques qu'il fut amené à concevoir pour chercher un ordre dans l'apparent chaos des nombres. Ce serait même un des acquis d'une fréquentation de Pascal que de reconnaître que la quête de soi et la

¹³ L 449 h.

¹⁴ L 242.

recherche de l'homme s'emparent de moyens extérieurs comme la géométrie, l'arithmétique, ou ce théorème que Pascal lui-même appelle l'Hexagramme mystique¹⁵, ou encore la machine arithmétique, la découverte du vide ou même la circulation des transports dans Paris! –, tout cela rassemblé, réfléchi, réordonné pour parvenir à une concentration suprême des moyens de l'intelligence et l'appliquer à l'homme dans son ouverture au mystère.

Le mythe initiatique à son tour n'a pas d'autre usage, il propose un parcours dans les différents états de l'être. Il n'enferme pas dans les différentes couches de la "psychè", il met à disposition des régions mondaines entières qu'il s'agit d'explorer à la façon des héros des catabases antiques. Ne croyons pas que le sujet soit ici piégé par son propre pouvoir de fiction. La fiction est le moyen par lequel l'ontologie du sujet est convoquée dans tous ses actes pour accomplir en un instant une pluralité de vies qui n'auront jamais d'autre moyen de se manifester pour lui dans l'expérience effective qui lui est réservé. C'est bien pourquoi l'homme de désir devient au cours de son parcours un homme universel, quand bien même il ne donnerait à voir au regard du profane attaché au seul monde manifesté que l'exemple d'une vie définitivement limitée.

Pascal a pratiqué lui-même, et d'abord dans les mathématiques, des expériences saturantes d'un genre d'être déterminé. "La géométrie est le plus beau métier du monde, mais enfin ce n'est qu'un métier", aimait-il à répéter. Il faut en dire autant des états d'être révélés par la fiction initiatique, elles permettent une véritable exhaustion de certaines possibilités de l'être, et tel fut encore le rôle chez notre auteur de la géométrie projective, de la magie arithmétique, mais aussi bien de la prière ou de la polémique, pour ne rien dire de l'écriture : toutes ces appartenances convergèrent pour finir dans une expérience authentique du chiffre et de l'obscurité dont il est indissociable. C'est ici que les *Pensées* révèlent leur appartenance à l'initiation plus qu'à la mystique.

5. On est redevable à Chateaubriand d'avoir inventé le Pascal d'après le jansénisme :

Il est difficile de ne pas rester confondu d'étonnement, lorsque en ouvrant les *Pensées* du philosophe chrétien, on tombe sur les six chapitres où il traite de la nature de l'homme. Les sentiments de Pascal sont remarquables surtout par la profondeur de leur tristesse, et par je ne sais quelle immensité : on est suspendu au milieu de ces sentiments comme dans l'infini¹⁶.

¹⁵ Cf. *Lettre de Leibniz à Etienne Périer, neveu de M. Pascal, sur le traité des coniques* : "Il explique les propriétés remarquables d'une certaine figure, composée de six lignes droites, qu'il appelle Hexagramme Mystique", éd. Lafuma, p. 37; cf. encore le *Traité des nombres magiquement magiques*, in *Adresse à Académie parisienne*, éd. Lafuma, p. 101-102.

¹⁶ François-René de Chateaubriand, *Génie du Christianisme*, III, II, VI, éd. "Pléiade", p. 825.

Le nouveau Pascal ne livre pas l'homme à l'infini, il use de l'infini pour comprendre l'homme. Par ce dialogue avec l'infini, il prend en charge le savoir de son temps, mais parce qu'il y voit une façon de sonder l'abîme humain, il l'intègre à sa méditation du mystère de notre condition. L'infini n'est pas le comble d'une pensée tragique, il est le début d'un déchiffrement des énigmes dans lesquelles le fini tend à nous confiner. Infinité et humanité : le combat est, là encore, un combat commun et commun est, à l'une et l'autre discipline, le silence éternel des espaces infinis. C'est dans cet espace que brûle le feu du Mémorial :

“Feu [...] Certitude, certitude, sentiment, joie, paix. [...] Grandeur de l'âme humaine. [...] Joie, joie, joie, pleurs de joie.”

Entre ces exclamations vient s'inscrire chez lui toute la tradition biblique et évangélique. C'est ici que le nouvel homme de mystère n'oublie pas de quelle matière mythique est fait l'individu et à quel point elle est consubstantielle à toutes les formes de certitude auxquelles il peut atteindre. Il en porte les symboles jusque sur l'écriture de sa peau qu'il expose aux circonstances du temps, aux fibrillations de ses yeux jetés éperduement sur les écrans qui l'entourent sans relâche, aux tours et retours de sa langue se jouant de la surveillance universelle. Pascal aura eu aussi sa géométrie de l'absolu, mais il en aura confié pour finir la réalisation ontologique à l'orthodoxie catholique la plus intransigeante. Si c'est la limite de Pascal, c'est aussi la profondeur d'un enracinement que ne manqueront pas d'envier tous les aventuriers modernes du mystère.

6. Emmanuel Martineau, dans l'un des essais éditoriaux les plus aboutis des *Pensées*, insistera sur le cheminement anthropologique à quoi aboutit l'oeuvre de Pascal et il fera des pensées sur l'homme un véritable dépassement ultime des dualismes dans lesquels sa pensée aurait tout d'abord évolué :

Le Pascal le plus accompli, le plus moderne, est par définition, si je puis dire, celui qui un jour parviendra à réduire l' 'évidence', et ainsi à secouer le joug de l'anthropologie dualiste de la *miseria* et de *dignitas hominis*. [...] Il s'est bel et bien produit en 1658, au sein même des 'Pensées', une rupture philosophique de l'anthropo-théologique pascalienne¹⁷.

Et il ajoute alors que la première exposition à Port Royal du dessein de l'Apologie, tout entière tournée vers la double nature de l'homme, est “aussi et surtout le cap que la méditation pascalienne, au cours des dernières années, aura pour tâche de dépasser.”Ce

¹⁷ EM, p. 235.

dépassement supposé retient l'attention sans qu'il soit certain qu'il faille l'entendre dans le même sens, puisque Martineau voit un progrès dans le dépassement du "diphysisme anthropologique", alors que pour l'homme de mystère, c'est précisément la dualité qui lui permet de creuser en lui le mystère qui lui est remis avec l'initiation.

Emmanuel Martineau veut l'homme sans le mystère, nous voulons l'homme pascalien avec son mystère, non pas tant son contenu que la structure de dualité qui permet d'inscrire le pli d'un secret dans l'espace des modernes. Martineau veut aligner Pascal sur une quête existentielle du temps propre à la modernité, nous voulons replacer Pascal dans un jeu intemporel d'ombre et de lumière qui place le mystère au centre de l'anthropologie. Martineau veut un Pascal humain par dépouillement de ses attaches orphiques et platoniciennes, nous cherchons dans les contrariétés pascaliennes des structures mystérieuses qui, à la fois, dépassent les convictions particulières et deviennent les chiffres de toute appréhension humaine du mystère.

Nous ne faisons en cela que suivre un mouvement fondamental des *Pensées*. La condition de l'homme est l'objet de toute inquiétude et de toute recherche, mais elle n'est pas maîtrisable sans qu'on y introduise une tradition immémoriale qui appartient à l'ordre des vérités révélées. Ce n'est ni le temps, ni l'imaginaire, ni même la science qui suffisent pour déterminer la cause du destin humain. Il faut y introduire un abîme autrement incompréhensible.

Le Péché originel de la tradition catholique ne semble pas aux yeux de Pascal un excès trop grand et une transgression de la raison trop violente pour approcher un tel mystère. Lui seul est en mesure de restituer à l'expérience humaine sa logique et de réconcilier les contradictoires. Ici, à coup sûr, la discipline mythique se sépare entièrement de l'augustinisme fiévreux de Pascal. Elle remet, certes, comme lui, la solution du chiffre à une tradition transmise, incompréhensible et douée d'une puissance illimitée. Mais plus universelle, elle ne se contente pas du seul héritage biblique et en appelle à une commune Tradition Primordiale, tradition certes perdue, détournée, déviée, mais primordiale par la direction commune qu'elle indique et qu'elle célèbre par d'innombrables actes de mémoire transmis par les langues humaines. De la transmission involontaire du péché à la transmission régulière d'une mythologie originelle passe toute la différence du mystère qui gouverne les deux formes spirituelles qui se partagent ici le champ de l'expérience.

Sacrifier en effet la parole du rite selon l'ordre de la Tradition primordiale et en conférer à l'homme le pouvoir célébratif, tout cela en lieu et place de la componction maudite

du Pêché originel, telle est la différence proclamée. Mais la remontée au fondement mythique de l'existence demeure la parenté la plus profonde des deux voies, même si les mythes s'opposent comme s'opposent la malédiction et la gnose, l'homme déchu et l'homme primordial. Mais tout homme du chiffre s'accordera avec la topologie du noeud sur quoi débouche la grande démonstration pascalienne :

Certainement, rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine. Et cependant, sans ce mystère, le plus incompréhensible de tous, nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes. Le noeud de notre condition prend ses replis et ses tours dans cet abîme; de sorte que l'homme est plus inconcevable sans ce mystère, que ce mystère n'est inconcevable à l'homme¹⁸.

C'est dans cette ligne encore que Pascal situera le rôle qu'il attribuera aux autres mystères du catholicisme, et d'abord à l'Eucharistie, à la fois faite pour aveugler visiblement et pour éclairer invisiblement. Toute pensée du mystère rencontre son défi dans le pouvoir de réalisation ontologique délivré par ce sacrement : :

Les Chrétiens possèdent Jésus-Christ dans l'Eucharistie véritablement et réellement, mais encore couvert de voiles.[...] Et ainsi l'Eucharistie est parfaitement proportionnée à notre état de foi, parce qu'elle renferme véritablement Jésus-Christ, mais voilé¹⁹.

Un tel voilement fait l'éclat du pascalisme et de son style. On attend qu'un pareil lustre éclaire les voiles de tous les temples de la terre.

7. Chateaubriand a appelé "Génie du christianisme" un tel cheminement dans le mystère et y a fondé le sentiment romantique de la vie : "Il n'est rien de beau, de doux, de grand dans la vie, que les choses mystérieuses²⁰." Le Pascal que nous appelons ici de nos vœux aura ainsi progressé depuis ses convictions initiales de converti jusqu'à la puissance herméneutique d'un tel mystère fondateur d'un commun sentiment d'appartenance aux "choses mystérieuses".

Se reconnaître pascalien dans ce contexte nouveau, c'est donc plaider pour une forme de romantisme assumé pour les années de pèlerinage de l'âme. C'est le fruit de toute initiation que de nous délivrer de nos limites et nous pourrions trouver une sens renouvelé à ces jugements si profonds de Chateaubriand sur le regard antique et le regard moderne. Procédant certes de la tradition catholique, ils donnent un aperçu essentiel sur la culture du mystère

¹⁸ L 131b.

¹⁹ Blaise Pascal, *Les Provinciales*, Seizième lettre; cf. lettre IV à Charlotte de Roannez.

²⁰ *Génie...*, I, I, II, p. 472.

quand elle ose déployer ses conséquences sur tous les actes de la vie.

Cette Tradition se confond-t-elle en effet avec les étroitesse des mythologies de manuel? Certes non, elle redécouvre d'abord un sentiment d'illimité que les allégories communes auraient tendance à rendre inaccessible. Écoutons ici la leçon poétique de Chateaubriand :

Il a fallu que le christianisme vînt chasser ce peuple de faunes, de satyres et de nymphes, pour rendre aux grottes leur silence, et aux bois leur rêverie. Les déserts ont pris sous notre culte un caractère plus triste, plus vague, plus sublime; le dôme des forêts s'est exhaussé; les fleuves ont brisé leurs petites urnes, pour ne plus verser que les eaux de l'abîme du sommet des montagnes : le vrai Dieu, en rentrant dans ses oeuvres, a donné son immensité à la nature. [...] Libres de ce troupeau de dieux ridicules qui les bornaient de toutes parts, les bois se sont remplis d'une Divinité immense. Le don de prophétie et de sagesse, le mystère et la religion semblent résider éternellement dans leurs profondeurs sacrées. [...] Il était dur de ne voir que les aventures des Tritons et des Néréides dans cette immensité des mers, qui semble nous donner une mesure confuse de la grandeur de notre âme, dans cette immensité qui fait naître en nous un vague désir de quitter la vie, pour embrasser la nature et nous confondre avec son Auteur²¹.

Certes, Chateaubriand n'a pas souhaité élever son esprit au dessus des phénomènes naturels. Pascal, de son côté, ne croyait pas que le mystère s'y révélât avec toute l'intensité que manifeste le fait humain lui-même. Mais la nature n'est pas opposée à la Tradition, elle en illustre seulement des puissances particulières et c'est par elle que commence à se libérer le regard. Là encore, "il y a assez de lumière pour ceux qui ne désirent que de voir, et assez d'obscurité pour ceux qui ont une disposition contraire²²."

8. La pensée moderne du mystère est ainsi née des convulsions conjointes de la religion traditionnelle et de la science à sa naissance. Ces convulsions n'ont laissé après elles avec Pascal que des fragments, mais les mystères ainsi initiés, dont les traditions remontent plus haut mais qui ne peuvent faire l'économie des révolutions de la science, ont besoin de passeurs pour s'acclimater aux nouvelles règles du savoir. Si Leibniz y est parvenu en procédant directement à partir de ses propres affiliations à "l'interne", Pascal a dû se confronter avec la rigueur de la loi chrétienne pour découvrir un chemin du mystère qui puisse s'étendre à d'autres expériences du divin, ou plutôt de sa dissimulation et de sa perte. Il en découle des dialectiques aux conséquences infinies :

²¹ *Génie...*, II, IV, I, p. 719-721.

²² L 149c.

S'il n'avait jamais rien paru de Dieu, cette privation éternelle serait équivoque, et pourrait aussi bien se rapporter à l'absence de toute divinité qu'à l'indignité où seraient les hommes de la connaître; mais, de ce qu'il paraît quelquefois et non pas toujours, cela ôte l'équivoque. S'il paraît une fois, il est toujours; et ainsi on ne peut conclure, sinon qu'il y a un Dieu, et que les hommes en sont indignes²³.

Nous concluons peut-être différemment, c'est pourquoi nous avons aussi besoin de l'infini des mers et du sentiment romantique du mystère.

Ce Pascal dialecticien du mystère n'est pas le Pascal des orthodoxies, mais le Pascal saisi aux sources mêmes du feu dont il garda la mémoire jusque dans la doublure de son vêtement, un Pascal du Mémorial et de sa puissance comburante des savoirs bornés et des certitudes dogmatiques : "Qu'on ne nous reproche donc plus le manque de clarté, puisque nous en faisons profession²⁴", s'exclamait-il.

Ce Pascal vit en nous par une certaine puissance d'effraction sans égale, qui tient tout autant à un style qu'à une vision²⁵. Mais c'est précisément ce style d'être et de se dire voué au mystère qui n'est plus d'usage. Aux adeptes de retrouver le chemin d'une inquiétude et d'un amour de la vérité que les religions ont souvent mieux su cultiver chez leurs fidèles. Mais ce n'est pas assez même d'en appeler à des vertus quand le modèle pascalien apparaît d'abord comme un travail de la langue. De toutes les voies indiquées par cet auteur, c'est à la fois la plus définitivement inaccessible, car elle s'identifie au génie d'un siècle, et la plus féconde en découvertes car c'est dans la langue que le mystère se fait tradition, et c'est dans le texte de la langue que Pascal a eu à s'y confronter. S'il y a un point commun à ceux qui héritent du dispositif mythologique de la tradition, c'est celui de se faire philologues avant d'être philosophes. Vico n'y a pas plus échappé que Pascal et c'est au ras du texte que la pensée du mystère aura dû imposer ses possibilités les plus décisives.

9. Pascal distingue fermement le plan de la traduction et le plan du chiffre. Pour le rationaliste tout sera traduction. Pour l'homme des complexités, la traduction devra céder la place à des combinatoires plus erratiques, où l'interprète n'est pas voué à un sens unique, mais s'engage vers des essais multiples :

Les langues sont des chiffres où, non les lettres sont changées en lettres, mais les mots en mots, de sorte qu'une langue inconnue est déchiffrable²⁶. — —

²³ L 448.

²⁴ L 228.

²⁵ "Certitude, joie, certitude, sentiment, *vue*, joie"(nous soulignons) disait la version du Mémorial transmise par le parchemin autographe perdu. On insistera sur cette "vue" qui n'appartient déjà plus au voilement de la foi.

²⁶ L 557.

Mais précisément cette distinction entre le chiffre et la traduction interdit de livrer un texte quelconque à un ésotérisme aveugle. Si la traduction suffisait au mystère, tout serait allégorie. Mais s'il y a chiffre, alors il faut une clé. Pascal formule alors un véritable avertissement. Le titre du fragment pourrait être pris dans un autre fragment : “Je ne dis pas que le *mem* est mystérieux²⁷”. En effet,

Il n'est pas permis d'attribuer à l'Écriture des sens qu'elle ne nous a pas révélés qu'elle a. Ainsi de dire que le *mem* d'Isaïe signifie 600 : cela n'est pas révélé. Il n'est pas dit que les *tsade* et le *he* “*deficientes*” signifieraient des mystères; il n'est donc pas permis de le dire; et encore moins de dire que c'est la manière de la pierre philosophale. Mais nous disons que le sens littéral n'est pas le vrai parce que les prophètes l'ont dit eux-mêmes²⁸.

Un nouveau rationalisme est en train de naître qui se met en travers des dispositifs kabbalistiques hérités de la tradition. Pascal tient pour une parfaite immanence de l'interprétation et n'admet pas l'imposition de sens transcendants au texte considéré. Il n'y a plus de place pour la recette de la pierre philosophale dans le chiffre pascalien. Comment peut-on donc proposer son déchiffrement et d'abord qu'est-ce donc *qu'être mystérieux*? C'est être, pour répondre à Vico, non pas *fait* par les hommes, pas davantage “donné” à eux selon une économie du don et de la dette, mais *révélé* dans un livre et consigné dans l'histoire d'une promesse.

Et comment éprouve-t-on qu'une signification est révélée dans le Livre? Elle l'est si le texte se dévoile assez pour avouer qu'il ne se réduit pas à son sens littéral : il faut en somme que le sens littéral se dénonce lui-même. Pascal parlera ainsi “contre les trop grands figuratifs²⁹”, c'est-à-dire les faiseurs d'allégories sans fondement textuel et dénoncera les “extravagances des Apocalyptiques, et Prédamites, Millénaires³⁰”.

Mais le dispositif du mystère se complique encore car être mystérieux, c'est toujours être mystérieux *pour un autre*. Pour être mystérieux il faut entrer dans une comparaison entre deux témoins. Un dialogue s'établit et une combinaison raisonnée des positions peut s'établir : “C'est comme ceux entre lesquels il y a un certain langage obscur; ceux qui n'entendraient pas cela n'y comprendraient qu'un sot sens³¹”. Étendu au plan d'une théorie générale, le problème prend cette forme :

²⁷ L 476. Il s'agit de l'interprétation kabbalistique de certaines étrangetés orthographiques de l'hébreu dans les prophéties d'Isaïe concernant la venue du Messie (*Is.* IX, 5-6).

²⁸ L 272; cf.255.

²⁹ L 254.

³⁰ L 575.

³¹ L 476.

De deux personnes qui disent de sots contes, l'une qui voit double sens, entendu dans la cabale, l'autre qui n'a que ce sens, si quelqu'un, n'étant pas du secret, entend discourir les deux en cette sorte, il en fera même jugement; mais si ensuite, dans le reste du discours, l'un dit des choses angéliques et l'autre toujours des choses plates et communes, il jugera que l'un parlait avec mystère et non pas l'autre, l'un ayant assez montré qu'il est incapable de telles sottises et capable d'être mystérieux, l'autre qu'il est incapable de mystère et capable de sottise³².

Pascal fait mieux ici qu'énoncer des règles d'herméneutique pour quiconque s'impose de lire un texte à partir de lui-même sans recourir à des instances extérieures. Il décrit les procédures de falsification des discours doubles à partir d'une logique du témoignage. Ce monde de la parole transmise, conservée, aussi perturbée dans sa forme qu'illuminée de l'intérieur, c'est celui de l'effacement de la langue sous l'impact du mystère. Et pourtant, l'épreuve n'est pas là, mais dans le fait qu' "Il y a des choses claires trop hautes pour les estimer des sottises³³". Ce bégaiement sublime a donc des syllabes organisatrices.

Le blanc déclare le noir. Si les clartés sont ridicules, on ne peut prendre les obscurités pour des mystères. Mais si le bizarre laisse entrevoir des clartés admirables, il sauve le sens de l'obscur. Comme conclut admirablement Pascal en retrouvant le vocabulaire du pari : "La partie n'est donc pas égale³⁴". Elle n'est pas égale au sens où toutes les obscurités se vaudraient. Il y a de l'obscur qui est plus obscur que de l'obscur car il porte une lumière invisible. Il y a une clarté de l'abîme et Pascal a l'oeil assez noir pour déchiffrer cette inégalité dans la nuit de l'intellect :

Il ne faut pas égaler et confondre ces choses parce qu'elles semblent être semblables par un bout, étant si différentes par l'autre. Ce sont les clartés qui méritent, quand elles sont divines, qu'on révère l'obscurité³⁵.

On croit entendre dans ces formules saisissantes le discours intérieur de celui qui déchiffre les rêves ou médite quelque difficulté de Rabelais : il veut croire que, malgré tout, la partie n'est pas égale et qu'il y a des différences dans l'obscur qui le distingue de l'absurde. La conclusion est alors inévitable aux yeux de Pascal :

Reconnaissez donc la vérité de la religion dans l'obscurité même de la religion, dans le peu de lumière que nous en avons, dans l'indifférence que nous avons de la connaître³⁶.

³² L 276.

³³ L 268.

³⁴ L 217.

³⁵ L 219.

³⁶ L 439.

Bien sûr, Pascal n'a gagné ces pensées obsédantes qu'en excluant les mythologies de la Pierre philosophale du dur travail du déchiffrement des mystères. C'est que, pour lui, "tout ce qui ne va point à la charité est figure³⁷" et il n'hésite pas à subordonner toutes les puissances du symbole à la seule fin de l'Incarnation et au bien qu'il en attend :

Tout ce qui ne va point à l'unique bien en est la figure. Car puisqu'il n'y a qu'un but tout ce qui n'y va point en mots propres est figure.

Dieu n'a donc diversifié cette fin unique que pour satisfaire notre curiosité qui cherche le vrai par les voies les plus différentes. Mais le bien impose un unique nécessaire, car seul le Christ peut nous laver du péché originel. On voit comment la doctrine de la transmission commande à la philosophie du déchiffrement. On peut en conclure qu'une transmission différente libérera d'autres possibles dans l'herméneutique des signes.

³⁷ L 270.

II. Splendeur

1. “Parler avec mystère”, voilà donc la tâche qui résume toutes les autres. Nous venons de voir qu’elle suppose qu’on choisisse d’abord les clartés, non pour fuir les ombres, mais pour trouver la nuit de la nuit, non pas celle qui se réduit à des platitudes, mais celle qui place l’interprète devant le chiffre absolu, celui qui, selon les convictions de Pascal, ne peut être résolu que par le sacrifice de l’homme-Dieu.

Il est pourtant une objection qu’il faut formuler au mode pascalien du déchiffrement qui ne passe pas par la seule contestation de la part dogmatique de l’oeuvre. Dans les dernières lignes de ses contributions à la revue *Regnabit*, René Guénon, le philosophe qui croit pouvoir procéder à partir de la supposition d’une tradition restituée dans sa forme *primordiale*, a énoncé la différence ultime qui sépare la pensée de Pascal d’une véritable doctrine mystérique. On pourra s’irriter de ces remarques qui renoncent d’emblée à la splendeur baroque des fonds noirs pascaliens. Mais un instant de méditation sur les deux géométries qui se confrontent ici marquera que toute poussée de pascalisme dans la pensée comporte aussi ses oblitérations et ses déviations, et que penser dans l’ouverture de l’orphisme ne revient pas exactement à poursuivre les “provinciales” du catholicisme défendant son identité menacée.

Guénon reprend ainsi l’idée de Pascal selon laquelle Dieu est “une sphère dont le centre est partout et la circonférence nulle part” et la compare à une autre qu’il trouve dans le *Tao* : “le centre immobile d’une circonférence sur le contour de laquelle roulent toutes les contingences, les distinctions et les individualités.” Guénon ajoute alors :

A première vue, on pourrait presque croire que les deux images sont comparables, sinon identiques ; mais, en réalité, elle sont exactement inverses l’une de l’autre : Pascal, en effet, s’est ici laissé entraîner par son imagination de géomètre, qui l’a amené à renverser les véritables rapports, tels qu’on doit les envisager au point de vue métaphysique. C’est le centre qui n’est proprement nulle part, puisque comme nous le disions plus haut, il est “non localisé” ; il ne peut être trouvé en aucune lieu de la manifestation, étant absolument transcendant par rapport à celle-ci, tout en étant intérieur à toutes choses. [...] C’est donc, en réalité, la circonférence qui est partout, puisque tous les lieux de l’espace, ou, plus généralement, toutes les choses manifestées (l’espace n’étant ici qu’un symbole de la manifestation universelle), “toutes les contingences, les distinctions et les individualités”, ne sont que des éléments du “courant des formes”, des points de la circonférence de la roue

cosmique”³⁸.

C’est avec ces mots qu’en mai 1927, René Guénon mettait un terme à son dialogue avec l’Eglise catholique et la foi chrétienne. Au-delà de la gravité des circonstances, qui voyait la voie de la Tradition primordiale se séparer de la religion de l’occident, on ne manquera pas de reconnaître le caractère décisif de ces observations : Guénon n’accuse pas vainement Pascal ne céder au déclin supposé du monde moderne, il reconnaît la fulgurance géométrique de l’image et repère aussitôt un des traits de l’intelligence combinatoire que Pascal partagera avec Leibniz : pouvoir énoncer un rapport selon tous ses renversements grâce à cette liberté que l’intelligence abstraite manifeste et dont la musique aussi est coutumière : un thème fugué n’est complètement exploité que lorsque le compositeur s’est montré capable de le faire rentrer sur un mode renversé. De même, Pascal joue avec la théologie et les hiérarchies ontologiques selon toutes les libertés fournies par l’ordre de l’intelligence.

Mais ces possibilités de l’intelligence pure ne prennent pas en compte ce qu’aujourd’hui la physique appelle l’irréversibilité et où il faut d’abord voir la marque du caractère orienté de la flèche du temps. Les mathématiques ne travaillent que sur la réversibilité de leurs égalités, les physiciens que dans l’usure irréversible du temps. Et les métaphysiciens? La réponse de Guénon est claire : plutôt que de distinguer les corps, les esprits et la charité, Pascal aurait dû distinguer les corps, les sciences et la métaphysique. Pascal ne parvient pas à maintenir une différence ferme entre le génie combinatoire des sciences et la procession métaphysique de l’être et du possible. C’est pourquoi il entraîne Dieu dans des jeux qui lui font perdre la seule fonction qu’il devrait jouer dans une initiation : non pas celui de créateur, mais celui de pôle immobile de la manifestation vouée au temps.

Par la seule force d’un symbole utilisé à des fins rhétoriques, Pascal a donc, aux yeux de Guénon, livré Dieu à la manifestation, l’aliénant à la circonférence des êtres manifestés qui n’est qu’une limitation universelle. La nouvelle science de l’infini plonge ses racines dans l’hermétisme infiniste de la Renaissance et entraîne ses tenants vers une confusion permanente entre l’infini manifesté et l’infini métaphysique. Pascal n’est ainsi remonté qu’à un absolu conditionné et orienté en conséquence vers le seul mystère de l’Incarnation de Jésus. L’homme de mystère veut plus. Peut-être est-ce à ses dépens, mais même torturé par les circonstances, il saura toujours que cette résistance du monde conditionné à sa libération ne peut atteindre en lui l’Homme universel en voie d’identification à l’acte immobile du Premier moteur.

³⁸ René Guénon, *Ecrits pour Regnabit*, Arché, Nino Aragno editore, Milano-Torino, 1999, p. 179.

Il découle de ces observations ultimes que le conflit qui s'esquisse ici est, encore une fois, loin de se réduire à l'opposition sourde entre modernité et tradition, ou même entre un spiritualisme voué à corriger les effets de la science moderne et l'aura des grandes traditions reconduites à leur forme originelle. C'est qu'en fait Pascal n'est pas seulement un savant de la science moderne de l'espace, il use lui aussi de son ésotérisme. Ici la puissance de la représentation géométrique est au service d'un ésotérisme d'ailleurs facile à identifier puisque, par le relais de la Renaissance et du Moyen Age européen, il remonte au moins au Corpus hermétique. Mais cet ésotérisme, qui cherche un principe de plénitude dans la nature au nom des paradoxes de l'infini rencontre un autre ésotérisme, celui du Premier moteur et de l'acte du centre. *Ainsi somme-nous face au conflit de deux ésotérismes* et c'est le grand mérite de l'analyse de Guénon que de contraindre à examiner les oppositions de doctrine sous cet angle. Dans le monde véritable, seuls des ésotérismes se confrontent et s'opposent. Toute grande pensée raconte l'histoire de la victoire d'un ésotérisme sur un autre, c'est-à-dire d'une possibilité spirituelle sur une autre.

Nous ne pourrons plus oublier désormais ce que toute pensée, quelle soit éventuellement mystique ou scientifique, doit en dernière instance aux partages secrets de l'ésotérisme. Or la guerre des pouvoirs ésotériques exprime toujours l'opposition entre un monde manifesté, avec le faisceau de ses possibles, et un monde non manifesté, avec les possibilités de non-manifestation qui lui sont propres. Si le principe de la manifestation l'emporte, l'ésotérisme n'est toujours qu'une forme de démiurgie. Si c'est les possibilités non manifestées qui s'imposent, alors l'ésotérisme est mystérique et dévoile le centre comme possibilité des possibilités, ou Possibilité universelle. Dieu lui-même, comme cause de ce qui est, est un être secondaire par rapport à ce foyer primordial dont tout procède, y compris ce qui ne procédera jamais car cela restera caché jusqu'à la fin des temps, car telle est sa fonction dans l'économie universelle.

Guénon n'est pas en proie à l'obscurité pascalienne parce qu'il n'arrache pas ces propres possibilités au monde manifesté. C'est pourquoi il ne peut répéter dans son style et dans ses énoncés doctrinaux le déchirement du chiffre pascalien. Mais ceci ne signifie pas qu'il ne faille évaluer avec toute la rigueur possible les propositions critiques qu'il énonce car elles proposent un incontestable approfondissement des positions déjà acquises.

On peut en formuler l'enjeu en ces termes : il ne suffit pas, pour qu'une pensée s'accomplisse, qu'elle se contente de reconnaître le mystère dans son ordre, même si c'est déjà une tâche immense que d'être le témoin de cette illimitation intérieure des êtres. Encore

faut-il être capable de faire tourner le mystère autour du centre qu'il appelle, plutôt qu'autour d'autant de centres qu'il y a de subjectivités par le monde. L'hermétisme infiniste est solidaire d'une subjectivation de l'ontologie qui convient aux besoins d'une épistémologie de la science moderne, mais elle ne saurait répondre aux exigences d'une initiation qui cherche le point ultime de toute remontée à l'illimitation originelle. Les limites d'une subjectivité, même ouverte au mystère, ne sauraient lui convenir et c'est pourquoi il serait nécessaire d'envisager un véritable "Mémorial" du Mémorial, destiné à prolonger et dépasser le jansénisme pathétique de Pascal pour accéder au centre qui le transcende et le gouverne.

Le moi est injuste en ce qu'il se fait le centre de tout, disait Pascal, mais parce que lui-même n'a pas su porter jusqu'au bout un dessein ontologique fondé sur l'effacement mystérique du monde profane, il n'a pas montré comment sa propre expérience du mystère échappait à la tyrannie d'un point de départ fondé dans le sujet et parvenait à rejoindre l'objectivité absolue des ordres de l'être. La fameuse théorie des trois ordres, ordre des corps, ordre des esprits, ordre de la charité ne conduit en somme qu'à un mystère d'amour sacrificiel qui souffre de cette limitation fondamentale.

Chateaubriand chantait l'infini dans lequel Pascal immergeait l'homme et il en tirait des conséquences pour un nouveau regard sur les possibilités offertes par la nature. De la même façon, il nous appartient *après Guénon* de défendre une illimitation qui délivre l'homme non seulement des formes naturelles, mais encore des formes du surnaturel, pour proposer une anthropologie d'un genre inouï que la langue profane, certes, n'est pas capable d'évoquer jamais, mais que précisément les rites des très vieilles initiations ont toujours eu pour charge de transmettre à ceux qui étaient disposés à un tel voyage en soi et hors de soi. Prendre en charge cette puissance de transformation, c'est entrer dans les inépuisables échanges de la splendeur et de son déclin.

2. Aux extrêmes du pouvoir du secret, l'ésotérisme a besoin de la splendeur. Il ne faut pas laisser le mystère à son ombre, encore faut-il montrer qu'il déserte la lumière. Pascal avait le Mémorial du feu. Nous aurons le Mémorial de la splendeur.

La splendeur sied mal, semble-t-il, à l'ésotérisme. Pourtant elle lui est indispensable, consubstantielle. Le Haut empire de l'ésotérisme a besoin d'un Bas empire de somptuosités débordantes, de richesses accumulées, de gestes de théâtre, qui enseignent aux témoins que la lumière commune ici subit une éclipse. C'est pourquoi les grandes oeuvres de l'ésotérisme ne craindront pas de se mêler à la "vilennaille des sacrificateurs", comme Rabelais nomme les

gastrolâtres, ou adorateurs de leur ventre. Certes, ils ne sauront jamais comme l'homme de mystère en quel sens d'alchimie supérieur "tout est pour la trippe". Mais le bien ivre doit frayer avec les mal ivres, et le regard le plus pur, le regard le plus indiscernable doit être confondu avec le chaos originel pour manifester sa puissance ou plutôt dissimuler à quel point il a choisi de se soustraire à toute manifestation.

C'est ici que commence la vraie splendeur, celle dont le centre inhabitable est vide, celle qui ne s'entoure des vêtements du sacre que pour signifier que le roi est absent. Je ne suis pas d'accord avec les successeurs de René Guénon lorsqu'ils proposent d'instaurer une sorte d'ascétisme de l'initiation, laissant dans un commun refus toutes les manifestations limitées qui accompagnent l'entrée dans l'illimitation. Chateaubriand, je l'ai rappelé, nous a laissé le mot d'ordre d'un romantisme infini, il serait bon, pour finir, de laisser à des "Wagner", s'il y en a, la tâche d'en finir avec les illusions du faire, non pour restaurer quelque centralité du moi, mais pour adorer encore une fois ce monde alors qu'il s'en va. On ne mesurera pas la puissance du destin ésotérique tant qu'on ne l'aura pas délibérément confronté à son contraire, le livrant à la montée des eaux originelles, le moquant au milieu de ses défroques, l'humiliant dans la déchéance qu'attend son pouvoir de retour.

L'ésotérisme aura son romantisme d'exaltation et d'amplification, romantisme n'attestant aucune présence, mais exposant la somme des postures qui ne sont pas suffisantes à son dessein. Gloire à ceux qui accumulent les preuves du faux, ils sont les véritables profonds dans ce monde et dans l'autre. Wagner a été mal compris, par Nietzsche, c'est évident, par Mallarmé, c'est pire. Il ne faut pas opposer l'oeuvre intérieure du Livre à la débauche sonore faite pour les parvis³⁹. Il ne faut pas regretter que l'encre de l'écriture ne retienne qu'à peine le jaillissement cuivrés de l'orchestration paroxystique. Il faut jouir d'un ésotérisme intérieur marié à cette défaite du poème. Il faut humilier Brünnhilde captive pour que le bûcher du héros embrase le monde des dieux.

Ces dialectiques du mythe ne sont pas extérieures à la méditation qui s'engage au-delà de Pascal. Elles font partie d'une critique de l'humanisme en son agir car elles rappellent que toute action finira par s'enfermer dans son éthique, tandis que le secret qui commence au-delà du cercle des intentions est doué d'une efficacité autrement obscure, dont les compromissions apparentes seront autant de dépassement de nos étroitesse. Pascal savait mieux que quiconque que le faux est nécessaire au vrai, qu'un vrai pur est une forfaiture et une impudicité, qu'une virginité proclamée est l'annonce d'une prostitution sans frein. Une

³⁹ Stéphane Mallarmé, *Hommage*, sonnet, La Revue wagnérienne, 8 janvier 1886.

critique ésotérique de l'agir, l'entrée dans les lois despotiques du mystère qu'elle suppose commencent toujours par une recommandation d'impureté. Pascal n'a connu ni celle de Rabelais, propre à la Renaissance, ni celle de Wagner, qui est passée du gigantisme du ventre au gigantisme du geste orchestral. Mais Dante lui-même faisait jouer du cor à ses géants au fond de l'enfer et entendait le son de la trompette au cul de ses méchants diables.

L'intuition ésotérique de la vie fera donc chemin avec les mensonges de Chateaubriand et les décharges nerveuses de Wagner. Elle ne séjournera certes pas dans cette accumulation de splendeurs, mais précisément elle restituera la splendeur à elle-même, la délivrant de dire le vrai. Ni icône dévotionnelle, ni joaillerie d'orchestrateur, la splendeur annonciatrice d'un ésotérisme mûri a l'aura de la faute, et c'est ce qui la rend inoubliable. Il faut des voix, des fosses, des scènes, des accents, des trahisons, des séjours, des rois, des festivals à la splendeur et par cette orgie de matière et de talent, la splendeur prend son poids, celui d'une blessure, blessure des pudeurs anciennes, blessure de la loi sainte, blessure des mesures respectables. Mais telle est la volonté du secret suprême : il sera confondu avec sa négation et perdu dans son contraire qu'il aime.

Non, la splendeur ne doit jamais être l'éclat du vrai. La splendeur atteste que le vrai est en déroute et c'est proprement la seule trace qu'il laisse parmi les hommes. Toute splendeur est un bûcher votif : on y accumule les richesses de ce monde dans un désir de sacrifice que n'arrête aucune considération d'avoir ou d'être. Il faut que le monde paie de s'être commis avec les théophanies du manifeste, c'est pourquoi il n'a plus qu'à accumuler sans hâte son trésor pour la solennité de l'heure dernière. Et si le sacrifice qui se noue doit être couronné de quelque vierge rayonnante, ce ne sera pas la faute des foules inquiètes, mais l'effet d'une loi somptuaire en quête de son propre évanouissement.

Il faut cesser de vouer toute entreprise humaine un tant soit peu ambitieuse à quelque ascétisme sous-jacent. Non, l'art pauvre n'est pas l'art initiatique car où est le mouvement de dépouillement des apparences chez celui qui se croit capable de choisir parmi les aliments de son élection, La fatuité ici se fait centre de tout. C'est au contraire dans l'humilité de la splendeur que se cache l'âme vouée au mystère et il ne faut pas craindre de dire que tout mystère s'annonce par une aura de splendeur. Il faut rire de Valéry qui croyait discerner des gestes de styliste dans les aveux les plus tremblants de Pascal! L'art suprême est ici le signe que l'authenticité est vaine car elle n'engage qu'elle-même, alors que la concertation de l'art est la scène sur laquelle l'agir humain expérimente sa défaite.

Baudelaire est autrement plus rigoureux lorsqu'il définit l'étude du beau comme "un

duel où l'artiste crie de frayeur avant d'être vaincu". Cette défaite aura manqué aux lumières de Vico, même s'il n'est pas d'auteur plus fait pour l'accumulation des splendeurs antiques. Mais il n'a pas assez *wagnérisé* sa "Science nouvelle". Au lieu d'un Crépuscule des dieux de la splendeur laissant toute place au désert du mystère, il a voué son oeuvre à une circulation toujours recommencée qui parie sur une éternité sans preuve pour le pauvre souci humain d'agir.

Il faut dire au contraire que le véritable agir humain est toujours cumulatif des preuves de son impuissance. Il est peut-être excessif de déclarer avec Malebranche que l'impuissance de l'agir humain est la voie de notre bonheur car Malebranche, panégyriste de cette "heureuse impuissance", aurait dû d'abord célébrer l'énergie du monde avant de la livrer au feu de son néant de force. Mais dans cette voie, il y a cette vérité que le centre est ailleurs, que l'infini doit d'abord être infiniment infini pour être l'absolu et que la causalité ne se distingue pas du pouvoir de créer. Tout autre est l'agir humain, il ne connaît que le dépouillement de ses prétentions à gouverner les choses. Il est le basculement qui passe d'un pouvoir limité à une impuissance illimitée. C'est en ce point de passage que s'instaure le mystère, qui n'est jamais qu'un relai d'une impuissance certaine à une puissance étrangère.

Et Pascal avait raison de nommer Grâce ce secret de notre agir. Mais la Grâce ne paraît jamais dans ce monde, ni dans les miracles, ni dans notre élection supposée. Elle ne sert qu'à épaissir le mystère et à troubler les eaux des savoirs purs. La Grâce est impure de tous les voiles où elle se rend désirable et c'est pourquoi il faut substituer à l'eau bénite pascalienne la fosse orchestrale de Wagner. Parmi tous les abêtissements volontaires que recommandait Pascal, le sacrifice de la liberté de l'auditeur à la bagette du chef d'orchestre élève l'idée de dévotion à des sommets autrement vertigineux. On peut toujours demander plus d'emphase à l'idéal sacerdotal et aux encens où on le fait officier. La chute dans le mystère n'en sera que plus subtilement amère.

Il faut se pâmer résolument sous les effets faux de la Grâce vraie, faute de quoi nous n'appartenons qu'à des Grâces apparentes. Il faut user jusqu'à trame la faute du monde pour disposer d'un accès à sa présence et s'initier aux secrets éventés de l'agir. Dans l'écroulement de la splendeur paraît le seul site du vrai mystère, le retour de l'Anneau dans le fleuve primordial. Sans ce dévalement des puissances, il n'y aurait plus de site où contempler le début de la fin. Sans cette scène en feu, comment verrions-nous le mystère finir ce qu'il a commencé?

La dialectique de la splendeur est toujours un esthétique du bûcher des vanités et toute

culture pour l'homme de mystère est un patient rassemblement de ce qui va mourir. On ne lit tant de livres, on ne traverse tant de paysages, on ne scelle tant de promesses que pour le bord qu'ils présentent en s'enfuyant. Les hommes ne s'appliquent qu'à ce qui finit et c'est avec une hâte sauvage et un plaisir non dissimulé qu'ils goûtent dans la jouissance l'approche d'une fin qui les délivrera d'un effort dont les succès n'ont que trop duré. Les hommes sont des dévorateurs besogneux et ils n'ont de patience qu'avec ce qui donne des signes certains de la fin. La fin est le terme unique de toutes les possessions et c'est avec cette joie au coeur de bientôt finir qu'ils consentent à leurs victoires.

Les grandes prédictions de la fin appartiennent, on le sait depuis les grandes pérégrinations médiévales, au Royaume des Mères. Les Mères sont les protectrices du mystère car elles savent de science certaine que ce monde va finir. Les héros et les dieux descendent auprès des oracles de cette triste sagesse pour trouver le courage de finir. Il faut en effet que la loi du mystère l'emporte. Mais avant, quelle attentes, quelles épreuves, quels patiences avant que le temps soit venu et que le dévoilement pour finir enfin se précipite! Les Mères sont alors bien là pour prêcher le renoncement, jouir de l'inéluctable, montrer la vanité de tous les efforts sauf celui de se préparer à la fin. L'atonie des Mères a la nudité du mystère, a la vacuité de l'illimité, mais ne connaît pas le roulement des illusions perdues et l'écroulement des splendeurs. Du mystère, elle connaissent la fin de Wotan, mais rien de l'amour de Siegfried et Brünnhilde. Elles pratiquent l'anéantissement sans connaître les chemins de l'annihilation. En elles le mystère paraît sans son rapport à la splendeur et c'est assez d'être une fois descendu chez les Mère pour comprendre que l'ésotérisme n'est une traversée des apparences que s'il offre une fin à la splendeur. Sans se service réciproque du secret et de la manifestation, le secret est inerte et la manifestation sans son feu.

Le Mémorial ne rencontre pas son feu sans qu'il se soit propagé à la philosophie terrassée et jamais le Dieu d'Isaac et Jacob n'a été plus grand que lorsqu'il a exercé sa puissance d'embrasement sur le Dieu splendide des philosophes. Les philosophes ont besoin de ce feu iconoclaste qui met un terme à leurs arguties, mais de son côté le Dieu vivant n'est grand que parce qu'il a triomphé de leur séjour complaisant dans les limites de la nature.

L'agir ne suffit pas, encore faut-il confronter les résultats de nos actions au terme qui les achève et qui, les achevant, les fait rentrer dans leur néant. La philosophie de l'agir n'est jamais assez agissante pour consentir à son non-sens. A ce seul prix elle serait une pédagogie du mystère. On veut que les actions réussissent! Mais elles ne réussissent pas si leur poème ne rencontre sa prévisible catastrophe dans l'objet invisible qu'il désigne. Le langage ne se ferme

pas sur lui-même, mais veut mourir de ne pouvoir être son objet. Il faut donc être enfin sérieux avec le culte des grands poèmes et comprendre que leur auteur est appelé à disparaître dans le ciel trop large qu'il a appelé de ses vœux. C'est cette invocation par Victor Hugo de sa propre disparition qui compte, plus que la clôture de l'oeuvre inachevable ou l'autorité qu'elle parvient à susciter chez ses destinataires :

O Seigneur! ouvrez-moi
 les portes de la nuit,
 Afin que je m'en aille
 et que je disparaisse.

“Que je disparaisse” est le dernier mot non pas du renoncement, mais de la possession portée jusqu'à accomplissement. Il faut avoir beaucoup possédé pour en appeler à cette ordalie. Le monde contemporain à coup sûr ne *possède* pas encore assez car il ne paie pas son ésotérisme réel au prix du sacrifice de sa splendeur. Il voudrait prendre des précautions. C'est dire qu'il est encore loin du terme. C'est pourquoi nos villes sont encore trop peuplées et qu'on n'entend pas encore assez souvent le récit de philosophes renommés qui, pour finir, ont disparu sur les confins du monde connu.

3. Ainsi Wagner, autrement évalué, n'est-il qu'une orchestration du “style brisé” qui fait le charme intimiste du luthiste de la mélancolie que fut Pascal. Cette orchestration n'est pas superfétatoire, elle donne cette démesure à l'âme qui n'est pas séparable de l'expérience du mystère. Tout classique qu'il fut, Pascal saisit ce mouvement dont il voudrait bien trouver le terme :

Il est nécessaire de relâcher un peu l'esprit; mais cela ouvre la porte aux plus grands débordements. Qu'on en marque les limites. Il n'y a point de bornes dans les choses : les lois y en veulent mettre, et l'esprit ne peut le souffrir⁴⁰. (L 540).

En classicisme, l'esprit le souffre encore trop et mieux vaudraient des débordements plus conformes à son ontologie native. De tels débordements continuent nos actes et transforment nos décisions en résultat. Ce n'est pas l'agir qui compte, mais la quantité de circonstances qu'il éveille et qui le conduit à une vérité de lui-même inconnue de son moteur initial. Le débordement est la voie royale d'un agir qui veut laisser sa trace car seul compte l'agir qui ne sait pas où il va : lui seul termine car il apprend d'abord à finir et fait ainsi commencer en lui ce qui peut éventuellement le terminer à son heure. Un tel agir sait que

⁴⁰ L 540

seule la déprise dans l'événement écrit pour lui l'histoire et que dans sa limite, il n'est qu'un point d'insertion pour la puissance invisible qui cherche à s'exprimer jusque dans l'ordre des causes et des effets.

Le wagnérisme généralisé est une telle ontologie du débordement. Il est l'esprit même, pour continuer avec les mots de Pascal, qui souffre en tout de la limite, il est la choséité même, qui se heurte à toute forme de légalité. Le mystère a rapport avec cette énormité de la chose. Il faut relâcher l'esprit car la chose pousse en lui et veut lui enseigner sa mesure réelle. Je ne vois là rien de contraire à l'enseignement de René Guénon lecteur de Pascal et arrivé au terme de son expérience en terre chrétienne.

La chose se moque ainsi de nos lois. Il est bien vain pour un homme de choisir la chose contre la loi car c'est précisément parce qu'on est sans proportion avec la chose qu'on est sujet à la loi. Il n'empêche, la chose oeuvre toujours et conduit à la catastrophe attendue tout ce qui se légalise pour se donner l'illusion de durer. Mais la catastrophe sera musique tout autant que sanction, dilatation en vue de la mer de tous les possibles tout autant que submersion d'un avoir déjà condamné avant même de naître. Qui peut se donner un aperçu souverain sur ses alternatives et apprendre à jouer sur leur crête?

Pascal a le mot : il faut un peu de relâchement, c'est-à-dire cette juste relaxation qui permet l'ouverture et se retient encore sur le bord de l'anéantissement. Le relâchement a encore la main sur le linteau de la porte qui livre le passage aux grands débordements. Il n'est pas encore le chaos, il n'est plus le culte de la loi, il est un apprentissage de la mort quand elle reste dans les limites de la jouissance. Il faudra bien se résoudre à jouir non pas des biens qui sont offerts à notre luxure, mais au mystère qu'ils couvrent.

Cette jouissance est la leçon d'une musique qu'on n'aime pas parce qu'elle est "vulgaire". Mais toute possession est vulgaire face au mystère et c'est être infiniment vulgaire que de vouloir être fin et choisi face à la décharge qui s'arme. Il faut avoir l'âme basse pour craindre la vulgarité d'un son qui ne détaille pas sa jouissance et montre la sortie. Tout autre séjour s'attarde et se fait petit. Mais l'esprit le guette et il ne lui pardonnera pas d'avoir retardé le temps des débordements.

La vulgarité *inqualifiable* de Pascal aura été le fragment, qui ne se tient pas et ne cesse de reconnaître la vanité de ses bords. Une rhétorique d'honnête homme aurait été autrement conduite, mais elle n'aurait pas laissé place à la véhémence de ses interstices. La mélodie continue des grandes oeuvres wagnériennes ne doit pas tromper. Nietzsche s'est montré excellent auditeur quand il a dénoncé la mosaïque d'effets partiels qu'elle ne cesse

d'enchaîner. Il n'y voyait pour sa part que pauvreté. Mais c'est cette pauvreté qui nous intéresse. Par le collage, par le contrepoint laborieux, par la superposition criarde, la musique apprend à mourir à sa propre continuité et finit sur ses bords, reconnaît son incomplétude permanente, avant de conduire à la submersion finale.

Il faut louer ces musiques fabriquées, bricolées, improvisées qui ne peuvent résister à la critique des analystes de profession. Ce flux est si puissant qu'il charrie sa propre mort et se plaît à cette profusion hétéroclite où tout élément joue contre tous les autres. Mais tandis que l'oreille exercée entend la dissonance qui reste cachée et discerne avec consternation l'élément brut qui se cache sous la véhémence des accents, l'auditeur vraiment métaphysicien jouit de l'inachèvement de la proposition et s'exalte à l'idée qu'un tel homme a donné une telle musique à finir aux étoiles. Il n'a pas composé, il a lancé une proposition, sachant toujours qu'on commence, mais qu'il faut être fat pour vouloir finir sur le même ton et les mêmes moyens.

Wagner appartient à la poétique du fragment et c'est pourquoi il n'y a rien d'insupportable à entendre *Parsifal* dans le *Mystère de Jésus* ou les *Pensées* dans le chantier thématique de la *Tétralogie*. En somme, Nietzsche était bon musicien, mais piètre témoin du mystère et il est plus proche des censeurs académiques de Wagner que de la confiance naïve d'un Brückner qui a compris la leçon et a continué à lancer des paquets mal ficelés de grands accords au néant qui silencieusement les écoute et les prolonge.

Ce sont toujours les souteneurs qui ont dénoncé dans Wagner une "musique de bordel". Ils ont les pudeurs intéressées des tortionnaires, mais que savent-ils du plaisir dont ils tiennent la maison close? Wagner, dans le bordel mystérieux où nous attendons le numéro de notre chambre d'agonie, a pris le parti des clients qui sanglotent après la passe, c'est pourquoi il est immense, c'est pourquoi il parle à tous les fidèles d'amour, tandis que les faux dévots du macrotage ne connaissent que le phénomène érotique de leurs comptes pléthoriques. Ils additionnent des dons assurés, Wagner n'aura cheminé qu'entre des promesses de perte. C'est pourquoi il a engendré Debussy et a livré la musique à la mer.

4. L'occident ne veut pas finir. Nous serons donc privés de la splendeur, d'une splendeur qui nous revenait. Une véritable "occultation de la philosophie" serait l'art de retourner ce déni en une attente nourricière et un consentement confiant. L'occultation de la philosophie aurait ainsi partie liée avec la splendeur. Aussitôt les savoirs ne valent plus par leurs limites librement consenties, mais par une forme de porosité à leur propre dépassement.

On cherche en vain des propositions d'embarquement dans les finitudes qui prolifèrent et bien peu, parmi les nantis de l'authenticité, n'ont choisi leur baleine blanche pour flotter parmi les débris d'un naufrage selon leur choix.

Si, selon Hegel, l'art est quelque chose qui d'abord se brise en deux pour ensuite apprendre à finir⁴¹, il faut ajouter, contre lui, que la philosophie est un processus de connaissance qui commence au plein jour de la raison, mais achève sa tâche dans la nuit de la non-manifestation. L'occultation de la philosophie signifie que le concept est travaillé par une dualité irréductible entre la part qui appartient de plein droit à la conscience de soi et une autre part qui demeure énigme, non seulement comme l'en soi de la conscience, mais d'abord comme le fait même de son surgissement. C'est ce qui rend unique le parcours de la *Phénoménologie de l'esprit*, qui n'hésite pas à conduire à l'épreuve du fondement la somme de toutes les représentations expérimentées par l'esprit. La conscience multiplie alors les plongées dans la nuit de l'entendement et vit, entre le plein jour de la présence et l'abîme de la nuit, au rythme de ses disparitions programmées⁴².

L'occultation de la philosophie se souvient de ces renversements et de la splendeur des images spéculatives qu'ils suscitent, mais elle prend une double voie distincte.

D'une part, elle propose une véritable dissimulation de la philosophie car il est bien vain aujourd'hui d'avancer dans la pensée sans le masque de l'occulte. Il faut cacher ce qu'il y a de bon dans l'esprit sous le boisseau des pensées fausses de peur que le premier venu vienne dénoncer l'éclat de la lumière qu'on abrite. Il est tout juste temps de cacher la vraie puissance de la pensée car si les dieux ne sont pas jaloux, les hommes le sont devenus à leur place. Au soupçon qui veut voir de quelle lumière tu t'éclaires, il faut répondre que tu ne vis que de nuit et que tu n'as d'autre fin que de vaquer sous un plafond de nuit à tes œuvres propres. En suivant cette voie, la philosophie ne fait que suivre un mot d'ordre prononcé dans des circonstances difficiles il y a bien longtemps déjà, celui d'une "Occultation du Surréalisme" : on reconnaît ici un des motifs les plus mal compris du *Deuxième manifeste* d'André Breton : "JE DEMANDE L'OCCULTATION PROFONDE, VÉRITABLE DU SURRÉALISME"⁴³. C'est le moment pour la philosophie de s'en emparer et de le faire sien.

Mais, à cet art de cacher ce qui devrait n'être que trop manifeste, il faut ajouter cette

⁴¹ Hegel dans l'*Encyclopédie*, § 556, parle de la forme de l'art comme d'un "Zerfallen", un éclatement entre l'œuvre et son spectateur.

⁴² Pour un développement de ce point de vue, cf. mon article : « Le Système et son secret, contribution à l'ésotérisme de Hegel », in *Cahiers du GESG*, n° 12, Métamorphose et Conversion, actes édités par Antoine Faivre, Archè Milano, 2008.

⁴³ Avec sa variante décisive dans la note qui accompagne cette proposition : "Plus que jamais, puisqu'il s'agit ici des possibilités d'occultation du surréalisme, je me tourne vers ceux qui ne craignent pas de concevoir l'amour comme le lieu d'occultation idéale de toute pensée.", *Second manifeste du surréalisme*, éd. "Pléiade", p. 823.

autre occultation qu'est le refus de livrer à un jour illimité une parole conceptuelle qui ne vit que de la part d'inexprimable qu'elle recèle. L'occultation de la philosophie a rompu dès longtemps avec la philosophie absolue ou système du vrai et son ésotérisme est d'abord un lecture à rebours du système du vrai selon Hegel : l'ombre, au lieu de s'y retirer, ne cesse de s'y accroître et c'est proprement la gloire de la philosophie ici dans son savoir manifeste que de succomber aux actes qu'elle suscite. Si l'art est une chose qui finit, la philosophie est une chose qui s'obscurcit et c'est la seule attestation qu'elle puisse attendre de ses progrès.

Cet art de l'enveloppement répond au souci ancien de développer. Mais développer supposait que le mystère concédait les longueurs de la pensée dans sa pleine force. En plein âge d'occultation, la philosophie se fait plus modeste et se souvient que Pascal prenait soin de découper ses pensées en autant de bouts ou de lanières, de peur que la lumière ne fuse pas assez entre les lignes de ses trop parfaits discours.

5. Ce constat pourrait favoriser une poétique de la ruine. Il se trouve plus à l'aise dans les villes en chantier où croissent les catastrophes dignes de notre attente. A elles, l'intégralité de la splendeur! Nulle oeuvre d'art consacrée n'y arrête un regard d'abord mû par des intérêts élémentaires. La série des voitures converge vers les basiliques du produit manufacturé selon des règles reconnues de tous. La route est défoncée, le trottoir inégal, le paysage brûlant est un empilement de plaques de béton percées de fenêtres jusqu'au ciel, qui pleurent de la rouille et sanglotent de guingois. De rares cheveux poussent au sommet de la muraille frontale et ce ne sont qu'antennes et signaux pour des formes nouvelles de surveillance et de punition intégrée. Des portes immenses s'ouvrent parfois dans l'alignement des titans qui se desquamant, et ce sont encore, jusqu'à la hauteur de l'horizon, des enfoncements béants d'alignements parallèles pour des défilés de tanks aux écoutilles fermées.

Il faudrait que le paysage fût vide et la ville désertée. Mais c'est compter sans la passion des voitures pour le cortège et pour le clignotement long des freins dans l'embouteillage du soir. C'est compter sans les trois fleurs vendues à la sauvette sur le bord de l'autoroute et sans le kiosque où fondent, sous plastique, des filles à vendre aux voyeurs maladifs qui retournent à la soupe familiale. C'est compter sans les enfants gigoteurs aux tricots tachés, sans les travailleurs poudreux jusqu'aux sourcils, sans les mères de famille appesanties, leurs chaussures déformées et leurs jambes ulcérées, sans les grandes filles ahuries qui arpentent, colonisent, piétinent et butinent le macadam à toute heure du jour et de la nuit. C'est compter sans les menstrues de la vie qui ruissellent au milieu des grandeurs

pliées de l'histoire qui n'arrive pas à passer.

Alors le soleil paraît et l'on se tait car la splendeur va parler. Nul besoin de Venise ici, ni des dômes d'Istanbul, ou de dorures pour les invalides. La splendeur va parler dans la stupeur des pauvres, elle va paraître, d'autant plus drue qu'elle n'a laissé paraître nul indice. Elle établit son site ici, oui, ici, en pleine zone du délabrement certain, parce que rien de l'autorise, rien ne la veut, rien ne la proclame, vraie puissance neutre qui devient obédientielle pour peu que la grâce commence.

Et la grâce tombe du ciel. Du ciel tombe la récompense d'un soleil violet sur les tours abolies. Quelques arbres s'élevaient encore assez haut entre les carrefours inachevés et les rails désaffectés pour retenir la chute du soleil rayonnant. Des silhouettes marchent sans autre dessein que la gloire sur des remblais hâtifs. La file des voitures brandit autant de miroirs pour le passage de la lumière, du sang du soir au vert sombre de la nuit. Dans la dislocation des harmonies, paraît le port de gloire non sans que la ruine, la déception, la trahison, l'humiliation n'aient laissé leurs stigmates fécondes. Mais la morsure de la déchéance n'atteint pas les racines de la lumière. Quelle racines! Elles prennent appui sur les allées gigantesques, elles coulent leur force en fusion par les orées de l'ouest urbanisé, elle poussent leurs ramifications où, un instant encore, l'orgueil humain piétinait la terre stérile et lançait des jets de suie à l'étagement des vies en voie de reduplication. Maintenant la ruche s'anime, les âmes sont sauvées, le pantocrator est là et vient visiter, pieds nus, les damnés de la lumière : les yeux consomment les couleurs, les peaux se confient à la poussée des photons qui se ruent par les fentes des avenues béantes, le coeur reçoit des clous d'or. Les yeux concéderont encore des étincelles aux bougies de la nuit et les pieds des miraculés feront des bonds vers les clignotements de la nuit industrielle.

J'appelle *splendeur*, et Mémorial de la splendeur, nulle conservation jalouse d'un avoir, mais l'espace désencombré de toute possession quand paraît la lumière qui emporte toute assise et s'offre autant d'empires qu'il y a de matin et de soir. Dans sa vacance, cet espace mérite la splendeur, mais parce qu'il est assiégé par les bouches innombrables des volcans du besoin, soudain il pressent la ruine certaine, consent au vacillement et s'affaisse sur l'horizon qu'il trace. Commence alors le culte désarmé du mystère. J'en suis.

