

DISCOURS, LANGAGE ET TOTALITÉ

(Hegel et Saussure)

POUR LE BICENTENAIRE DE LA PUBLICATION DE *LA PHÉNOMÉNOLOGIE DE L'ESPRIT*  
ET LE 150<sup>aire</sup> DE LA NAISSANCE DE SAUSSURE

suivi de Le *LIVRE* de la Philosophie  
(Hegel, Mallarmé et Saussure)

*Préface au "Système de la Science"*\*

**"La philosophie doit décrire la *totalité* de ce qui *est* et existe. Or, cette *totalité* implique en fait le *Discours*, et en particulier le *discours philosophique*. Le philosophe a donc affaire non pas seulement à l'Être-statique-donné (*Sein*) ou à la *Substance* qui sont l'Objet du *Discours*, mais encore au *Sujet* du *Discours* et de la philosophie : il ne lui suffit pas de parler de l'Être qui lui est donné ; il doit encore parler de lui-même et s'expliquer à soi-même en tant que parlant de l'Être et de soi." (A. Kojève)**

RÉSUMÉ. - Partant d'un commentaire de quelques lignes de la *Préface à la Phénoménologie de l'esprit* ou au *Système de la Science* de Hegel, que nous mettrons en perspective avec des extraits, fragments ou notes du *Cours de linguistique générale* de Saussure, nous voudrions montrer que :

1. La philosophie est un *Discours* écrit ou un *Livre* sui-réflexif et/ou systématique, soit un *Méta*-discours ; aussi répond-elle à l'essence du Langage qui ne se signifie jamais que soi-même.
2. Puisqu'il se fonde sur ce dernier, comme lui, le discours-livre philosophique ne laisse rien en dehors de soi et parle de, ou plutôt du, tout ; en quoi il s'avère effectivement universel.
3. Tous les autres discours, scientifiques, moraux, artistiques, religieux, s'y enracinant, inutile de s'interroger sur un impensé ou un sens qui échapperait au discursif.

La vérité (philosophique) se confond ainsi avec le procès linguistique dont elle partage et la prémisse –*être* c'est être dit- et la conclusion – on n'a rien dit, tant que l'on n'a pas tout dit. Elle en forme en quelque sorte l'*Auto-Réflexion* explicite, id est achevée et/ou cohérente. Si les philosophies préhégléiennes ont bien tendu vers une telle Pensée, il appartenait au *Système* hégléien d'en tirer toutes les conséquences et d'accomplir ce que celles-là ont seulement esquissé. Quant au *système de philosophie du langage* de Saussure, il en reformulera techniquement les principes.

ABSTRACT. - Starting from a comment of some lines of the *Foreword in the Phenomenology of the spirit* or in the *System of the Science* of Hegel, which we shall put in perspective with some extracts and notes of the *Course in general linguistics* of Saussure, we would like to show that :

1. The philosophy is a written *Speech* or a sui-reflexive and/or systematic *Book*, either a *Meta*-speech ; so it answers to the essence of the Language which never means anything else than itself.
2. Because it bases itself on this last one, like it, the philosophic speech-book leaves nothing outside itself and speaks about everything or rather of the whole ; in what it shows itself as effectively universal.
3. All other speeches, scientific, moral, artistic, religious, taking root there, useless to wonder about an unthought or a sense which would escape the discursive.

So the (philosophic) truth identifies itself with the linguistic process of which it shares and the premise – *to be* it is to be said and the conclusion - we said nothing, as long as we did not say *everything*. It forms in a way the explicit *Auto-Reflexion* of this last, what means finished and/or coherent. If the prehegelian philosophies aimed well towards this Thought, it was up to the hegelian *System* to draw from it all the conclusions and to achieve what those only sketched. As for the *system of philosophy of the language* of Saussure, it will repeat technically its principles.

---

\* Extrait d'un Commentaire de la *Préface à la Phénoménologie de l'Esprit* (trad. J. Hyppolite pp. 47-49 Aubier) Exergue, *Introduction à la lecture de Hegel* p. 530 (Tel Gallimard)

Discours circulaire—«en-cyclo-pédique»- ou systématique, le Discours philosophique entend articuler la Totalité ou Vérité de l'Être que seule sa réalisation vérifiera, mais dont on se doit de dire un mot préalable afin d'en débiter correctement la présentation. Or la totalité englobant aussi bien l'être que la parole qui l'énonce ou le réfléchit, il lui appartient de rendre compte à la fois de ce qui est *vraiment*, par opposition à l'existence seulement éphémère ou superficielle des étants ordinaires, c'est-à-dire de la « Sub-stance » (Spinoza) : ce qui se tient au-dessous ou au fondement de l'être, et du « Je pense » (Kant) : soi ou sujet qui l'exprime.

**"Selon mafaçon de voir, que doit seulement justifier la présentation du système, tout dépend de ce point essentiel : saisir et exprimer le vrai, non comme *substance* mais tout aussi bien comme *sujet*."**

Toute tentative de saisir l'une (la substance) à l'exclusion de l'autre (le sujet) et vice et versa, en postulant, comme on le fait habituellement, l'extériorité ou l'indépendance de ces deux termes, ne pourrait aboutir qu'à un système incomplet et donc non philosophique.

" Notre savoir habituel ne se représente que l'*objet* qu'il sait ; il ne se représente pas en même temps lui-même, c'est-à-dire le savoir même. Or le tout qui est donné dans le savoir ne se réduit pas à l'objet ; il contient aussi le *Je* qui sait, et la relation réciproque entre moi et l'objet : la conscience."<sup>1</sup>

Plus exactement et puisque l'Être véritable n'est jamais donné mais fait toujours suite à une synthèse intellectuelle qui, dépassant l'éparpillement des étants (choses), les unifie tous *sous* un concept commun, la Substance renvoie d'emblée et à la pensée et à ce que celle-ci révèle. Idée de la totalité des existants -Unité de la pensée et de l'étendue dans la terminologie spinoziste- elle signifie aussi bien le sujet que l'objet du Savoir.

**" Il faut en même temps remarquer que la substantialité inclut en soi l'universel ou l'immédiateté du savoir lui-même, aussi bien que cette immédiateté qui est être ou immédiateté pour le savoir."**

En énonçant la Sub-stance on énonce donc en fait le Su(b)-je(c)t qui la sous-tend ou plutôt qui la constitue/fonde. Tout en exprimant celle-là, le discours philosophique s'exprime soi-même. L'Objet véritable de la philosophie, "***L'Absolu [Dieu ou la Vérité] est sujet***", au double sens de ce terme : ce dont on parle (objet ou sujet du discours) et celui ou ce qui en parle (sujet discourant) et s'avère ainsi complet / systématique, apte à rendre raison de l'intégralité de ce qu'il y a à savoir, soi-même inclus. Il est donc tout sauf un objet ou un sujet séparé, se confondant avec la Relation réflexive -*Cause de soi* (Spinoza) ou *Raison pure* (Kant)- constitutive de l'Objectivité en général.

Pour le dire plus simplement, il n'y a pas de réel (objet) en dehors du Discours (sujet) qui le relate et qui, en le relatant, se relate soi-même, formant le lien (la relation) entre Soi, l'autre et soi-même. Tout : sujet, objet, leur différence et leur unité passe par le Langage, dès lors que l'objet, ce qu'il est convenu d'appeler l'extériorité ou le monde, est encore une position du Discours et donc de l'intériorité. Lors même qu'il paraît parler de ce qui n'est pas lui (choses ou faits), le Langage parle en vérité de lui-même puisque cet autre est sa propre diction, *son* autre donc. Comment ferions-nous du reste pour évoquer le monde, si ce dernier n'était pas « notre » monde, immanent et non transcendant à la Discursivité ou Pensée, comme le soulignait déjà, bien que de manière maladroitement parce qu'encore entachée de dualisme, Kant ?

" *Le je pense* doit pouvoir accompagner toutes mes représentations, car autrement il y aurait en moi quelque chose de représenté, qui ne pourrait pas être pensé, ce qui revient à dire que la représentation serait impossible, ou du moins qu'elle ne serait rien pour moi."<sup>2</sup>

La vérité hégélienne/philosophique se résume à une banalité voire une tautologie : *être* c'est être *dit* (être) ou, si l'on préfère, rien n'est si ce n'est le DISCOURS qui, en définissant le sens, dit « ce » qui est ou n'est pas au juste<sup>3</sup>. Seul le Discours EST absolument ou nécessairement et

<sup>1</sup> *P.Ph.* 2è Cours Introd. § 1 p. 73 ; cf. égal. *E. I.* § 24 add. 2. p. 479 ; *H.Ph.* 2. p. 240 et Fichte, *D.S.* 1813 p. 4

<sup>2</sup> *C.R.P.* p. 154 (Garnier-Flammarion)

<sup>3</sup> vide B. Longuenesse, *Hegel et la critique de la métaphysique* pp. 45 et 197 (Vrin)

n'est lui-même que la condition de possibilité de l'apparaître ou de la révélation de tout être, étant entendu qu'en deçà de cette révélation, il n'y a point d'être du tout, non seulement pour moi mais pour n'importe quel sujet et donc *en soi*. Tant en effet que l'être n'est pas identifié, nommé et donc relaté, il n'est rien, et pas même cela, le « rien » étant encore un pro-« nom ».

Paradoxalement mais tout à fait logiquement la relation (le lien) préexiste aux choses elles-mêmes (les éléments) et les détermine, comme l'écrivait avant même son *Cours* Saussure :

" A mesure qu'on approfondit la matière proposée à l'étude linguistique, on se convainc davantage de cette vérité qui donne, il serait inutile de le dissimuler, singulièrement à réfléchir; que le lien qu'on établit entre les choses préexiste, dans ce domaine, *aux choses elles-mêmes*, et sert à les déterminer."<sup>4</sup>

Mieux vaudrait cependant dire qu'il les présente ou *présentifie*, pour éviter toute équivoque sous la forme du maintien d'une extériorité entre langage et choses.

Pour singulière que soit de prime abord cette vérité, eu égard à nos habitudes linguistiques ou mentales, elle forme le strict corollaire de la réflexivité et/ou systématisme du Vrai et nous oblige à réviser notre représentation ordinaire de " la vérité ", encore " admise et supposée " par Kant, " suivant laquelle elle est l'accord de la connaissance avec son objet "<sup>5</sup>, compris comme externe à celle-ci. A vrai dire une telle révision s'opère déjà, partiellement du moins, dans l'usage le plus courant de la langue. Il suffit donc de la mener à son terme.

" Habituellement, nous nommons « vérité » l'accord d'un objet avec notre représentation. Nous avons dans ce cas comme présupposition un objet auquel la représentation que nous avons doit être conforme. -Au sens philosophique, par contre, vérité signifie, si on l'exprime d'une façon générale abstraitement, accord d'un contenu avec lui-même. C'est là ainsi une tout autre signification du terme « vérité » que celle qui a été mentionnée précédemment. Au reste, la signification plus profonde (philosophique) de la vérité se trouve en partie aussi déjà dans l'usage de la langue. Ainsi, par exemple, on parle d'un *vrai* ami et l'on entend par là un ami dont la manière d'agir est conforme au concept de l'amitié; de même, on parle d'un *vrai* chef d'œuvre. Non-vrai a alors le même sens que mauvais, inadéquat en soi-même."<sup>6</sup>

Il suffit donc de la mener à son terme, en en réfléchissant toutes les implications.

Sur un mode plus sectaire, car dirigé systématiquement contre " le vulgaire ", Spinoza avait déjà pourtant remis en cause la vision courante de la vérité et conçu cette dernière de manière purement intérieure ou réflexive :

" Tout de même que la lumière fait paraître (*manifestat*) elle-même et les ténèbres, de même la vérité est sa propre norme et celle du faux "<sup>7</sup>.

Tant que l'on n'aura pas saisi pleinement " **ce point essentiel** " : il n'y a pas d'ob-jet (vrai) hors du procès discursif et donc de l'« ob-jection » du sujet, l'on se condamnera à ne point pouvoir achever l'Œuvre philosophique. Et c'est ce qui est arrivé et à Spinoza et à Kant.

Si Spinoza en effet –" le point cardinal de la philosophie moderne : ou le spinozisme ou pas de philosophie "<sup>8</sup>- est bien parti de Dieu ou de la Substance, qu'il a correctement défini comme " Cause de soi " ou comme Unité de la pensée (" essence ") et de l'être (" existence ") et donc comme réflexion, infidèle à son propre point de départ, il n'en traite pas moins tout au long de son ouvrage " **Dieu, comme substance unique** " soit comme *un* être antérieur et extérieur au discours et à ses articulations ou déterminations.

" La substance est antérieure par nature à ses affections."

Au lieu de se dire lui-même, cet Être ou Substance est dit par un entendement qui en énonce quelques "propriétés" ou "attributs" mais qui n'est pas Lui, tout au plus un de ses modes, nécessairement inadéquat, n'épuisant, n'exprimant pas complètement / totalement celui-ci.

<sup>4</sup> Notes pour un livre sur la linguistique g<sup>ale</sup> in *Écrits de linguistique générale* III. II. 10b p. 200 (Gallimard)

<sup>5</sup> *C.R.P.* p. 114

<sup>6</sup> *Encyclopédie* I § 24 add. 2 p. 479 (trad. B. Bourgeois Vrin)

<sup>7</sup> *Les pensées métaphysiques* 1<sup>ère</sup> partie chap. VI p. 260 et *Éthique* II prop. XLIII p. 397 (Pléiade)

<sup>8</sup> *H.Ph.* VI p. 1453 (Vrin)

En d'autres termes : oubliant le caractère réflexif - "**la conscience de soi**" - de la substance, qu'il a pourtant lui-même posé, l'auteur de l'*Éthique* a finalement assimilé celle-ci à une substance, un être donné, "**immobile**" ou statique vers lequel la connaissance ou l'esprit peut et même doit tendre, mais auquel il ne saurait jamais s'identifier. C'est à juste titre que son Livre s'intitule *Éthique* et non *Philosophie*<sup>9</sup> selon son projet originaire véritable. Rien d'étonnant que son système finisse par ressembler à d'ancestrales –parfois encore actuelles– représentations, insuffisamment « réfléchies », de l'Absolu ou de Dieu.

" Le défaut de l'ensemble de ces modes de représentations et systèmes est de ne pas progresser jusqu'à la détermination de la substance comme *sujet* et comme *esprit*."

En adoptant "**la position contraire**", c'est-à-dire en inversant, par sa révolution copernicienne, le rapport du sujet (pensée) et de l'objet (substance), faisant de celui-ci une fonction ou modification de celui-là et repensant la substance comme une catégorie et non comme un être, Kant –"la base et le point de départ de la philosophie allemande moderne"<sup>10</sup>– corrige le défaut du spinozisme, revenant somme toute à son motif véritable, l'unité du penser et de l'être. Mais dans la mesure où, reculant devant sa propre redécouverte, il se contente simplement d'inverser la place du sujet et de l'objet du connaître, sans se donner la peine de remettre radicalement en cause la structure duelle de ce dernier, il persiste à considérer la pensée comme étrangère (externe) à l'objet (matière ou substance) et s'appliquant de l'extérieur à lui. Du coup il n'envisage celle-ci que comme une simple faculté ou une forme universelle –"**l'universalité**"– qui, pour s'accomplir a besoin d'un matériau particulier différencié, donné ou intuitionné, qu'elle ne produit pas elle-même et ne peut par conséquent réfléchir vraiment, son être-en-soi lui échappant toujours. De l'être, censé pourtant être posé par la pensée, notre pensée ne pourrait saisir que les « phénomènes » soit l'être pour nous des choses et nullement leur être absolu, substantiel ou véritable, « les choses-en-soi ».

D'où l'"étrange résultat" de la *Critique de la raison pure* : destinée en principe à ouvrir à la Métaphysique "le sûr chemin [la voie] de la science" –*Prolégomènes à toute métaphysique qui pourra se présenter comme science*–, elle en ferme d'entrée l'accès. En limitant la raison au champ de l'expérience, elle lui interdit en effet tout dépassement de celle-ci et partant toute tentative de compréhension rationnelle de l'Absolu ou du Vrai dont un abîme infranchissable nous séparerait. Isolée de ce dernier, la Raison kantienne se condamne à n'être qu'une raison formelle ou purement subjective, incapable de concevoir (engendrer) le contenu ou l'objectivité même du monde et retrouve les caractéristiques de la substance spinoziste :

" **cette même simplicité, ou cette substantialité indifférenciée, immobile** ".

Tout en pointant dans la bonne direction, le Je pense ou le criticisme s'interdit, du fait de son inconséquence, d'outrepasser d'éternels *Prolégomènes* et s'oblige, pour la solution du problème métaphysique, à chercher refuge du côté de l'exigence morale ou religieuse.

" J'ai donc dû supprimer le *savoir* pour lui substituer la  *croyance*."

Force est donc de le parachever et de résoudre l'inconséquence qui le mine, comme l'a d'ailleurs essayé Kant lui-même dans sa troisième critique, la *Critique de la faculté de juger*, avec sa théorie du jugement réfléchissant par laquelle il tente d'unir ce qu'il avait auparavant séparé, universel et particulier, concept et intuition ou pensée (sujet) et être (substance). Faute de revenir clairement sur le présupposé épistémologique de la première *Critique*, qu'il reproduit même sous la forme de l'opposition entre "*notre* entendement (humain) ... un entendement discursif (*intellectus ectypus*)... [et] un entendement intuitif (*intellectus archetypus*)", il n'y parviendra que très partiellement, sur le mode très limité ou restrictif du "*comme si*".

<sup>9</sup> *Éthique* I. Déf. I ; prop. I ; Appendice p. 346 ; *Lettre LVI à H. Boxel* p. 1247 et *T.R.E.* §§ 31, 36 et 51

<sup>10</sup> *E. III.* § 573 R. p. 369 et *Science de la Logique* I p. 49 (trad. S. Jankélévitch Aubier)

On ne saurait du reste réduire à l'unité ce que l'on a commencé par déclarer irréductible. Tout au plus peut-on en ce cas formuler l'hypothèse d'une telle unité, en parlant de la probabilité "d'une racine commune, mais inconnue de nous ... [de] la sensibilité et [de] l'entendement"<sup>11</sup>, sans se donner néanmoins la peine de la valider.

Il appartiendra aux post-kantiens et en premier lieu à Fichte de transformer cette hypothèse en programme de travail, en thématissant cette racine commune et en assignant à la Raison la tâche d'engendrer à partir d'elle tout le contenu du penser et donc du « réel », ce dernier n'étant qu'un mot, autant dire rien, tant qu'il n'est pas réalisé (conçu). Ce faisant il pourra légitimement espérer transmuier la *Critique en Doctrine de la Science* et produire "un système du savoir humain en général"<sup>12</sup>, déjà envisagé mais non effectué par son prédécesseur. Trop attaché, en dépit de sa révolution, au réalisme vulgaire ou, mais ceci n'est que la conséquence de cela, à une représentation formaliste et statique de la pensée et de ses catégories, le philosophe de Königsberg n'a pas été jusqu'au bout de son projet. Et bien qu'il ait désavoué explicitement l'œuvre fichtéenne, celle-ci n'en demeure pas moins parfaitement fidèle à son esprit sinon à sa lettre, entendant, tout comme ce dernier l'avait suggéré à propos de Platon, "le comprendre mieux qu'il ne s'est compris lui-même"<sup>13</sup> et dénouer les apories de son texte. Il rappelle ainsi au Philosophe son obligation minimale : être conséquent et à la Philosophie sa seule tâche : proposer une Théorie nécessaire, non présupposante.

" Il reste à la philosophie de *Fichte* le grand mérite d'avoir rappelé que les *déterminations-de-pensée* sont à montrer dans leur *nécessité*, qu'elles sont essentiellement à *déduire*."<sup>14</sup>

Encore faut-il savoir *comment* l'on met au juste en œuvre un tel programme clair en soi :

" si la pensée unit à soi [au sujet] l'être de la substance [l'objet], et saisit l'immédiateté [le donné] ou l'intuition [le sensible] comme pensée [concept] ".

Il s'agit en effet de comprendre le « donné » comme « élaboré » par la pensée ou comme relevant d'une "*intuition intellectuelle*" dans la terminologie des successeurs de Kant, et non d'une simple intuition sensible. Reste à interpréter "**cette intuition intellectuelle**" elle-même. Parce qu'ils n'ont pas appréhendé leur propre intuition comme une authentique « opération » ou signification – bien que Fichte ait frôlé cela<sup>15</sup> –, nos auteurs n'ont pas su éviter le formalisme ou le subjectivisme kantien - "**la simplicité inerte**" - d'un penser inapte à concevoir véritablement l'objet mais toujours contraint de le présupposer. Partant ils n'ont pas « déduit » l'objectivité et ont présenté "**l'effectivité elle-même d'une façon ineffective**", non objective. En regard, la *Différence entre les systèmes philosophiques de Fichte et de Schelling* est secondaire. Que le premier, dans un style kantien, réduise tout au *Moi* et le second, dans un style spinoziste, à la *Nature*, - deux styles pas si éloignés que cela l'un de l'autre, nous venons de le voir - n'empêche que tous deux maintiennent un écart entre le sujet et l'objet et ne tiennent point finalement leur promesse de Système véritable.

Rien d'étonnant qu'ils s'en remettent finalement et similairement pour la relation à/de l'Absolu, dans le plus pur style kantien cette fois, à l'impératif éthique pour Fichte ou à l'inspiration esthétique pour Schelling<sup>16</sup>, plutôt qu'à la connaissance. Spinoza et Kant, on l'a vu, avaient conclu de même. Or, et tous auraient dû le comprendre, et l'ont probablement plus qu'entrevu, ni la morale, ni l'art, ni même la religion ne sauraient accéder réellement au Vrai,

<sup>11</sup> C.R.P. Préface 2<sup>de</sup> éd. pp. 43, 40 et 49 ; C.F.J. § 77 pp. 219-223 (Vrin) et C.R.P. pp. 524 et 75

<sup>12</sup> *Sur le concept de la Doctrine de la Science* p. 40 in Essais philosophiques choisis (Vrin)

<sup>13</sup> *Déclaration à l'égard de la D.S. de Fichte* in Œuvres III pp. 1211-1212 (Pléiade) et C.R.P. p. 317

<sup>14</sup> E. § 42 p. 303

<sup>15</sup> cf. I. Thomas-Fogiel, *Crit. Représ.* 1<sup>ère</sup> p. ch. III pp. 59-64 et *Fichte Réfl. et Arg.* 2<sup>e</sup> p. ch. 1<sup>er</sup> pp. 68-75 (Vrin)

<sup>16</sup> Fichte : 2<sup>de</sup> *Introd. à la D.S.* V p. 272 (Vrin) et *La destination de l'homme* III Croyance ;

Schelling : *Système de l'Idéalisme transcendantal* *Introd.* et chap. final in Essais pp. 151 et 162 sq (Aubier)

et se substituer ainsi à la Philosophie. Car la première bute sur la finitude de l'être agissant et des conditions mondaines ou naturelles dans lesquelles se déroule fatalement son action, alors que les deux secondes se heurtent à la limitation de la représentation qu'elles se donnent. Et si l'auteur de la *Doctrine de la Science* maintiendra toujours le primat du savoir, ce dernier restera néanmoins plus programmatique que réel, à preuve les multiples versions de celle-là.

Husserl fera encore preuve de la même inconséquence et régressera vers le slogan naïf d'"un retour aux «choses mêmes»", se montrant infidèle à son propre "*principe des principes ... [de l']intuition donatrice originnaire*" et à sa dénonciation, de toute réalité non relative au Sens. "*Toutes les unités réelles sont des «unités de sens» ... Une réalité absolue équivaut exactement à un carré rond.*" En effet il choisira in fine la voie de l'empirisme le plus plat qui consiste à considérer comme " le sol primitif ... *ce monde de la vie ... le monde de l'intuition* ", lui qui aurait dû être le premier à savoir que pas plus que de choses en soi, on ne saurait parler de choses mêmes, celles-ci ne se distinguant pas des " *enchaînements [discursifs]* qui constituent l'objet "<sup>17</sup>. Son œuvre se représente également et logiquement sous la forme d'un perpétuel recommencement. L'achèvement de la philosophie (critique) requiert une détermination plus précise du sens des mots substance et sujet et surtout de leur *relation*, authentique synonyme de ces deux termes. Le "**point essentiel**" réside ici, comme souvent, dans une mise au point strictement sémantique. L'on serait presque enclin à penser qu'il n'est qu'une affaire de mots, si ceux-ci n'étaient précisément l'essentiel hors duquel on chercherait en vain quelque chose, c'est-à-dire un sens.

Nommant ce qui est sous-jacent à tout, la substance n'est pas séparable du sujet qui la pose ou qu'elle sup-pose, sous peine de n'être qu'une "**substantialité indifférenciée, immobile**". Et comme, et pour la même raison, le sujet ne saurait être compris indépendamment de la substance qu'il sous-tend, la réalité substantielle ou "**la substance vivante**" n'est point celle d'un être objectif (substance) ou subjectif (sujet) mais celle d'un acte ou mouvement, chose plus que pressentie par Fichte, lui qui avait par ailleurs, à la suite il est vrai de l'*eidōs* platonicien et du *cogito* cartésien, déjà souligné l'identité de l'être et du penser.

" L'être quel qu'il soit ... ne peut être appréhendé par nous que comme su ; l'être se situe donc toujours au sein du savoir. "<sup>18</sup>  
Pourrait-on comprendre ou intel-liger quelque chose hors un lien intime entre les deux ? La prétention à saisir quoi que ce soit implique qu'il y ait une corrélation interne entre l'intelligence (pensée) et l'intelligible (être).

Sauf à réifier à son tour cet acte, on ne le concevra pas sur le modèle d'une activité qui serait supportée par un corps ou un sujet mais en tant qu'Acte substantiel (essentiel) et par là même *subjectif* qui pose aussi bien l'Être (objet) que Soi-même (sujet) et sur lequel tout re-pose, mieux, qui en posant l'Être, se pose en fait Soi-même.

" **La substance vivante est encore l'être qui est vraiment sujet ou, ce qui signifie la même chose, qui n'est vraiment effectif qu'en tant que la substance est le mouvement de se-poser-soi-même, ou est la médiation entre son devenir-autre et soi-même.**"

La " racine commune " de la sensibilité et de l'entendement, affirmée à titre de simple hypothèse par Kant, est en réalité l'Acte originnaire constitutif du Réel même, c'est-à-dire la Relation réflexive qui le réalise et qui, comme le signe linguistique, présente une double face, la sensible (existence) et l'intelligible (être ou idée).

" Le signe linguistique est donc une entité psychique [sujet] à deux faces (...) *signifié* [intelligible] et *signifiant* [sensible] "<sup>19</sup>.

Étant entendu, et le linguiste ne manque pas de le noter, qu'il ne s'agit là que d'une terminologie approximative ou provisoire, puisqu'elle a tendance à assimiler le Signe ou le Sujet à une entité, alors qu'il est de l'ordre de la Relation.

<sup>17</sup> *Idées* I 1<sup>ère</sup> sec. chap. II § 19 p. 64 ; § 24 p. 78 ; 2<sup>e</sup> sec. chap. III. § 55 p. 183 (cf. égal. *Idées* III chap. I. p. 6) ; *Crise* II. 9. h) pp. 57-59 (cf. égal. *E. et J.* Intr. § 10) et *Idée Phén.* 5<sup>e</sup> L. p. 101 ; cf. *Ph. I<sup>ère</sup>* 1. App. pp. 311-2

<sup>18</sup> 2<sup>nd</sup>e *Introd. D.S.* I. et V. (cf. égal. *Essai n<sup>elle</sup> présent. D.S.* 2<sup>nd</sup>e *Introd.* IV et VII) et *D.S.* 1813 p. 4

<sup>19</sup> *Cours de linguistique générale* pp. 99-100 (Payot)

Pure relation réflexive, sans aucune extériorité, le Discours ou Sujet ne se rapporte en effet point à un être ou un réel préalablement donné et dont il se contenterait d'affirmer ou de réfléchir l'existence, redoublant ainsi inutilement celle-ci. Au contraire il commence, comme le rappelle fortement Descartes, par faire abstraction " de toutes choses ", par nier ou remettre en cause –" révoquer en doute "- leur être-même, en montrant leur caractère fini, limité et partant leur non-être (peu d'être). Sans cette dénégation première " des choses ", la parole n'aurait pas lieu d'être ou serait totalement superflue, l'être s'imposant en ce cas immédiatement ou évidemment de lui-même. Mais puisque rien ne préexiste en fait au dire, en niant l'être ou en affirmant son non-être, le discours nie ses propres dénominations, déterminations ("choses extérieures...[et] moi-même") ou négations ("opinions [ou] préjugés") et se rapporte purement à soi-même ou au " Je " qui n'existe que pour autant qu'il se "prononce", révélant qu'il n'y a rien en dehors de lui<sup>20</sup>.

Négation de la négation, le Dire n'est pas une substance positive constituée mais ne s'affirme soi-même qu'en niant /surmontant son altérité (non-être) et en se réfléchissant ainsi pleinement lui-même. Aussi il n'est que la pure négation qui se nie elle-même, soit la Relation qui, moyennant l'« annulation » de tous les êtres signifiés, institue leur signification d'ensemble, c'est-à-dire le Réel même et non seulement telle ou telle réalité.

" C'est ainsi que la négation est le réel et l'être-en-soi véritables. C'est cette négativité qui est le simple faisant retour dans soi comme sursumer de l'être-autre ; la base abstraite de toutes les idées philosophiques et du penser spéculatif en général, base dont il faut dire que c'est seulement l'époque moderne qui a commencé de le saisir dans sa vérité."<sup>21</sup>

Dans son *Cours de linguistique générale*, commencé tout juste un siècle après la parution de la *Préface au Système de la science*, et qui tient lieu d'" un cours philosophique de linguistique " voire de " *son système de philosophie du langage* ", Saussure partira de la même prémisse, autrement formulée : " Premier principe (primaire) : l'arbitraire du signe " :

" le lien unissant le signifiant au signifié est (radicalement) arbitraire ".

Le signe ne se rapportant à aucune réalité préexistante qui le justifierait, de quelque nom que l'on appelle cette dernière, une chose (réfèrent) ou une idée (signifié), il est en lui-même dénué de sens, ne signifie rien, si ce n'est ce néant de sens même, c'est-à-dire la pure possibilité ou racine signifiante soit l'origine encore indéterminée de toute signification, cela même que l'on nommera " le signe zéro ". Et c'est précisément parce qu'il n'a au point de départ aucun sens naturel, parce qu'il n'est déterminé par rien d'extérieur à soi, qu'il peut et même doit, puisqu'il est déjà le « signe » zéro et non zéro tout court, se déterminer lui-même, en niant sa propre indétermination originaire et ainsi se donner tous les sens qui forment eux nécessairement système et ne peuvent plus être qualifiés d'arbitraires, au sens usuel de ce terme. Pour éviter toute équivoque, à l'intitulé "Premier principe : l'arbitraire du signe", on préférera largement celui qu'envisageait d'ailleurs Saussure : " *La langue comme système de signes* ". Renvoyant tous à la même « origine », les signes, arbitraires en eux-mêmes, ne signifient quoi que ce soit qu'à l'intérieur de la langue qu'ils constituent par leur combinaison et qui s'avère elle absolument nécessaire, s'arbitrant elle-même, sans recours à une justification externe quelconque. Elle est ainsi de l'ordre de la forme (sujet) et non d'une substance :

" cette combinaison produit une forme, non une substance "<sup>22</sup>.

Ou, pour le dire mieux, de l'ordre d'une substance qui s'identifie à la forme.

Le Discours de la Philosophie n'énonce rien de plus que ce dont quiconque parle fait quotidiennement l'expérience, sans néanmoins théoriser celle-ci, à savoir que toute affirmation véridique équivaut à la négation d'une négation. Ainsi quand un locuteur tente de

<sup>20</sup> *Abrégé et Méditations I et II*

<sup>21</sup> *S.L.* 1ère éd. I. p. 113 (trad. P.-J. Labarrière et G. Jarczyk Aubier)

<sup>22</sup> *Les sources manuscrites...* p. 30 (Droz) ; *CLG* p. 100 et *SM* pp 122 et 84; *CLG* p. 21; *SM* p. 85 et *CLG* p. 157

se dire, il commence pareillement par contester, rejeter hors de lui, tout ce qui ne serait pas lui (le monde et les autres) soit ce qu'il est convenu d'appeler le moi apparent ou superficiel par opposition à ce qui formerait l'essence même du moi, le moi profond ou véritable. Il suffit pourtant que le sujet se rende compte que l'inessentiel n'est jamais donné mais est bien le fruit de sa propre dépréciation, pour qu'il reconnaisse que ce dernier lui appartient tout autant que le présumé essentiel. A quoi se réduirait au demeurant le moi profond sans les déterminations dites inessentiels, son activité mondaine, ses rapports aux autres voire son ou ses « costumes », sinon à une entité vide ? Tous les moi ne s'affirment-ils pas du reste par une similaire exclusion des autres (non) moi ? Le vrai Moi n'est donc nullement extérieur au moi apparent ou à l'Autre (Non-Moi) mais il se définit par la négation même de celui-ci ; ce qui signifie qu'il est ou plutôt intègre en lui toutes les « propriétés », y compris les plus insignifiantes apparemment (poids, taille etc.), dont il porte la responsabilité.

Similairement lorsqu'on définit l'identité d'une chose – "ce morceau de cire" pour reprendre le fameux exemple cartésien- on la distingue tout d'abord des autres choses -caoutchouc ou fer- qu'elle est censée ne pas être et par opposition auxquelles on la détermine. Ou, ce qui revient au même, on discrimine en elle ce qui lui appartiendrait en propre (son essence ou substance) et ce qui ne lui adviendrait que par accident (son apparence : " sa couleur, sa figure, sa grandeur ") suite à son contact aux autres choses. Mais dans la mesure où ces autres choses ne sont elles-mêmes définissables que par référence à celle qui les exclut, celle-ci n'est au bout du compte que par l'exclusion de son exclusion (autres choses) et donc par la négation du caractère seulement négatif de ses accidents qui s'avèrent finalement constitutifs de sa substance ("quelque chose d'étendu, de flexible et de muable"<sup>23</sup>). Aucune chose ne peut être définie hors de son rapport aux autres choses qui partagent toutes des propriétés communes ou sont essentiellement en relation. Plus, les « choses » n'ont d'être (identité) que dans et par la Relation (Loi) d'ensemble qui les institue et qui elle-même n'est qu'un tissu d'oppositions :

" dans la langue il n'y a que des différences. Bien plus : une différence suppose en général des termes positifs entre lesquels elle s'établit; mais dans la langue il n'y a que des différences sans termes positifs."<sup>24</sup>

Rien n'étant originairement ou simplement, tout n'ex-istant qu'à partir de la *dis*-cursivité ou de " **la pure négativité simple** ", tout débute par la *di*-vision (*éloignement* ou *séparation*) :

" **la scission du Simple en deux ou la duplication opposante** ".

C'est-à-dire par le "*jugement*", si du moins l'on entend ce mot avec la langue allemande (*Ur-teilen*) " comme la division *originale* (*ursprüngliches Teilen*) " et non comme un rapport que l'on établirait après coup entre deux termes extérieurs (indifférents / juxtaposés) et prédonnés. Car ceux-ci ne préexistant pas à leur *dis*-tinction qui doit elle-même être établie, le (vrai) jugement originaire revient à l'opération par laquelle le Discours se dé-double ou s'ex-prime. Niant sa propre indistinction ou ipséité, il se « contre-dit » ou s'« op-pose » à soi-même.

" Ce qui d'une façon générale meut le monde, c'est la contradiction, et il est ridicule de dire que la contradiction ne se laisse pas penser. (...) *toutes les choses sont contradictoires en soi* ".

Il produit ainsi un sens particulier, à commencer par celui de l'« être » ou du « monde » qui n'est pas identique à lui mais sans lequel, faute de dire quoique ce soit, le discours ne serait lui-même rien, pur silence, ne donnant nul contenu à entendre.

Mais puisque ces différentes expressions-négations (« monde », « âme », « Dieu ») sont ses expressions et non des déterminations provenant de l'extérieur, elles se nient à leur tour en tant qu'énoncés figés se rapportant à des objets divers lui faisant face ou s'opposant simplement à lui et se réfléchissent pour ce qu'elles sont vraiment, différentes expressions

<sup>23</sup> *Méditation II*

<sup>24</sup> *C.L.G.* p. 166



d'un même Dis-cours soit les progressives étapes d'un(e) seul(e) et même *cours(e)*, jugement ou signification globale. Toute affirmation renvoie ainsi bien à une double négation.

" C'est la *duplex negatio*, laquelle est à nouveau *affirmatio* "25.

Le négatif se transmue en positif, tel est le « miracle » qu'accomplit chaque jour toute langue.

"Mais dire que tout est négatif dans la langue, cela n'est vrai que du signifié et du signifiant pris séparément : dès que l'on considère le signe dans sa totalité, on se trouve en présence d'une chose positive dans son ordre"26.

Et cette course ne court plus, comme la substance spinoziste, après un but, trésor ou vérité "**originale**" caché ou prédonné avant qu'elle ne commence, ni, mais nous savons déjà que cela revient au même, après une vérité "**immédiate**", qui se trouverait préconstituée en nous, tel le "*Je pense*" kantien qui, à cause de son immédiateté ou de sa nature seulement pensée, en est réduit à "accompagner toutes mes représentations" dont l'objet (le contenu) par contre, autant dire l'essentiel, demeure également celé dans une mystérieuse « chose-en-soi ». L'authentique cours discursif ne veut rejoindre nulle autre vérité que la sienne propre. Son être s'identifie donc à son par-cours même qui tout à la fois « produit » et « réduit » –mieux, qui produit en re(con)duisant- purement et simplement toutes les vérités à leur commune origine ou provenance discursive, signifiant par là même le caractère réflexif du véridique ou de la substance philosophique, par opposition à la nature donnée ou statique qu'on lui accorde trop souvent encore.

**" Comme sujet elle est la négativité pure et simple, c'est pourquoi elle est la scission du Simple en deux ou la duplication opposante, qui est à son tour la négation de cette diversité indifférente et de son opposition : c'est seulement cette égalité se réinstallant, la réflexion en soi-même dans l'être-autre qui est le vrai, et non une unité originale comme telle ou une unité immédiate comme telle."**

Parlant de l'Autre (monde, Dieu), le Discours philosophique ne parle que de soi-même, mais d'un soi qui n'est pas lui-même antécédent ou postérieur à l'autre mais contemporain de lui, puisque c'est par l'expression de ce dernier qu'il accède à son identité.

En niant sa propre négation, la substance hégélienne s'affirme finalement comme à la fois identique (même / une) et différente (autre ou multiple) : unité de l'identité et de la différence. Dépasant l'opposition entre ces deux catégories, elle retrouve, tout en les systématisant, les conclusions platoniciennes du *Parménide* et du *Sophiste* et précise, après Fichte, le sens (l'esprit), à défaut de la lettre, du kantisme qui identifiait déjà le penser et le juger –"l'entendement en général peut être représenté comme une *faculté de juger*" ou plus fermement : "la faculté de *juger* (qui est la même chose que la faculté de penser)"- et interprétait également ce dernier comme une synthèse (unité) a priori ou originale du divers, y voyant "le principe le plus élevé de toute la connaissance humaine"27, quand bien même son auteur n'explicitera jamais toutes les suites de ces propositions, prisonnier qu'il demeure, nous l'avons dit, à l'instar de ses prédécesseurs, du dualisme épistémologique.

En dépit de ses inconséquences et d'une terminologie fort approximative -parler de « faculté de juger » à propos du Je pense revient en effet à maintenir une extériorité entre penser et être et donc trahir le sens profond de ce que l'on voulait énoncer : l'unité des deux-, le criticisme n'ouvre pas moins la voie à une juste compréhension du Verbe philosophique comme Re-lation nécessairement et originellement une et multiple à la fois.

" Le concept que Kant a formulé dans les *jugements synthétiques a priori*, à savoir celui des choses qui, tout en étant différentes n'en sont pas moins inséparables, et tout en étant identiques n'en sont pas moins différentes, fait partie de ce qu'il y a de grand et d'immortel dans sa philosophie."28

25 *S.L.* 1<sup>ère</sup> éd. I. 2. R. p. 113 ; *E. I.* §§ 166 Rem. ; 119 Add. 2 - *S.L.* II p. 67 et *L. et M.* (Iéna 1804-1805) p. 56 ; cf. égal. *D.S.P.F.S.* A. II. in *1<sup>ère</sup> Publs.* pp. 87-90 et *Esth.* Id. B. chap. I. II. pp. 157-159

26 *C.L.G.* p. 166

27 *C.R.P.* pp. 130, 137 et 156

28 *S.L.* I. p. 226

Tirant la leçon de ses prédécesseurs, elle-même fondée sur la réflexion de la pratique discursive la plus ordinaire, dont ils n'ont cependant pas assumé jusqu'au bout toutes les conséquences, Hegel confirme par avance l'enseignement de Saussure qui redira pareillement la négation du « simple » ou son affirmation par le « complexe », théorisant ainsi la même unité de l'unité et de la multiplicité soit l'être non substantiel du Langage.

" Mais la langue étant ce qu'elle est, de quelque côté qu'on l'aborde, on n'y trouvera rien de simple, partout et toujours ce même équilibre complexe de termes qui se conditionnent réciproquement. Autrement dit, *la langue est une forme et non une substance* "29.

C'est du reste en des termes quasi « hégéliens » que le père de la linguistique moderne ne cessera tout au long de sa vie d'interroger " l'objet complexe qu'est le langage ", posant d'entrée sa nature *dialectique* :

" On est obligé de poser comme fait primordial le fait GÉNÉRAL, COMPLEXE et composé de DEUX FAITS NÉGATIFS : de la *différence* générale des figures vocales jointe à la *différence* générale des sens qui s'y peuvent attacher."

Il réfléchira en permanence cette vérité *métaphysique* et/ou *spéculative* élémentaire : l'essence négative ou « relative » des significations.

" Or il semble que la science du langage soit placée à part : en ce que les objets qu'elle a devant elle n'ont jamais de réalité *en soi*, ou à *part* des autres objets à considérer ; n'ont absolument aucun substratum à leur existence hors de *leur différence* ou en DES différences de toute espèce que l'esprit trouve moyen d'attacher à *LA différence* fondamentale (mais que leur différence réciproque fait toute leur existence à chacun) : mais sans que l'on sorte nulle part de cette donnée fondamentalement et à tout jamais négative de la DIFFÉRENCE de deux termes et non des propriétés d'un terme ".

Et en assumera pleinement la conséquence *logique* ultime : le caractère systématique du Sens.

" La langue, vue par le côté intérieur [ ] est PARFAITEMENT COMPLÈTE "30.

Il ne reste guère plus que nos « post-modernes », empêtrés dans la fausse alternative entre l'univoque et le plurivoque, pour feindre d'ignorer leur inséparabilité et reprocher obstinément au philosophe d'avoir privilégié le premier au détriment du second, alors qu'il aurait dû être clair depuis longtemps que si l'énoncé d'un sens (simple) implique certes sa division et donc la multiplication du ou des sens, réciproquement l'énonciation même de celle-ci (complexité) présuppose à son tour la négation de la pure pluralité, sinon elle ne pourrait être elle-même articulée par *un* discours ou écrit. Ni Héraclite, chantre de la multiplicité, ni Parménide, héraut de l'unité n'eussent autrement écrit la moindre ligne de leur *Poème, De la Nature*.

Pas davantage que l'on ne peut demeurer en deçà du monde du Discours, on ne saurait en sortir, aller au-delà, l'inarticulable ou l'« indicible » -mais n'est-ce pas la même chose que le silence ?- étant lui-même une modalité, fort pauvre ou vide, il est vrai, de la parole. Celle-ci constitue donc un univers clos ou fermé -se re-fermant sur lui-même- et forme un cercle ou plutôt un cycle qui part de et revient à Soi : (re)tourne (à) en soi. Comme dans tout cercle, point de départ et point d'arrivée y coïncident ou, puisqu'il s'agit d'un cycle, ils viennent à coïncider, ne se réalisant que dans et par cette coïncidence.

" **Le vrai est le devenir de soi-même, le cercle qui présuppose sa fin comme son but et a cette fin pour commencement, et qui n'est effectif que par son accomplissement et sa fin.**"

Le véridique n'est vrai qu'une fois dit ou vérifié soit lorsque le Dire aura dit tout ce qu'il a à dire, c'est-à-dire, puisqu'il n'a en fait rien d'extérieur à soi à exprimer, dans le temps même de sa diction ou expression qui s'anticipe et se récapitule toujours déjà elle-même.

<sup>29</sup> C.L.G. p. 169

<sup>30</sup> C.L.G. 2è p. ch. IV § 4. pp. 168-169 et E.L.G. I. 3a p. 22 ; 4a p. 29 ; 20b p.65 ; 29c p. 84

La Recherche philosophique est ainsi bien une re-cherche qui ne cherche jamais, ne tend jamais vers, que ce qu'elle possède ou présuppose déjà, sinon elle ne pourrait point commencer -comment chercher quelque chose dont on n'aurait pas la moindre idée ?

" l'Absolu lui-même ; c'est le but cherché. Il est déjà présent ; sans quoi comment pourrait-on le chercher ?"

Il ne sera cependant sa pleine propriété que quand elle l'aura explicité ou circonscrit, soit lorsqu'elle en aura fait le tour complet, c'est-à-dire à la « fin », qu'on ne confondra pas ici avec un terme mais avec l'achèvement ou le parcours même. Au risque de paraître prétentieux, on affirmera que la philosophie ne cherche pas à dire quelque chose, elle le dit.

" La science ne *cherche* pas la vérité, mais elle est dans la vérité et elle est la vérité même."<sup>31</sup>

N'est-il pas néanmoins encore plus présomptueux et pour le coup totalement inconséquent de prétendre rechercher ce que l'on déclare d'emblée inconnaissable ou indicible ? Sauf à se prendre pour « Dieu », qui serait en mesure de pénétrer (traverser) l'Insondable ?

Discours des discours -*Métadiscours*, si l'on y tient, mais au sens purement *transversal* de ce préfixe- le Discours philosophique ne fait pas nombre avec les (autres) discours qu'il conclurait par un point final / suprême, en dévoilant une vérité ultime qui leur aurait échappé. « Discutant », énonçant /réfléchissant tous les sens possibles ou les discours qui les expriment, il leur rappelle perpétuellement ce qu'ils n'ont que trop tendance à oublier : qu'ils sont précisément des discours (signes) ou des formations discursives et non de simples reflets d'une réalité matérielle ou idéale préétablie. Leur signification n'est déposée nulle part ailleurs que dans la Langue (ensemble de signes) qui ne se trouve elle ni sur terre ni dans le ciel mais a son centre de gravité en elle-même -d'où s'originent et la « terre » et le « ciel ». Elle épouse donc une forme circulaire ou est auto-centrée (intérieure) et non linéaire, ne se dirigeant point vers une limite extérieure à elle. Pour cette fois on n'acquiescera point à la formulation exacte de Saussure, dans son " second principe; caractère linéaire du signifiant ", tout en notant qu'il revient néanmoins sur cette affirmation dans les dernières leçons de son *Cours de linguistique générale* où, à la suite des philosophes, il souligne implicitement le caractère « auto-nome » (circulaire) du Langage :

"Philosophes et linguistes sont toujours accordés à reconnaître que, sans le secours des signes, nous serions incapables de distinguer deux idées de façon claire et constante. Prise en elle-même, la pensée est comme une nébuleuse où rien n'est nécessairement délimité. Il n'y a pas d'idées préétablies, et rien n'est distinct avant l'apparition de la langue "<sup>32</sup>.

Comment un philosophe-linguiste eût-il pu conclure autrement ?

Renouant avec la tradition philosophique inaugurée par Platon et sa célèbre question : "pensée et discours, n'est-ce pas tout un ... ?"<sup>33</sup>, le Linguiste et le Poète s'inscrivent dans la même problématique, pour qui, tout se jouant à l'intérieur du « Penser »-Langage, celui-ci (se) déroule fatalement (en) une boucle fermée sur elle-même. Encore que le cercle discursif ne soit que l'homonyme du cercle géométrique car si ce dernier, une fois tracé, est visible d'un coup d'œil -*uno intuitu*-, celui-là se manifeste dans la circulation signifiante et n'apparaît ni avant ni après la Langue. Il ressemble, si l'on veut, à un « Jeu » mais en aucun cas au dit "*jeu* de langage" nominaliste et/ou « sceptique », si prisé de nos jours par les logiciens. Contrairement à celui-ci qui n'est pas le jeu du « langage » mais à peine un simple jeu de (ou avec les) mots, faisant partie " d'une activité ou forme de vie "<sup>34</sup>, le Jeu ici en cause ne se réduit pas à un jeu parmi d'autres mais, instituant les règles de tous les (autres) jeux possibles, s'avère le Jeu des jeux, un *Jeu Princeps* -"le patron général de toute sémiologie" (Saussure<sup>35</sup>)- qui ne joue qu'avec ses propres règles ou significations, sans pouvoir jamais les déjouer. Aucune instance extérieure ne délimitant / surplombant ce Jeu (du) Penser, son sens est absolument immanent et/ou infini.

<sup>31</sup> *Diff. syst. philo. Fichte et Schelling* in 1<sup>ères</sup> publications p. 89 (Ophrys) et *Propédeutique* p. 86

<sup>32</sup> *C.L.G.* pp. 103 et 155

<sup>33</sup> *Sophiste* 263 e

<sup>34</sup> Wittgenstein, *Investigations philosophiques* 23 p. 125 (Gallimard)

<sup>35</sup> *C.L.G.* p. 101

Pas davantage qu' " une *doctrine nouvelle* " le système hégélien n'est " un *langage nouveau* " ou une " syntaxe nouvelle ", puisqu'il énonce le mode d'être du discours en général, dont on retrouve trace aussi bien dans " le discours naïf " que dans toutes les disciplines discursives, et s'avère finalement aussi ancien qu'eux - " ce discours, plus vieux que tous les savoirs, les avait tous parcourus en secret ". Tout au plus accordera-t-on au commentateur que la philosophie hégélienne porte à une conscience claire ce qui avant elle demeurerait plus ou moins implicite : " la première philosophie qui fonctionne explicitement *comme discours* (...) prise de conscience par la philosophie qu'elle est de part en part langage", ce qui ne veut pas dire " « qu'elle n'est *que langage* » " (G. Lebrun<sup>36</sup>) – contre-sens dans lequel tombe souvent l'auteur, en dépit de sa propre mise en garde-, rien ne subsistant en dehors de lui et de ses règles. Mais la *Métaphysique* péripatéticienne n'était-elle pas déjà parcourue par cette préoccupation « linguistique », maint de ses exposés, à commencer par le célèbre " L'Être se prend en plusieurs acceptions ", débutant par " se prend ", " se dit [ou] se disent " ou " on appelle "<sup>37</sup> ? Et quid de la *Dia-«lectique* ou du *Dia-«logue* » platonicien ? " La langue-artificielle philosophique "<sup>38</sup> prolonge strictement – que pourrait-elle d'ailleurs faire d'autre ? – les langues vernaculaires. L'intelligibilité philosophique est à ce prix : personne sinon ne s'introduirait à cette discipline qui demeurerait du coup le domaine réservé d'une « caste ».

Libre donc à tel penseur du XX<sup>e</sup> de continuer à s'interroger sur *Qu'appelle-t-on penser ?* ou *Que veut dire « penser »* ? et d'espérer produire une détermination plus radicale encore de ce Verbe, en cherchant son inspiration dans une parole présumée plus authentique ou originaire que le discours commun-philosophique-platonicien, en l'occurrence la parole poétique ou présocratique ; ne pouvant néanmoins se situer hors du champ discursif ordinaire, sauf sur le mode de l'illusion, il n'y saurait repérer que des déterminations déjà exprimées par d'autres, tel " le Pli (*Zwiefalt*) de l'être et de l'étant " (Heidegger) – ou " *la Différance* " de son épigone J. Derrida – qui répète curieusement et partiellement " **la division (*Entzweiung*) du Simple** " hégélienne. En dépit de sa prétention affichée, l'auteur des *Essais et Conférences*<sup>39</sup>, non seulement ne surpasse (transgresse) nullement le Discours philosophique – chose rigoureusement impossible – mais il régresse même souvent en deçà de lui, s'arrêtant là où celui-ci commence, le dépliement ou le déploiement, substituant à un concept pertinent une simple métaphore (poétique).

Car il y a loin d'un simple mot, fût-il juste, à son explicitation complète.

" Je sais combien il y a de différence entre écrire un mot à l'aventure, sans y faire réflexion plus longue et plus étendue, et apercevoir dans ce mot une suite admirable de conséquences. " (Pascal<sup>40</sup>)

Il justifie ainsi, à son corps défendant, l'avertissement que Hegel adressait, dans son Introduction à l'*Histoire de la Philosophie*, à tous ceux qui persistent à demander ce qu'est ou pourquoi est, c'est-à-dire ce que signifie, le discours ou " la pensée même ", lors même qu'ils détiennent déjà la réponse, celle-ci gisant dans la question même :

" la question est mal posée (*unpassend*). A propos de tout objet on peut se demander quel est le sens ou la signification (...) mais l'idée est ce qui est significatif par soi-même. "<sup>41</sup>

A quoi fera écho Saussure en dénonçant l'inanité de l'interrogation sur l'origine du langage :

" L'absence d'une question philosophique de l'origine de la langue (...) ORIGINE DU LANGAGE : Inanité de la question pour qui prend une juste idée de ce qu'est un système sémiologique et de ses conditions de *vie* "<sup>42</sup>.

<sup>36</sup> *La patience du Concept Essai sur le Discours hégélien*. pp. 92 ; 382 ; 308 ; 342 et 317-342 (Gallimard)

<sup>37</sup> *op. cit.* Γ 2 1003 a 33 et passim

<sup>38</sup> *S.L.* 1<sup>ère</sup> éd. L. I. 1<sup>ère</sup> sec. chap. 1<sup>er</sup> C. 3. Rem. p. 82

<sup>39</sup> *op. cit.* II p. 89 et III p. 289 sq. (cf. égal. *Qu. IV* Séminaire de Thor 1968 pp. 248 sq.) et J. Derrida, *Marges* (1972)

<sup>40</sup> *De l'esprit géométrique* p. 193

<sup>41</sup> *op. cit.* Introd. III. A. p. 90

<sup>42</sup> *E.L.G.* II. I. 2 – III. II. 12b pp. 93 - 228

Nietzsche pouvait s'évertuer à marteler contre ou à vitupérer les "préjugés des philosophes", en particulier le fait que " le philosophe [soit] pris dans les filets du langage ", et à annoncer *Le crépuscule des idoles*, sa *protestation* et sa *prophétie* mêmes sonnent comiques, dans la mesure où, libellées en mots, elles se retournent fatalement contre lui, et témoignent, à son corps défendant, de la toute puissance du *Logos*, à la souveraineté duquel personne n'échappe, ni le vulgaire, ni l'« esprit supérieur » qui s'imaginait écrire de " si bons livres ", ni le *Surhomme*, dans quelque sens qu'on le prenne. Formant système, qui plus est système réflexif, le Langage-Pensée ne tient que de lui-même et tout ne prend par contre sens qu'en ou par Lui. Aussi nul ne saurait l'expliquer par ou le réduire à des facteurs externes, une telle tentative s'avérant parfaitement insensée—sauf pour un philosophe (?) qui préfère les "coups de marteau"<sup>43</sup> aux concepts-, car elle revient à vouloir que le sens émerge à partir du non-sens intégral.

Quant au Psychanalyste, il peut bien clamer *urbi et orbi* la vacuité de toute parole vraie sur le vrai, autant dire de la philosophie, et pas seulement logico-positiviste.

"Cela veut dire tout simplement tout ce qu'il y a à dire de la vérité, de la seule, à savoir qu'il n'y a pas de métalangage (affirmation faite pour situer tout le logico-positivisme), que nul langage ne saurait dire le vrai sur le vrai, puisque la vérité se fonde de ce qu'elle parle, et qu'elle n'a pas d'autre moyen pour ce faire." (J. Lacan<sup>44</sup>)

Il n'évitera pas ce disant l'inconséquence voire, là encore, le ridicule et la présomption de le *dire* et donc de croire ainsi détenir la clef (vérité) du dicible (vrai), sous la forme d'un Inconscient, dont il serait l'unique porte-parole. Accordons-nous : si par « métalangage » on comprend un langage externe aux langages effectifs, la philosophie n'a pas attendu la psychanalyse pour en dénoncer l'impossibilité / inutilité ; si par contre on entend par là, comme on doit l'entendre, l'auto-réflexion du langage, soit sa *transcendance* par rapport à —ou plutôt sa *traversée de-* tous les sens particuliers, alors non seulement on n'hésitera pas à en reconnaître l'existence, mais on y verra précisément, avec Spinoza et d'autres, le signe de la Vérité - du Véri-dique<sup>45</sup>, ce dernier se confondant avec la totalité du *Dicible*.

Le Discours ou le Livre de la Philosophie ne questionnera point un quelconque *impensé* ou *inconscient* de la pensée mais, plus prosaïquement et logiquement, il articulera ce qui a déjà été pensé mais pas encore réfléchi systématiquement -pas suffisamment systématiquement du moins-, étant entendu que lui-même peut et même " doit être remanié, non pas sept fois, mais soixante-dix-sept fois "<sup>46</sup>, conformément à sa nature « biblique » - livresque et en conséquence en-cyclo-pédique, infinie ou insistante, tout livre devant être perpétuellement réécrit / relu. C'est en vain du reste qu'on théoriserait celle-ci, si l'on ne se donnait pas la peine de la parcourir ou remplir continûment, la structure du Savoir se réduisant alors à une forme vide. S'il importe donc de bien *prés-enter* le Système, il est tout aussi indispensable de le *re-prés-ent-er* correctement et de transformer ainsi une *Préface* légitime en *Système de la Science* légitimé et/ou *con-clu*. Tant que ce pas n'aura pas été franchi, tant que l'on n'aura pas encore inscrit dans un corpus scientifique vivant, ce qu'on vient pourtant déjà de décrire, il sera toujours loisible à d'aucuns de suspecter le Texte philosophique d'être une lettre morte et de lui préférer d'autres types de discours, à supposer qu'il en existe ...

J. Brafman (Varsovie)

(Article paru dans *Revue de Métaphysique et de Morale* n° 2/2010)

<sup>43</sup> *P.D.B.M.* § 16 ; *L.Ph.* I. § 118 ; *E.H.* et *P.D.B.M.* § 203 ; cf. *C.I. ou Comment on philosophe au marteau*

<sup>44</sup> *La science et la vérité* in *Écrits* VII pp. 867-868 (Seuil) ; cf. J.-A. Miller, *U ou « Il n'y pas de méta-langage »* in *Un début dans la vie* II pp. 126-134 (Gallimard)

<sup>45</sup> vide *T.R.E.* § 35 et *Éthique* II. prop. 43 scolie p. 397, cité supra p. 3

<sup>46</sup> *S.L.* Préface 2<sup>nde</sup> éd. p. 25

Le LIVRE de la Philosophie  
(Hegel, Mallarmé et Saussure)

*Préface au " Système de la Science "*\*

" La philosophie doit décrire la *totalité* de ce qui *est* et existe. Or, cette *totalité* implique en fait le Discours, et en particulier le discours philosophique. Le philosophe a donc affaire non pas seulement à l'Être-statique-donné (*Sein*) ou à la *Substance* qui sont l'Objet du Discours, mais encore au *Sujet* du Discours et de la philosophie : il ne lui suffit pas de parler de l'Être qui lui est donné ; il doit encore parler de lui-même et s'expliquer à soi-même en tant que parlant de l'Être et de soi." (A. Kojève<sup>47</sup>)

La Chose philosophique ne peut se concevoir que sous la forme d'un système (théorie d'ensemble). Car son but ou objet, la connaissance du Vrai, étant indissociable du savoir qui le vérifie, il se confond nécessairement avec son procès même, sous réserve qu'ils'agisse d'un procès systématique, soit total ou véritable, qui épuise l'intégralité du pensable. Ce n'est qu'ainsi que le projet philosophique cesse(ra) de se réduire à un propos annonciateur de vérité et se réalise(ra) en prononçant celle-ci. Le *discours* scientifique s'identifie(ra) alors avec le *véri-dique*.

" La vraie figure dans laquelle la vérité existe ne peut être que le système scientifique de cette vérité. Contribuer à rapprocher la philosophie de la forme de la science –pour qu'elle puisse déposer son nom d'*amour* du *savoir* et devenir *savoir effectif*- c'est là ce que je me suis proposé."

Telle est, si l'on veut, la seule découverte spécifiquement hégélienne, revendiquée comme telle par l'auteur de *L'Encyclopédie des sciences philosophiques* :

" une nouvelle élaboration de la philosophie suivant une méthode qui finira, je l'espère, par être reconnue comme la seule vraie, identique au contenu ".

En fait cette nouveauté n'a pu échapper entièrement aux autres philosophies, sous peine de rompre leur unité. Une é-laboration n'implique-t-elle pas un "*labeur*"<sup>48</sup> ou travail antécédent ? En montrant par sa *révolution copernicienne* -prolongement de l'œuvre cartésienne-, que l'objet de la connaissance (vrai) était une fonction du sujet (savoir), Kant a clairement signifié la voie à suivre en philosophie : la constitution du " système de la raison pure (la science) " –mais n'était-ce pas déjà l'objectif de tous les grands philosophes ? Cependant, faute d'assumer pleinement les conséquences de sa position épistémologique, l'intériorité de l'objet au sujet du savoir, le rédacteur de la *Critique de la Raison pure* n'a pas su ou voulu écrire intégralement son système et en est resté à " une propédeutique (un exercice préliminaire) "<sup>49</sup>. Les philosophies anté-hégéliennes, et cela vaut encore pour les philosophies post-hégéliennes, constituent une élaboration incomplète du concept de philosophie.

D'autres, des non philosophes de profession, auront été animés par une ambition similaire : la « restitution » de la *Totalité* discursive. Au premier rang nous y compterons Mallarmé avec le rêve poétique du *Livre* et surtout Saussure avec le *Système de philosophie du langage* visé. Partant nous croiserons notre lecture de quelques lignes de la *Préface* de Hegel avec à la fois des extraits d'autres philosophes et des fragments empruntés aux deux penseurs majeurs cités, ne serait-ce que parce que l'un initie toute la Littérature contemporaine, tandis que l'autre jette les bases de la Linguistique moderne.

\* Extrait d'un Commentaire de la *Préface à la Phénoménologie de l'Esprit* (trad. J. Hyppolite pp. 47-49 Aubier)

<sup>47</sup> *Introduction à la lecture de Hegel* p. 530 (Tel Gallimard)

<sup>48</sup> *Préf. Phén. E.* p. 21 ; *E. Préf.* 1<sup>ère</sup> éd. p. 117 (cf. *Préf.* 2<sup>nd</sup> éd. p. 122 Vrin) et *H.Ph.* Introd. II. p. 29 (Gall.)

<sup>49</sup> *C.R.P. Method.* transc. chap. III. p. 626

Discours circulaire –« en-cyclo-pédique »- ou systématique, le Discours philosophique entend articuler la Totalité ou Vérité de l'Être que seule sa réalisation confirmera, mais dont on se doit de dire un mot préalable afin d'en débiter correctement la présentation. Or la totalité englobant aussi bien l'être que la parole qui l'énonce ou le réfléchit, il lui appartient de rendre compte à la fois de ce qui est *vraiment*, par opposition à l'existence seulement éphémère ou superficielle des étants ordinaires, c'est-à-dire de la « Sub-stance » (Spinoza) : ce qui se tient au-dessous ou au fondement de l'être, et du « Je pense » (Kant) : soi ou sujet qui en prend conscience et/ou l'exprime.

**"Selon ma façon de voir, que doit seulement justifier la présentation du système, tout dépend de ce point essentiel : saisir et exprimer le vrai, non comme *substance* mais tout aussi bien comme *sujet*."**

Toute tentative de saisir l'une (la substance) à l'exclusion de l'autre (le sujet) et vice et versa, en postulant, comme on le fait habituellement, l'extériorité ou l'indépendance de ces deux termes, ne pourrait aboutir qu'à un système incomplet et donc non philosophique.

" Notre savoir habituel ne se représente que l'*objet* qu'il sait ; il ne se représente pas en même temps lui-même, c'est-à-dire le savoir même. Or le tout qui est donné dans le savoir ne se réduit pas à l'objet ; il contient aussi le *Je* qui sait, et la relation réciproque entre moi et l'objet : la conscience."<sup>50</sup>

Plus exactement et puisque l'Être véritable n'est jamais donné mais fait toujours suite à une synthèse intellectuelle qui, dépassant l'éparpillement des étants (choses), les unifie tous *sous* un concept commun, la Substance renvoie d'emblée et à la pensée et à ce que celle-ci révèle. Idée de la totalité des existants -Unité de la pensée et de l'étendue dans la terminologie spinoziste- elle signifie aussi bien le sujet que l'objet du Savoir.

**" Il faut en même temps remarquer que la substantialité inclut en soi l'universel ou l'immédiateté du savoir lui-même, aussi bien que cette immédiateté qui est être ou immédiateté pour le savoir."**

En énonçant la Sub-stance on énonce donc en fait le Su(b)-je(c)t qui la sous-tend ou plutôt qui la constitue/fonde. Tout en exprimant celle-là, le discours philosophique s'exprime soi-même. L'Objet véritable de la philosophie, "***L'Absolu [Dieu ou la Vérité] est sujet***", au double sens de ce terme : ce dont on parle (objet ou sujet du discours) et celui ou ce qui en parle (sujet discourant) et s'avère ainsi complet / systématique, apte à rendre raison de l'intégralité de ce qu'il y a à savoir, soi-même inclus. Il est donc tout sauf un objet ou un sujet séparé, se confondant avec la Relation réflexive -*Cause de soi* (Spinoza) ou *Raison pure* (Kant)- constitutive de l'Objectivité en général.

Pour le dire plus simplement, il n'y a pas de réel (objet) en dehors du Discours (sujet) qui le relate et qui, en le relatant, se relate soi-même, formant le lien (la relation) entre Soi, l'autre et soi-même. Tout : sujet, objet, leur différence et leur unité passe par le Langage, dès lors que l'objet, ce qu'il est convenu d'appeler l'extériorité ou le monde, est encore une position du Discours et donc de l'intériorité. Lors même qu'il paraît parler de ce qui n'est pas lui (choses ou faits), le Langage parle en vérité de lui-même puisque cet autre est sa propre diction, *son* autre donc. Comment ferions-nous du reste pour évoquer le monde, si ce dernier n'était pas « notre » monde, immanent et non transcendant à la Discursivité ou Pensée, comme le soulignait déjà, bien que de manière maladroitement parce qu'encore entachée de dualisme, Kant ?

" *Le je pense* doit pouvoir accompagner toutes mes représentations, car autrement il y aurait en moi quelque chose de représenté, qui ne pourrait pas être pensé, ce qui revient à dire que la représentation serait impossible, ou du moins qu'elle ne serait rien pour moi."<sup>51</sup>

<sup>50</sup> P.Ph. 2è Cours Introd. § 1 p. 73

<sup>51</sup> C.R.P. p. 154 (Garnier-Flammarion)

La vérité hégélienne/philosophique se résume à une banalité voire une tautologie : *être* c'est être *dit* (être) ou, si l'on préfère, rien n'est si ce n'est le DISCOURS qui, en définissant le sens, dit « ce » qui est ou n'est pas au juste<sup>52</sup>. Seul le Discours EST absolument ou nécessairement et n'est lui-même que la condition de possibilité de l'apparaître ou de la révélation de tout être, étant entendu qu'en deçà de cette révélation, il n'y a point d'être du tout, non seulement pour moi mais pour n'importe quel sujet et donc *en soi*. Tant en effet que l'être n'est pas identifié, nommé et donc relaté, il n'est rien, et pas même cela, le « rien » étant encore un pronom, soit le substitut d'un nom, porteur quant à lui d'un sens « positif ». Le Poète, Mallarmé, sera fondé à penser que tout passe par la Parole ou le Texte.

" Rien ne demeurera sans être proféré ; (...) Tout, au monde, existe pour aboutir à un livre."

Dans le cadre d'un monde humain, id est parlant ou signifiant, le seul que nous connaissons et dans lequel nous vivons, tout acquiert signification et même le silence y parle, sans possibilité pour le sujet de se réfugier dans un quelconque indicible / ineffable, " l'indicible qui ment "<sup>53</sup>, ce dernier étant encore susceptible d'une interprétation, variable selon le contexte.

Paradoxalement mais tout à fait logiquement la relation (le lien) préexiste aux choses elles-mêmes (les éléments) et les détermine –une partie n'acquérant sens que dans et par la totalité dont elle participe–, comme l'écrira avant même son *Cours* Saussure :

" A mesure qu'on approfondit la matière proposée à l'étude linguistique, on se convainc davantage de cette vérité qui donne, il serait inutile de le dissimuler, singulièrement à réfléchir; que le lien qu'on établit entre les choses préexiste, dans ce domaine, *aux choses elles-mêmes*, et sert à les déterminer."<sup>54</sup>

Mieux vaudrait cependant dire qu'il les présente ou *présentifie*, pour éviter toute équivoque sous la forme du maintien d'une extériorité entre langage et choses.

Pour singulière que soit de prime abord cette vérité, eu égard à nos habitudes linguistiques ou mentales, elle forme le strict corollaire de la réflexivité et/ou systématisme du Vrai et nous oblige à réviser notre représentation ordinaire de " la vérité ", encore " admise et supposée " par Kant, " suivant laquelle elle est l'accord de la connaissance avec son objet "<sup>55</sup>, compris comme externe à celle-ci. A vrai dire une telle révision s'opère déjà, partiellement du moins, dans l'usage le plus courant de la langue.

" Habituellement, nous nommons « vérité » l'accord d'un objet avec notre représentation. Nous avons dans ce cas comme présupposition un objet auquel la représentation que nous avons doit être conforme. -Au sens philosophique, par contre, vérité signifie, si on l'exprime d'une façon générale abstraitement, accord d'un contenu avec lui-même. C'est là ainsi une tout autre signification du terme « vérité » que celle qui a été mentionnée précédemment. Au reste, la signification plus profonde (philosophique) de la vérité se trouve en partie aussi déjà dans l'usage de la langue. Ainsi, par exemple, on parle d'un *vrai* ami et l'on entend par là un ami dont la manière d'agir est conforme au concept de l'amitié; de même, on parle d'un *vrai* chef d'œuvre. Non-vrai a alors le même sens que mauvais, inadéquat en soi-même."<sup>56</sup>

Il suffit donc de la mener à son terme, en en réfléchissant toutes les implications, sans reculer devant aucune, comme on n'a que trop tendance à le faire.

Sur un mode plus sectaire, car dirigé systématiquement contre " le vulgaire ", Spinoza avait déjà pourtant remis en cause la vision courante de la vérité et conçu cette dernière de manière purement intérieure ou réflexive :

" Tout de même que la lumière fait paraître (*manifestat*) elle-même et les ténèbres, de même la vérité est sa propre norme et celle du faux (*index sui et falsi*)."<sup>57</sup>

<sup>52</sup> vide B. Longuenesse, *Hegel et la critique de la métaphysique* pp. 45 et 197 (Vrin)

<sup>53</sup> *Var. suj. Cr. Vers* p. 367 - *Quant Liv.* p. 378 (cf. *Sur l'évol. litt.* p. 872) et *La Mus. et les Lett.* p. 653 in O. c.

<sup>54</sup> Notes pour un livre sur la linguistique g<sup>ale</sup> in *Écrits de linguistique générale* III. II. 10b p. 200 (Gallimard)

<sup>55</sup> *C.R.P.* p. 114

<sup>56</sup> *Encyclopédie* I § 24 add. 2 p. 479 (trad. B. Bourgeois Vrin)

<sup>57</sup> *Les pensées méta.* 1<sup>ère</sup> partie chap. VI p. 260 et *Éthique* II prop. XLIII p. 397



Tant que l'on n'aura pas saisi pleinement " **ce point essentiel** " : il n'y a pas d'ob-jet (vrai) hors du procès discursif et donc de l'« ob-jection » du sujet, l'on se condamnera à ne point pouvoir achever l'Œuvre philosophique. Et c'est ce qui est malheureusement arrivé à tous, y compris à Spinoza et à Kant.

Si Spinoza en effet –" le point cardinal de la philosophie moderne : ou le spinozisme ou pas de philosophie "<sup>58</sup>- est bien parti de Dieu ou de la Substance, qu'il a correctement défini comme " Cause de soi " ou comme Unité de la pensée (" essence ") et de l'être (" existence ") et donc comme réflexion, infidèle à son propre point de départ, il n'en traite pas moins tout au long de son ouvrage " **Dieu, comme substance unique** " soit comme *un* être antérieur et extérieur au discours et à ses articulations ou déterminations.

" La substance est antérieure par nature à ses affections."

Au lieu de se dire lui-même, cet Être ou Substance est dit par un entendement qui en énonce quelques "propriétés" ou "attributs" mais qui n'est pas Lui, tout au plus un de ses modes, nécessairement inadéquat, n'épuisant, n'exprimant pas complètement / totalement celui-ci qui lui échappe, vu son caractère " fini ", comparé à l'" infinité " de Dieu.

En d'autres termes : oubliant le caractère réflexif –" **la conscience de soi** " - de la substance, qu'il a pourtant lui-même posé, l'auteur de l'*Éthique* a finalement assimilé celle-ci à *une* substance, *un* être donné, " **immobile** " ou statique vers lequel la connaissance ou l'esprit peut et même doit tendre, mais auquel il ne saurait jamais s'identifier. C'est à juste titre que son Livre s'intitule *Éthique* et non *Philosophie*<sup>59</sup> selon son projet originaire véritable. Rien d'étonnant que son système finisse par ressembler à d'ancestrales –parfois encore actuelles- représentations, insuffisamment « réfléchies », de l'Absolu ou de Dieu qui n'envisagent celui-ci que sous la forme de l'Un ou de la Substance qui englutit tout indistinctement en lui, effaçant ainsi toute différenciation et ne laissant en conséquence rien de spécifique subsister, pas même le sujet (humain), base pourtant de toute « détermination ». Leur Dieu ressemble du coup davantage à un Objet, fût-il abstrait, qu'au Sujet.

" Le défaut de l'ensemble de ces modes de représentations et systèmes est de ne pas progresser jusqu'à la détermination de la substance comme *sujet* et comme *esprit*."

En dépit de sa profondeur, le spinozisme rechute parfois dans l'imagerie religieuse.

En adoptant "**la position contraire**", c'est-à-dire en inversant, par sa révolution copernicienne, le rapport du sujet (pensée) et de l'objet (substance), faisant de celui-ci une fonction ou modification de celui-là et repensant la substance comme une catégorie et non comme un être, Kant –"la base et le point de départ de la philosophie allemande moderne"<sup>60</sup>- corrige le défaut du spinozisme, revenant somme toute à son motif véritable, l'unité du penser et de l'être. Mais dans la mesure où, reculant devant sa propre redécouverte, il se contente simplement d'inverser la place du sujet et de l'objet du connaître, sans se donner la peine de remettre radicalement en cause la structure duelle de ce dernier, il persiste à considérer la pensée comme étrangère (externe) à l'objet (matière ou substance) et s'appliquant de l'extérieur à lui. Du coup il n'envisage celle-ci que comme une simple faculté ou une forme universelle –"**l'universalité**"- qui, pour s'accomplir a besoin d'un matériau particulier différencié, donné ou intuitionné, qu'elle ne produit pas elle-même et ne peut par conséquent réfléchir vraiment, son être-en-soi la fuyant toujours. De l'être, censé pourtant être « posé » par la pensée, notre pensée ne pourrait saisir que les « phénomènes » soit l'être pour nous des choses et nullement leur être absolu, substantiel ou véritable, « les choses-en-soi ».

<sup>58</sup> *H.Ph.* VI p. 1453 (Vrin)

<sup>59</sup> *Éthique* I. Déf. I, II, VI ; prop. I ; Appendice p. 346 ; *Lettre LVI à H. Boxel* p. 1247 et *T.R.E.* §§ 31, 36 et 51

<sup>60</sup> *E.* III. § 573 R. p. 369 et *Science de la Logique* I p. 49 (trad. S. Jankélévitch Aubier)

D'où l'"étrange résultat" de la *Critique de la raison pure* : destinée en principe à ouvrir à la Métaphysique "le sûr chemin [la voie] de la science" -*Prolégomènes à toute métaphysique qui pourra se présenter comme science*-, elle en ferme d'entrée l'accès. En limitant la raison au champ de l'expérience, elle lui interdit en effet tout dépassement de celle-ci et partant toute tentative de compréhension rationnelle de l'Absolu ou du Vrai dont un abîme infranchissable nous séparerait. Isolée de ce dernier, la Raison kantienne se condamne à n'être qu'une raison formelle ou purement subjective, incapable de concevoir (engendrer) le contenu ou l'objectivité même du monde et retrouve les caractéristiques de la substance spinoziste, l'extériorité et l'indifférenciation du Vrai :

"cette même simplicité, ou cette substantialité indifférenciée, immobile".

Tout en pointant dans la bonne direction, le Je pense ou le criticisme s'interdit, du fait de son inconséquence, d'outrepasser d'éternels *Prolégomènes* et s'oblige, pour la solution du problème métaphysique, à chercher refuge du côté de l'exigence morale ou religieuse.

"J'ai donc dû supprimer le *savoir* pour lui substituer la *croyance*."

Piètte consolation pour un philosophe et surtout aveu d'impuissance qui ressemble plutôt à une *dénégation*, car pour se permettre de supprimer le savoir, il faut déjà en avoir fait le tour.

Force est donc de le parachever et de résoudre l'inconséquence qui le mine, comme l'a d'ailleurs essayé Kant lui-même dans sa troisième critique, la *Critique de la faculté de juger*, avec sa théorie du jugement réfléchissant par laquelle il tente d'unir ce qu'il avait auparavant séparé, universel et particulier, concept et intuition ou pensée (sujet) et être (substance). Faute de revenir clairement sur le présupposé épistémologique de la première *Critique*, qu'il reproduit même sous la forme de l'opposition entre "*notre* entendement (humain) ... un entendement discursif (*intellectus ectypus*)...[et] un entendement intuitif (*intellectus archetypus*)", il n'y parviendra que très partiellement, sur le mode du "*comme si*". On ne saurait du reste réduire à l'unité ce que l'on a commencé par déclarer irréductible. Tout au plus peut-on en ce cas formuler l'hypothèse d'une telle unité, en parlant de la probabilité "d'une racine commune, mais inconnue de nous ... [de] la sensibilité et [de] l'entendement"<sup>61</sup>, sans se donner néanmoins la peine de la valider.

Il appartiendra aux post-kantiens et en premier lieu à Fichte de transformer cette hypothèse en programme de travail, en thématissant cette racine commune et en assignant à la Raison la tâche d'engendrer à partir d'elle tout le contenu du penser et donc du «réel», ce dernier n'étant qu'un mot, autant dire rien, tant qu'il n'est pas réalisé (conçu). Ce faisant il pourra légitimement espérer transmuier la *Critique* en *Doctrine de la Science* et produire "un système du savoir humain en général"<sup>62</sup>, déjà envisagé mais non effectué par son prédécesseur. Trop attaché, en dépit de sa révolution, au réalisme vulgaire ou, mais ceci n'est que la conséquence de cela, à une représentation formaliste et statique de la pensée et de ses catégories, le philosophe de Königsberg n'a pas été jusqu'au bout de son projet. Et bien qu'il ait désavoué explicitement l'œuvre fichtéenne, celle-ci n'en demeure pas moins parfaitement fidèle à son esprit sinon à sa lettre, entendant, tout comme ce dernier l'avait suggéré à propos de Platon, "le comprendre mieux qu'il ne s'est compris lui-même"<sup>63</sup> et dénouer les apories de son texte. Il rappelle ainsi au Philosophe son obligation minimale : être conséquent et à la Philosophie sa seule tâche : proposer une Théorie nécessaire, non présupposante.

"Il reste à la philosophie de *Fichte* le grand mérite d'avoir rappelé que les *déterminations-de-pensée* sont à montrer dans leur *nécessité*, qu'elles sont essentiellement à *déduire*."<sup>64</sup>

<sup>61</sup> C.R.P. Préface 2<sup>de</sup> éd. pp. 43, 40 et 49 ; C.F.J. § 77 pp. 219-223 (Vrin) et C.R.P. pp. 524 et 75

<sup>62</sup> *Sur le concept de la Doctrine de la Science* p. 40 in *Essais philosophiques choisis* (Vrin)

<sup>63</sup> *Déclaration à l'égard de la D.S. de Fichte* in *Œuvres III* pp. 1211-1212 (Pléiade) et C.R.P. p. 317

<sup>64</sup> E. § 42 p. 303

Encore faut-il savoir *comment* l'on met au juste en œuvre un tel programme clair en soi :

" si la pensée unit à soi [au sujet] l'être de la substance [l'objet], et saisit l'immédiateté [le donné] ou l'intuition [le sensible] comme pensée [concept] ".

Il s'agit en effet de comprendre le « donné » comme « élaboré » par la pensée ou comme relevant d'une "*intuition intellectuelle*" dans la terminologie des successeurs de Kant, et non d'une simple intuition sensible. Reste à interpréter "*cette intuition intellectuelle*" elle-même. Parce qu'ils n'ont pas appréhendé leur propre intuition comme une authentique « opération » ou signification – bien que Fichte ait frôlé cela<sup>65</sup> –, nos auteurs n'ont pas su éviter le formalisme ou le subjectivisme kantien - "*la simplicité inerte*" - d'un penser inapte à concevoir véritablement l'objet mais toujours contraint de le présupposer. Partant ils n'ont pas « déduit » l'objectivité et ont présenté "*l'effectivité elle-même d'une façon ineffective*", non objective. En regard, la *Différence entre les systèmes philosophiques de Fichte et de Schelling* est secondaire. Que le premier, dans un style kantien, réduise tout au *Moi* et le second, dans un style spinoziste, à la *Nature*, - deux styles pas si éloignés que cela l'un de l'autre, nous venons de le voir - n'empêche que tous deux maintiennent un écart entre le sujet et l'objet et ne tiennent point finalement leur promesse de Système véritable.

Rien d'étonnant qu'ils s'en remettent finalement et similairement pour la relation à/de l'Absolu, dans le plus pur style kantien cette fois, à l'impératif éthique pour Fichte ou à l'inspiration esthétique pour Schelling<sup>66</sup>, plutôt qu'à la connaissance. Spinoza et Kant, on l'a vu, avaient conclu de même. Or, et tous auraient dû le comprendre, et l'ont probablement plus qu'entre vu, ni la morale, ni l'art, ni même la religion ne sauraient accéder réellement au Vrai, et se substituer ainsi à la Philosophie. Car la première bute sur la finitude de l'être agissant et des conditions mondaines ou naturelles dans lesquelles se déroule fatalement son action, alors que les deux secondes se heurtent à la limitation de la représentation qu'elles se donnent. Et si l'auteur de la *Doctrine de la Science* maintiendra toujours le primat du savoir, ce dernier restera néanmoins plus programmatique que réel, à preuve les multiples versions de celle-là.

Après Hegel pourtant, Husserl fera encore preuve de la même inconséquence et régressera vers le slogan naïf d'" un retour aux « choses mêmes » ", se montrant infidèle à son propre "*principe des principes... [de l']intuition donatrice originnaire*" et à sa dénonciation, de toute réalité non relative au Sens.

" *Toutes les unités réelles sont des « unités de sens » ... Une réalité absolue équivaut exactement à un carré rond.*" En effet il choisira in fine la voie de l'empirisme le plus plat qui consiste à considérer comme " le sol primitif ... *ce monde de la vie* ... le monde de l'intuition ", lui qui aurait dû être le premier à savoir que pas plus que de choses en soi, on ne saurait parler de choses mêmes, celles-ci ne se distinguant pas des "*enchaînements* [discursifs] qui constituent l'objet "<sup>67</sup>. Son œuvre se présente également et logiquement sous la forme d'un perpétuel recommencement. L'achèvement de la philosophie (critique) requiert une détermination plus précise du sens des mots substance et sujet et surtout de leur *relation*, authentique synonyme de ces deux termes. Le "**point essentiel**" réside ici dans une mise au point sémantique. L'on serait presque enclin à penser qu'il n'est qu'une affaire de mots, si ceux-ci n'étaient précisément l'essentiel hors duquel on chercherait en vain quelque chose, c'est-à-dire un sens.

<sup>65</sup> vide I. Thomas-Fogiel, *Critique de la Représentation Étude sur Fichte* 1<sup>ère</sup> partie chap. III pp. 59-64 et *Fichte Réflexion et Argumentation* 2<sup>e</sup> partie chap. 1<sup>er</sup> pp. 68-75 (Vrin)

<sup>66</sup> Fichte : *2<sup>de</sup> Introd. à la D.S.* V p. 272 (Vrin) et *La destination de l'homme* III Croissance ; Schelling : *Système de l'Idéalisme transcendantal* Introd. et chap. final in *Essais* pp. 151 et 162 sq (Aubier)

<sup>67</sup> *Idées* I § 19 p. 64 ; § 24 p. 78 ; § 55 p. 183 ; *Crise* II. 9. h) pp. 57-59 et *Idée Phén.* 5<sup>e</sup> Leç. p. 101

Nommant ce qui est sous-jacent à tout, la substance n'est pas séparable du sujet qui la pose ou qu'elle sup-pose, sous peine de n'être qu'une "**substantialité indifférenciée, immobile**". Et comme, et pour la même raison, le sujet ne saurait être compris indépendamment de la substance qu'il sous-tend, la réalité substantielle ou "**la substance vivante**" n'est point celle d'un être objectif (substance) ou subjectif (sujet) mais celle d'un acte ou mouvement, chose plus que pressentie par Fichte, lui qui avait, à la suite il est vrai de l'*eidos* platonicien et du *cogito* cartésien, noté l'identité de l'être et du penser ou du savoir.

" L'être quel qu'il soit ... ne peut être appréhendé par nous que comme su ; l'être se situe donc toujours au sein du savoir."<sup>68</sup>

Pourrait-on comprendre ou intel-liger quelque chose hors un lien intime entre les deux ? La prétention à saisir quoi que ce soit implique qu'il y ait une corrélation interne entre l'intelligence (pensée) et l'intelligible (être).

Sauf à réifier à son tour cet acte, on ne le concevra pas sur le modèle d'une activité qui serait supportée par un corps ou un sujet mais en tant qu'Acte substantiel (essentiel) et par là même *subjectif* qui pose aussi bien l'Être (objet) que Soi-même (sujet) et sur lequel tout re-pose, mieux, qui en posant l'Être, se pose en fait Soi-même.

**" La substance vivante est encore l'être qui est vraiment *sujet* ou, ce qui signifie la même chose, qui n'est vraiment effectif qu'en tant que la substance est le mouvement de se-poser-soi-même, ou est la médiation entre son devenir-autre et soi-même."**

La " racine commune " de la sensibilité et de l'entendement, posée à titre de simple hypothèse par Kant –et qu'il réaffirmera, mais toujours sur le mode axiomatique, dans sa théorie du "schématisme ... un art caché dans les profondeurs de l'âme humaine, et dont il sera bien difficile d'arracher à la nature et de révéler le secret"<sup>69</sup>-, est en réalité l'Acte originaire constitutif du Réel même, c'est-à-dire la Relation réflexive qui le réalise et qui, comme le signe linguistique, présente une double face.

" Le signe linguistique est donc une entité psychique [sujet] à deux faces (...) *signifié* [intelligible] et *signifiant* [sensible] "<sup>70</sup>.

Étant entendu, et le linguiste ne manque pas de le noter, qu'il ne s'agit là que d'une terminologie approximative ou provisoire, puisqu'elle a tendance à assimiler le Signe ou le Sujet à une entité, alors qu'il est de l'ordre de la Relation, comme l'avait déjà parfaitement rappelé et souligné le Poète dans ses *Notes*, destinées à " une étude projetée sur *la Parole* " :

" Arriver de la *phrase* à la *lettre* par le mot ; en nous servant du *Signe* ou de l'écriture, qui relie le mot à son sens."<sup>71</sup>

Pure relation réflexive, sans aucune extériorité, le Discours ou Sujet ne se rapporte point à un être ou un réel préalablement donné et dont il se contenterait d'affirmer ou de réfléchir l'existence, redoublant ainsi inutilement celle-ci. Au contraire il commence, comme il se doit, par faire abstraction " de toutes choses ", par nier ou remettre en cause –" révoquer en doute "- leur être-même, en montrant leur caractère fini, limité et partant leur non-être (peu d'être). Sans cette dénégation première " des choses ", la parole n'aurait pas lieu d'être ou serait totalement superflue, l'être s'imposant en ce cas immédiatement ou évidemment de lui-même. Mais puisque rien ne préexiste au dire, en niant l'être ou en affirmant son non-être, le discours nie ses propres dénominations, déterminations ("choses extérieures...[et] moi-même") ou négations ("opinions [ou] préjugés") et se rapporte purement à soi-même ou au " Je " qui n'existe que pour autant qu'il se " prononce ", révélant qu'il n'y a rien en dehors de lui<sup>72</sup>.

<sup>68</sup> 2<sup>nd</sup>e *Introd. D.S.* I. et V. et *D.S.* 1813 p. 4

<sup>69</sup> *C.R.P.* pp. 75 et 189

<sup>70</sup> *Cours de linguistique générale* pp. 99-100 (Payot)

<sup>71</sup> *Lettre à H. Cazalis* 18/07/1868 in *Corresp.* p. 278 (Gall.) et *op. cit.* p. 852 ; cf. égal. *Mots anglais* p. 903

<sup>72</sup> Descartes, *Abrégé et Méditations* I et II

Négation de la négation, le Dire n'est pas une substance positive constituée mais ne s'affirme soi-même qu'en niant ou en surmontant son altérité (non-être) et en se réfléchissant ainsi pleinement lui-même. Aussi il n'est que la pure négation qui se nie elle-même, soit la Relation qui, moyennant l'« annulation » de tous les êtres signifiés, institue leur signification d'ensemble, c'est-à-dire le Réel même et non seulement telle ou telle réalité.

" C'est ainsi que la négation est le réel et l'être-en-soi véritables. C'est cette négativité qui est le simple faisant retour dans soi comme sursumer de l'être-autre ; la base abstraite de toutes les idées philosophiques et du penser spéculatif en général, base dont il faut dire que c'est seulement l'époque moderne qui a commencé de le saisir dans sa vérité."

Spinoza avait certes anticipé ce principe dans sa proposition " *omnis determinatio est negatio* ... proposition ... d'une importance capitale "<sup>73</sup>, mais, prisonnier d'une logique de l'identité, il n'a pas su, en tirer toutes les conséquences, et surtout y adjoindre sa nécessaire réciproque : *omnis negatio est determinatio*, sans laquelle la négation ne garde qu'une valeur négative et ne débouchant sur aucun résultat positif, n'autorise finalement point d'affirmation valide.

Dans son *Cours de linguistique générale*, commencé tout juste un siècle après la parution de la *Préface au Système de la science*, et qui tient lieu d'"un cours philosophique de linguistique" voire de " *son système de philosophie du langage* ", Saussure partira de la même prémisse, autrement formulée : " Premier principe (primaire) : l'arbitraire du signe " :

" le lien unissant le signifiant au signifié est (radicalement) arbitraire ".

Le signe ne se rapportant à aucune réalité préexistante qui le justifierait, de quelque nom que l'on appelle cette dernière, une chose (réfèrent) ou une idée (signifié), il est en lui-même dénué de sens, ne signifie rien, si ce n'est ce néant de sens même, c'est-à-dire la pure possibilité ou racine signifiante soit l'origine encore indéterminée de toute signification, cela même que l'on nommera " le signe zéro ". Et c'est précisément parce qu'il n'a au point de départ aucun sens naturel, parce qu'il n'est déterminé par rien d'extérieur à soi, qu'il peut et même doit, puisqu'il est déjà le « signe » zéro et non zéro tout court, se déterminer lui-même, en niant sa propre indétermination originaire et ainsi se donner tous les sens qui forment eux nécessairement système et ne seront plus qualifiés d'arbitraires, au sens usuel de ce terme. Pour éviter toute équivoque, à l'intitulé "Premier principe : l'arbitraire du signe", on préférera largement celui qu'envisageait d'ailleurs Saussure : " *La langue comme système de signes* ". Renvoyant tous à la même « origine », les signes, arbitraires en eux-mêmes, ne signifient quoi que ce soit qu'à l'intérieur de la langue qu'ils constituent par leur combinaison et qui s'avère elle absolument nécessaire, s'arbitrant elle-même, sans recours à une justification externe quelconque. Elle est ainsi de l'ordre de la forme (sujet) et non d'une substance :

" *cette combinaison produit une forme, non une substance* "<sup>74</sup>.

Ou, mieux, de l'ordre d'une substance qui s'identifie à la forme. En son style concis, le Poète, parti également de l'arbitraire – "factice" – ou de "la diversité" des langues, nommera celle-là :

" Transposition – Structure, une autre."

S'il ajoute " une autre ", c'est tout simplement pour distinguer la structure « poétique », profonde ou totale, de la structure banale de la conversation ou des écrits ordinaires, toutes deux co-appartenant néanmoins à un même ensemble linguistique, nul passage entre elles ne serait sinon envisageable. L'une comme l'autre ne requièrent-elles pas forcément pour leur "intelligibilité ... une garantie - La Syntaxe", qui elle n'a " rien de spontané "<sup>75</sup>, renvoyant à une « convention », fût-elle tacite ?

<sup>73</sup> *S.L.* 1ère éd. I. p. 113 (Aubier) et 2<sup>nde</sup> éd. I. Note p. 109 et vide Spinoza, *Lettre L* (à J. Jelles) p. 1231

<sup>74</sup> *Les sources manuscrites*. p. 30 (Droz) ; *CLG* p. 100 et *SM* pp 122 et 84; *CLG* p. 21; *SM* p. 85 et *CLG* p. 157

<sup>75</sup> *Mots anglais* p. 901 ; *Var. suj. Crise de Vers* pp. 364 et 366 ; *Mystère Lett.* p. 385 et *Mots anglais* p. 901

Le Discours de la Philosophie n'énonce rien de plus que ce dont quiconque parle fait quotidiennement l'expérience, sans néanmoins le théoriser, à savoir que toute affirmation véridique équivaut à la négation d'une négation. Ainsi quand un locuteur tente de se dire, il commence pareillement par contester, rejeter hors de lui, tout ce qui ne serait pas lui (le monde et les autres) soit ce qu'il est convenu d'appeler le moi apparent ou superficiel par opposition à ce qui formerait l'essence même du moi, le moi profond ou véritable. Il suffit pourtant que le sujet se rende compte que le dit « inessentiel » n'est jamais donné tel quel, mais est bien le résultat de sa propre dépréciation, pour qu'il reconnaisse que ce dernier lui appartient tout autant que le présumé « essentiel ». A quoi se réduirait au demeurant le moi profond sans les déterminations dites inessentiels, son activité mondaine, ses rapports aux autres voire son ou ses « costumes », sinon à une entité vide ? Tous les moi ne s'affirment-ils pas du reste par une similaire exclusion des autres (non) moi ? Le vrai Moi n'est donc nullement extérieur au moi apparent ou à l'Autre (Non-Moi) mais il se définit par la négation même de celui-ci ; ce qui signifie qu'il est ou plutôt intègre en lui toutes les « propriétés », y compris les plus insignifiantes apparemment (poids, taille etc.), dont il porte la responsabilité.

Similairement lorsqu'on définit l'identité d'une chose – "ce morceau de cire" pour reprendre le fameux exemple cartésien- on la distingue tout d'abord des autres choses -caoutchouc ou fer- qu'elle est censée ne pas être et par opposition auxquelles on la détermine. Ou, ce qui revient au même, on discrimine en elle ce qui lui appartiendrait en propre (son essence ou substance) et ce qui ne lui adviendrait que par accident (son apparence : " sa couleur, sa figure, sa grandeur ") suite à son contact aux autres choses. Mais dans la mesure où ces autres choses ne sont elles-mêmes définissables que par référence à celle qui les exclut, celle-ci n'est au bout du compte que par l'exclusion de son exclusion (autres choses) et donc par la négation du caractère seulement négatif de ses accidents qui s'avèrent finalement constitutifs de sa substance (" quelque chose d'étendu, de flexible et de muable "<sup>76</sup>). Aucune chose ne peut être définie hors de son rapport aux autres choses qui partagent toutes des propriétés communes ou sont essentiellement en relation, sinon elles ne seraient jamais comprises, faute de pouvoir être contextualisées. Plus, les « choses » n'ont d'être (identité) que dans et par la Relation (Loi) d'ensemble qui les institue et qui elle-même n'est qu'un tissu d'oppositions :

" dans la langue il n'y a que des différences. Bien plus : une différence suppose en général des termes positifs entre lesquels elle s'établit; mais dans la langue il n'y a que des différences *sans termes positifs*. "<sup>77</sup>

Rien n'étant originairement ou simplement, tout n'ex-istant qu'à partir de la *dis*-cursivité ou de " **la pure négativité simple** ", tout débute par la *di*-vision (*éloignement* ou *séparation*) :

" **la scission du Simple en deux ou la duplication opposante** ".

C'est-à-dire par le "*jugement*", si du moins l'on entend ce mot avec la langue allemande (*Ur-teilen*) " comme la division *originnaire* (*ursprüngliches Teilen*) " et non comme un rapport que l'on établirait après coup entre deux termes extérieurs (indifférents / juxtaposés) et prédonnés. Car ceux-ci ne préexistant pas à leur *dis*-tinction qui doit elle-même être établie, le (vrai) jugement originnaire revient à l'opération par laquelle le Discours se dé-double ou s'ex-prime. Niant sa propre indistinction ou ipséité, il se « contre-dit » ou s'« op-pose » à soi-même.

" Ce qui d'une façon générale meut le monde, c'est la contradiction, et il est ridicule de dire que la contradiction ne se laisse pas penser. (...) *toutes les choses sont contradictoires en soi* ".

Il produit ainsi un sens particulier, à commencer par celui de l'« être » ou du « monde » qui n'est pas identique à lui mais sans lequel, faute de dire quoique ce soit, le discours ne serait lui-même rien, pur silence, ne donnant nul contenu à entendre.

<sup>76</sup> Méditation II

<sup>77</sup> C.L.G. p. 166

Mais puisque ces différentes expressions-négations (« monde », « âme », « Dieu ») sont des expressions et non des déterminations provenant de l'extérieur, elles se nient à leur tour en tant qu'énoncés figés se rapportant à des objets divers lui faisant face ou s'opposant simplement à lui et se réfléchissent pour ce qu'elles sont vraiment, différentes expressions d'un même *Dis-cours* soit les progressives étapes d'un(e) seul(e) et même *cours(e)*, jugement ou signification globale. Toute affirmation renvoie ainsi bien à une double négation.

" C'est la *duplex negatio*, laquelle est à nouveau *affirmatio* "78.

Le négatif se transmue en positif, tel est le « miracle » qu'accomplit chaque jour toute langue, et que les penseurs se contentent de traduire.

" Mais dire que tout est négatif dans la langue, cela n'est vrai que du signifié et du signifiant pris séparément : dès que l'on considère le signe dans sa totalité, on se trouve en présence d'une chose positive dans son ordre "79.

Et cette course ne court plus, comme la substance spinoziste, après un but, trésor ou vérité "*originnaire*" caché ou prédonné avant qu'elle ne commence, ni, mais nous savons déjà que cela revient au même, après une vérité "*immédiate* ", qui se trouverait préconstituée en nous, tel le "*Je pense* " kantien qui, à cause de son immédiateté ou de sa nature seulement pensée, en est réduit à " accompagner toutes mes représentations " dont l'objet (le contenu) par contre, autant dire l'essentiel, demeure également celé dans une mystérieuse « chose-en-soi ». L'authentique cours discursif ne veut rejoindre nulle autre vérité que la sienne propre. Son être s'identifie donc à son par-cours même qui tout à la fois « produit » et « réduit » –mieux, qui produit en re(con)duisant- purement et simplement toutes les vérités à leur commune origine ou provenance discursive, signifiant par là même le caractère réflexif du véridique ou de la substance philosophique, par opposition à la nature donnée ou statique qu'on lui accorde trop souvent encore.

**" Comme sujet elle est la négativité pure et simple, c'est pourquoi elle est la scission du Simple en deux ou la duplication opposante, qui est à son tour la négation de cette diversité indifférente et de son opposition : c'est seulement cette égalité se réinstallant, la réflexion en soi-même dans l'être-autre qui est le vrai, et non une unité originnaire comme telle ou une unité immédiate comme telle."**

Parlant de l'Autre (monde, Dieu), le Discours philosophique ne parle que de soi-même, mais d'un soi qui n'est pas lui-même antécédent ou postérieur à l'autre mais contemporain de lui, puisque c'est par l'expression de ce dernier qu'il accède à son identité.

En niant sa propre négation, la substance hégélienne s'affirme comme à la fois identique (même ou une) et différente (autre ou multiple) : unité de l'identité et de la différence. Dépasant l'opposition entre ces deux catégories, elle retrouve, tout en les systématisant, les conclusions platoniciennes du *Parménide* et du *Sophiste* et précise, après Fichte, l'esprit, à défaut de la lettre, du kantisme qui identifiait déjà le penser et le juger –" l'entendement en général peut être représenté comme une *faculté de juger* " ou plus fermement : " la faculté de *juger* (qui est la même chose que la faculté de penser) " - et interprétait également ce dernier comme une synthèse (unité) a priori ou originnaire du divers, y voyant " le principe le plus élevé de toute la connaissance humaine "80, quand bien même son auteur n'explicitera jamais véritablement toutes les suites de ces propositions.

En dépit de ses inconséquences et d'une terminologie fort approximative -parler de « faculté de juger » à propos du Je pense revient en effet à maintenir une extériorité entre penser et être et donc trahir le sens profond de ce que l'on voulait soi-même énoncer : l'unité des deux-

<sup>78</sup> *S.L.* 1<sup>ère</sup> éd. I. 2. R. p. 113 ; *E. I.* §§ 166 Rem. ; 119 Add. 2 - *S.L.* II p. 67 et *L. et M.* (Iéna 1804-1805) p. 56 ; cf. égal. *D.S.P.F.S.* A. II. in *1<sup>ère</sup> Publs.* pp. 87-90 et *Esth.* Id. B. chap. I. II. pp. 157-159

<sup>79</sup> *C.L.G.* p. 166

<sup>80</sup> *C.R.P.* pp. 130, 137 et 156

le criticisme n'en ouvre pas moins la voie à une juste compréhension du Verbe philosophique comme Re-lation nécessairement et originairement une et multiple à la fois.

" Le concept que Kant a formulé dans les *jugements synthétiques a priori*, à savoir celui des choses qui, tout en étant différentes n'en sont pas moins inséparables, et tout en étant identiques n'en sont pas moins différentes, fait partie de ce qu'il y a de grand et d'immortel dans sa philosophie."<sup>81</sup>

Encore fallait-il que quelqu'un interpréta correctement ce que Kant lui-même avait pressenti. Tirant la leçon de ses prédécesseurs, elle-même fondée sur la réflexion de la pratique discursive la plus ordinaire, dont ils n'ont cependant pas assumé jusqu'au bout toutes les conséquences, Hegel se chargera de cette tâche.

Il confirmera du coup, par avance, l'enseignement de Saussure qui redira pareillement la négation du « simple » ou son affirmation par le « complexe », théorisant ainsi la même unité de l'unité et de la multiplicité soit l'être non substantiel du Langage.

" Mais la langue étant ce qu'elle est, de quelque côté qu'on l'aborde, on n'y trouvera rien de simple, partout et toujours ce même équilibre complexe de termes qui se conditionnent réciproquement. Autrement dit, *la langue est une forme et non une substance* "<sup>82</sup>.

C'est du reste en des termes quasi « hégéliens » que le père de la linguistique moderne ne cessera tout au long de sa vie d'interroger " l'objet complexe qu'est le langage ", posant d'entrée sa nature *dialectique* :

" On est obligé de poser comme fait primordial le fait GÉNÉRAL, COMPLEXE et composé de DEUX FAITS NÉGATIFS: de la *différence* générale des figures vocales jointe à la *différence* générale des sens qui s'y peuvent attacher."

Il réfléchira en permanence cette vérité *métaphysique* et/ou *spéculative* élémentaire : l'essence négative ou « relative » des significations.

" Or il semble que la science du langage soit placée à part : en ce que les objets qu'elle a devant elle n'ont jamais de réalité *en soi*, ou à part des autres objets à considérer ; n'ont absolument aucun substratum à leur existence hors de leur *différence* ou en DES différences de toute espèce que l'esprit trouve moyen d'attacher à LA *différence* fondamentale (mais que leur différence réciproque fait toute leur existence à chacun) : mais sans que l'on sorte nulle part de cette donnée fondamentalement et à tout jamais négative de la DIFFÉRENCE de deux termes et non des propriétés d'un terme ".

Et en assumera pleinement la conséquence *logique* ultime : le caractère systématique du Sens.

" La langue, vue par le côté intérieur [ ] est PARFAITEMENT COMPLÈTE "<sup>83</sup>.

Sur un mode plus « personnel », Mallarmé ne disait pas autre chose :

" Jamais pensée ne se présente à moi détachée, je n'en ai pas de cette sorte ... ; les miennes formant le trait, musicalement placées, d'un ensemble et, à s'isoler, je les sens perdre jusqu'à leur vérité et sonner faux "<sup>84</sup>.

Il ne reste guère plus que nos « post-modernes », empêtrés dans la fausse alternative entre l'univoque et le plurivoque, pour feindre d'ignorer leur inséparabilité et reprocher obstinément au philosophe d'avoir privilégié le premier au détriment du second, alors qu'il aurait dû être clair depuis longtemps que si l'énoncé d'un sens (simple) implique ipso facto sa division et donc la multiplication du ou des sens, réciproquement l'énonciation même de celle-ci (complexité) présuppose à son tour la négation de la pure pluralité ou sa réunification, sinon elle ne pourrait jamais être elle-même articulée (formulée) par *un* discours ou écrit, un tant soit peu sensé, ce dernier s'abolissant alors dans une texture chaotique ou informe.

<sup>81</sup> S.L. I. p. 226

<sup>82</sup> C.L.G. p. 169

<sup>83</sup> C.L.G. 2<sup>e</sup> par. chap. IV § 4. pp. 168-169 et E.L.G. I. 3 a p. 22 ; 4 a p. 29 ; 20 b p. 65 ; 29 c p. 84

<sup>84</sup> Réponses à des enquêtes, Sur l'Idéal à vingt ans p. 883



Ni Héraclite, chantre de la multiplicité, ni Parménide, héraut de l'unité n'eussent écrit la moindre ligne de leur *Poème, De la Nature*, s'ils n'avaient finalement respecté cette règle.

Pas davantage que l'on ne peut demeurer en deçà du monde du Discours, on ne saurait en sortir, aller au-delà, l'inarticulable ou l'« indicible » -mais n'est-ce pas la même chose que le silence ?- étant lui-même une modalité, nous l'avons dit, fort pauvre, il est vrai, de la parole. Celle-ci constitue donc un univers clos ou fermé -se re-fermant sur lui-même- et forme un cercle ou plutôt un cycle qui part de et revient à Soi : (re)tourne (à) en soi. Comme dans tout cercle, point de départ et point d'arrivée y coïncident ou, puisqu'il s'agit d'un cycle, ils viennent à coïncider, ne se réalisant que dans et par cette coïncidence.

**" Le vrai est le devenir de soi-même, le cercle qui présuppose sa fin comme son but et a cette fin pour commencement, et qui n'est effectif que par son accomplissement et sa fin."**

Le véridique n'est vrai qu'une fois dit ou vérifié soit lorsque le Dire aura dit tout ce qu'il a à dire, c'est-à-dire, puisqu'il n'a en fait rien d'extérieur à soi à exprimer, dans le temps même de sa diction ou expression qui s'anticipe et se récapitule toujours déjà elle-même. De sorte que, croyant nous initier/introduire à la philosophie, nous sommes déjà entrain de philosopher, ne serait-ce qu'à grands traits, nul ne se trouvant jamais hors de son Cercle.

" Un tel chemin vers la science est lui-même déjà *science* ".

La Recherche philosophique est ainsi bien une re-cherche qui ne cherche jamais, ne tend jamais vers, que ce qu'elle possède ou présuppose déjà, sinon elle ne pourrait point commencer -comment chercher quelque chose dont on n'aurait pas la moindre idée ?

" l'Absolu lui-même ; c'est le but cherché. Il est déjà présent ; sans quoi comment pourrait-on le chercher ?"

Il ne sera cependant sa pleine propriété que quand elle l'aura explicité ou circonscrit, soit lorsqu'elle en aura fait le tour complet, c'est-à-dire à la « fin », qu'on ne confondra pas ici avec un terme mais avec l'achèvement ou le parcours même. Au risque de paraître prétentieux, on affirmera que la philosophie ne cherche pas à dire quelque chose, elle le dit.

" La science ne *cherche* pas la vérité, mais elle est dans la vérité et elle est la vérité même."<sup>85</sup>

N'est-il pas néanmoins encore plus présomptueux et pour le coup totalement inconséquent de prétendre rechercher ce que l'on déclare d'emblée inconnaissable ou indicible ? Sauf à se prendre pour « Dieu », qui serait en mesure de pénétrer (traverser) l'Insondable ?

Discours des discours -*Métadiscours*, si l'on y tient, mais au sens purement *transversal* de ce préfixe- le Discours philosophique ne fait pas nombre avec les (autres) discours qu'il conclurait par un point final / suprême, en dévoilant une vérité ultime qui leur aurait échappé. « Discutant », énonçant /réfléchissant tous les sens possibles ou les discours qui les expriment, il leur rappelle perpétuellement ce qu'ils n'ont que trop tendance à oublier : qu'ils sont précisément des discours (signes) ou des formations discursives et non de simples reflets d'une réalité matérielle ou idéale préétablie. Leur signification n'est déposée nulle part ailleurs que dans la Langue (ensemble de signes) qui ne se trouve elle ni sur terre ni dans le ciel mais a son centre de gravité en elle-même -d'où s'originent et la « terre » et le « ciel ». Elle épouse donc une forme circulaire ou est auto-centrée (intérieure) et non linéaire, ne se dirigeant point vers une limite extérieure à elle.

Pour cette fois on n'acquiescera pas à la formulation de Saussure, dans son "second principe; caractère linéaire du signifiant", tout en notant qu'il revient néanmoins sur cette affirmation dans les dernières leçons de son *Cours de linguistique générale* où il souligne implicitement le caractère « auto-nome » (circulaire) du Langage :

"Philosophes et linguistes sont toujours accordés à reconnaître que, sans le secours des signes, nous serions incapables de distinguer deux idées de façon claire et constante. Prise en elle-même, la pensée est comme une nébuleuse où rien n'est nécessairement délimité. Il n'y a pas d'idées préétablies, et rien n'est distinct avant l'apparition de la langue "<sup>86</sup>.

<sup>85</sup> Phén. E. Introd. p. 77 ; *Diff. syst. philo. Fichte et Schelling* in 1ères publ. p. 89 (Ophrys) et *Prop. ph.* p. 86

<sup>86</sup> C.L.G. pp. 103 et 155

Comment un philosophe-linguiste eût-il pu conclure autrement ?

Le Poète l'aura précédé dans cette voie, en définissant le langage par sa réflexivité ou son auto-compréhension, dont on ne déduira rien, hormis la présence en lui des significations ou des idées et donc de l'Esprit, sapant ainsi l'illusion d'une pensée externe à son expression.

" Le langage se réfléchissant. (...) Dans le « Langage » expliquer le Langage, dans son jeu par rapport à l'Esprit, le *démontrer*, sans tirer de conclusions absolues (de l'Esprit)."

Il en appelait du reste, à la constitution d'une Science du Langage qui, reposant, comme toute science, sur la Langage, confirmerait, par un juste retour des choses, l'essence de celui-ci.

" DE LA SCIENCE. – *La Science ayant dans le Langage trouvé une confirmation d'elle-même, doit maintenant devenir une CONFIRMATION du Langage.*"

Et puisque cette dernière s'appelle la *Linguistique*, on dira que Mallarmé a en quelque sorte anticipé cette discipline –n'évoquait-il pas "une étude ... sur la *Parole*", déjà mentionnée, et "mes projets de Linguistique" ?-, sous réserve d'attribuer à la dite matière, et à l'instar de Saussure, une valeur philosophique, outrepassant largement la nature purement technique (phonétique, phonologie, sémiotique) à laquelle on la limite généralement. Tous deux ont *vérifié* le propos du Philosophe dont ils furent des lecteurs potentiels ou réels, le second baptisant Hegel " le Titan de l'Esprit Humain " et vénérant " le nom très haut de Platon "<sup>87</sup>.

Renouant avec la tradition philosophique inaugurée par Platon et sa célèbre question : "pensée et discours, n'est-ce pas tout un ... ?"<sup>88</sup>, le Linguiste et le Poète s'inscrivent dans la même problématique, pour qui, tout se jouant à l'intérieur du « Penser »-Langage, celui-ci (se) déroule fatalement (en) une boucle fermée sur elle-même. Encore que le cercle discursif ne soit que l'homonyme du cercle géométrique car si ce dernier, une fois tracé, est visible d'un coup d'œil -*uno intuitu*-, celui-là se manifeste dans la circulation signifiante et n'apparaît ni avant ni après la Langue. Il ressemble, si l'on veut, à un « Jeu » mais en aucun cas au dit "jeu de langage" nominaliste et/ou « sceptique », si prisé de nos jours par les logiciens. Contrairement à celui-ci qui n'est pas le jeu du « langage » mais à peine un simple jeu de (ou avec les) mots, faisant partie " d'une activité ou forme de vie "<sup>89</sup>, le Jeu ici en cause ne se réduit pas à un jeu parmi d'autres mais, instituant les règles de tous les (autres) jeux possibles, s'avère le Jeu des jeux, un *Jeu Princeps* –"le patron général de toute sémiologie" (Saussure<sup>90</sup>)- qui ne joue qu'avec ses propres règles ou significations, sans pouvoir jamais les déjouer. Aucune instance extérieure ne délimitant / surplombant ce Jeu (du) Penser, son sens est absolument immanent et/ou infini.

Pas davantage qu'" une *doctrine nouvelle* " le système hégélien n'est "un *langage nouveau*" ou une " syntaxe nouvelle ", puisqu'il énonce le mode d'être du discours en général, dont on retrouve trace aussi bien dans " le discours naïf " que dans toutes les disciplines discursives, et s'avère finalement aussi ancien qu'eux -" ce discours, plus vieux que tous les savoirs, les avait tous parcourus en secret ". Tout au plus accordera-t-on au commentateur que la philosophie hégélienne porte à une conscience claire ce qui avant elle demeurait plus ou moins implicite : " la première philosophie qui fonctionne explicitement *comme discours* (...) prise de conscience par la philosophie qu'elle est de part en part langage", ce qui ne veut pas dire "«qu'elle n'est *que langage*»" (G. Lebrun<sup>91</sup>) –contre-sens dans lequel tombe souvent l'auteur,

<sup>87</sup> Notes pp. 851 – 853 et 852 ; *Let. Cazalis* 3/04/1870 p. 320 ; *Vill. L'Isle-Adam* II p. 491 et *Mus. et Let.* p. 656

<sup>88</sup> *Sophiste* 263 e

<sup>89</sup> Wittgenstein, *Investigations philosophiques* 23 p. 125 (Gallimard)

<sup>90</sup> *C.L.G.* p. 101

<sup>91</sup> *La patience du Concept Essai sur le Discours hégélien.* pp. 92 ; 382 ; 308 ; 342 et 317-342 (Gallimard)

en dépit de sa propre mise en garde-, rien ne subsistant en dehors de lui. Toute la *Métaphysique* péripatéticienne n'était-elle pas déjà parcourue par cette préoccupation « linguistique », maint de ses exposés, à commencer par le célèbre " L'Être se prend en plusieurs acceptions ", débutant par " se prend ", " se dit [ou] se disent " ou " on appelle " <sup>92</sup> ? Et que dire de la Dia-«lectique» ou du *Dia-«logue»* platonicien : n'est-elle/il point de part en part «discursif», réglé par la logique de la « discussion » ? " La langue-artificielle philosophique " prolonge –comment et que pourrait-elle faire d'autre d'ailleurs?- les langues vernaculaires. L'intelligibilité philosophique est à ce prix : personne ne s'introduirait à cette discipline et, une fois initié, ne pourrait la communiquer aux autres, en l'absence d'un Sens commun : " la communauté instituée des consciences " (Hegel<sup>93</sup>).

Libre donc à tel penseur du XX<sup>e</sup> de continuer à s'interroger sur *Qu'appelle-t-on penser ?* ou *Que veut dire « penser »* ? et d'espérer produire une détermination plus radicale encore de ce Verbe, en cherchant son inspiration dans une parole présumée plus authentique ou originale que le discours commun-philosophique-platonicien, en l'occurrence la parole poétique ou présocratique ; ne pouvant néanmoins se situer hors du champ discursif ordinaire, sauf sur le mode de l'illusion, il n'y saurait repérer que des déterminations déjà exprimées par d'autres, tel "le Pli (*Zwiefalt*) de l'être et de l'étant" (Heidegger) -ou "*la Différance*" de son épigone J. Derrida- qui répète curieusement et partiellement " **la division (*Entzweiung*) du Simple** " hégélienne. En dépit de sa prétention affichée, l'auteur des *Essais et Conférences*<sup>94</sup>, non seulement ne surpasse (transgresse) nullement le Discours philosophique -chose rigoureusement impossible- mais il régresse même souvent en deçà de lui, s'arrêtant là où celui-ci commence, le dépliement ou le déploiement, substituant à un concept pertinent une simple métaphore (poétique). Car il y a loin d'un simple mot, fût-il juste, à son explicitation complète.

Il justifie ainsi, à son corps défendant, l'avertissement que Hegel adressait, dans son Introduction à l'*Histoire de la Philosophie*, à tous ceux qui persistent à demander ce qu'est ou pourquoi est, c'est-à-dire ce que signifie, le discours ou " la pensée même ", lors même qu'ils détiennent déjà la réponse, celle-ci gisant dans la question même, qui donc ne se pose pas ou est, telle quelle, fort mal posée :

" la question est mal posée (*unpassend*). A propos de tout objet on peut se demander quel est le sens ou la signification (...) mais l'idée est ce qui est significatif par soi-même."

Dans un authentique système, il ne saurait y avoir de point de départ, tout s'y tenant et partant chaque terme pouvant être considéré indifféremment comme début ou comme fin, ou plutôt, l'arrivée y revenant au point de départ, on considérera que celui-ci dure constamment.

" Ce qui importe à la science, ce n'est pas tant que le commencement soit une immédiateté pure, mais le fait que son ensemble représente un circuit fermé ou ce qui est premier devienne dernier, et *vice-versa*. ... C'est ainsi que le commencement de la philosophie est ce qui persiste et est présent à toutes les phases du développement, la base immuable qui reste immanente à toutes les déterminations ultérieures."<sup>95</sup>

Dans ce trajet, la pensée ne cesse de s'enrichir, s'approfondir, loin de faire du surplace ou, ce qui reviendrait au même, d'avancer en ligne droite ou d'errer dans une direction indéfinie.

A quoi fera écho Saussure, en dénonçant l'inanité de l'interrogation sur l'origine du langage :

" L'absence d'une question philosophique de l'origine de la langue (...) ORIGINE DU LANGAGE : Inanité de la question pour qui prend une juste idée de ce qu'est un système sémiologique et de ses conditions de *vie* "<sup>96</sup>).

<sup>92</sup> *op. cit.* Γ 2 1003 a 33 et passim

<sup>93</sup> *S.L.* 1<sup>ère</sup> éd. L. I. 1<sup>ère</sup> sec. chap. 1<sup>er</sup> C. 3. Rem. p. 82 et *Préf. Phén. E.* p. 163

<sup>94</sup> *op. cit.* II p. 89 et III p. 289 sq. (cf. égal. *Qu. IV* Séminaire de Thor 1968 pp. 248 sq.) et J. Derrida, *Marges* (1972)

<sup>95</sup> *H.Ph.* Intr. III. A. p. 90 et *S.L.* L. I. Quel doit être le point de départ ? p. 60 ; cf. *Esth.* Introd. ch. I. 1<sup>e</sup> s. p. 17

<sup>96</sup> *E.L.G.* II. I. 2 – III. II. 12 b pp. 93 - 228

Quant à Mallarmé, il aura montré l'indéductibilité du langage, posant, à la suite de " l'interne opération ... de Descartes ", un véritable *Cogito* linguistique, via l'Art langagier par excellence (la Poésie) dont l'énonciation (pensée) coïncide avec l'énoncé ou la production (existence).

" Il est (tisonne-t-on), un art, l'unique ou pur qu'énoncer signifie produire : il hurle ses démonstrations par la pratique. L'instant qu'en éclatera le miracle, ajouter que ce fut cela et pas autre chose, même l'infirmiera : tant il n'admet de lumineuse évidence sinon d'exister."

Les vocables seuls témoignent de leur propre existence, sans besoin ni possibilité de les dériver d'une instance tierce qui les dominerait. Ne nous incombe donc qu'une seule tâche : "l'accorder [le langage] selon son origine", c'est-à-dire en « recréer » le " sens auguste [pur] ", inhérent à lui depuis le début, mais occulté, oublié, à force de familiarité.

" Il doit y avoir quelque chose d'occulte au fond de tous, ... signifiant fermé et caché, qui habite le commun : (...) réveiller la présence, au-dedans, des accords et significations "<sup>97</sup>.

Car ce qui se dérobe le plus souvent à notre regard, et davantage à notre esprit, ce n'est pas le lointain mais le proche, tant sa proximité nous aveugle.

Nietzsche pouvait s'évertuer à marteler contre ou à vitupérer les "préjugés des philosophes", en particulier le fait que " le philosophe [soit] pris dans les filets du langage ", et à annoncer *Le crépuscule des idoles*, ses protestation et prophétie sonnent comiques, car, libellées en mots, elles se retournent contre lui-même, et attestent, à son corps défendant, la toute puissance du *Logos*, à la souveraineté duquel nul n'échappe, ni le vulgaire, ni l'« esprit supérieur » qui s'imaginait écrire de " si bons livres ", ni le *Surhomme*, dans quelque sens qu'on le prenne.

A y regarder de plus près, la différence entre ces « types » s'estompe, dès lors que l'on constate que toutes les critiques nietzschéennes répètent à l'envi les *Objections* ou les *Instances* empiristes de Hobbes et de Gassendi, dirigées contre les *Méditations* cartésiennes, philosophes d'une école pour laquelle il éprouvait en principe le plus grand des mépris, y voyant " un attentat contre la philosophie en général ". Mais un philosophe (?) qui préférerait les "coups de marteau"<sup>98</sup> aux concepts ne devait s'embarrasser d'une contradiction logique de plus ou de moins, particulièrement les siennes. Il ne pouvait davantage être vraiment sensible à la leçon rationnelle élémentaire selon laquelle, formant système, qui plus est système réflexif, le Langage-Pensée ne tient que de lui-même et tout ne prend par contre signification qu'en ou par Lui. Aussi personne ne saurait l'expliquer par ou le réduire à des facteurs externes, une telle tentative s'avérant parfaitement insensée, car elle revient à vouloir que le sens émerge à partir du non-sens intégral.

Et le Psychanalyste peut bien clamer *urbi et orbi* la vacuité de toute parole vraie sur le vrai, autant dire de la philosophie, et pas seulement logico-positiviste.

" Cela veut dire tout simplement tout ce qu'il y a à dire de la vérité, de la seule, à savoir qu'il n'y a pas de métalangage (affirmation faite pour situer tout le logico-positivisme), que nul langage ne saurait dire le vrai sur le vrai, puisque la vérité se fonde de ce qu'elle parle, et qu'elle n'a pas d'autre moyen pour ce faire." (J. Lacan<sup>99</sup>)

Il n'évitera pas l'inconséquence voire, là encore, le ridicule et la présomption de le *dire* et donc de croire ainsi détenir la clef (vérité) du dicible (vrai), sous la forme d'un Inconscient, dont il serait l'unique porte-parole. Accordons-nous : si par « métalangage » on comprend un langage externe aux langages effectifs, la philosophie n'a pas attendu la psychanalyse pour en dénoncer l'impossibilité / inutilité ; si par contre on entend par là, comme on doit l'entendre,

<sup>97</sup> Cray. *Théât.* pp. 319 (cf. *Let. à H. Cazalis* 14/05/1867 in *Corr.* p. 240) et 295 ; *Var. suj. Quant Livre* p. 375 et *ibid. Le Mystère dans les Lettres* p. 383 – *Grands faits divers Solitude* p. 405

<sup>98</sup> *P.D.B.M.* § 16 ; *L.Ph.* I. § 118 ; *E.H.* et *P.D.B.M.* §§ 252 et 203 ; cf. *C.I. ou Comment on philosophe au marteau*

<sup>99</sup> *La science et la vérité* in *Écrits VII* pp. 867-868 (Seuil) ; cf. J.-A. Miller, *U ou « Il n'y pas de méta-langage »* in *Un début dans la vie II* pp. 126-134 (Gallimard)

l'auto-réflexion du langage, soit sa *transcendance* par rapport à –ou plutôt sa *traversée* de tous les sens particuliers, alors non seulement on n'hésitera pas à en reconnaître l'existence, mais on y verra précisément, avec Spinoza et d'autres, le signe de la sui-réflexivité, de la Scientificité, de la Vérité ou du Véri-dique<sup>100</sup>.

Le Discours ou le *Livre* de la Philosophie ne questionnera point un quelconque *impensé* ou *inconscient* de la pensée mais, plus prosaïquement et logiquement, il articulera ce qui a déjà été médité/pensé mais pas encore réfléchi/théorisé, suffisamment systématiquement du moins. Dans son registre, le Poète avait déjà rêvé ce " Livre " et précisé ses attendus théoriques, soit simultanément ses motifs explicatifs et universels, dans un vocabulaire certes imagé, mais proche du dessein scientifico-philosophique -avec une claire allusion à la *Logique* de Hegel :

" L'explication orphique de la Terre, qui est le seul devoir du poète et le jeu littéraire par excellence (...) un compte exact de purs motifs rythmiques de l'être, qui en sont les reconnaissables signes (...). L'hymne ... des relations entre tout. (...) [Les] primitives foudres de la logique. (...) L'ensemble des notions humaines, dont la conscience seule est reconnue par notre époque pour l'Esprit ;"

Il en avait même fait la quintessence de la Littérature, n'hésitant pas à postuler une manifeste parenté entre celle-ci et la Philosophie ou la Science, lui conférant une mission « religieuse » similaire de recueillement et/ou révélation du Sens de l'Humanité, en accord avec son dessein, jamais démenti, qui, *Quant au Livre*, se devait d'être idéal, *Le Livre, instrument spirituel* : "mental instrument par excellence, le livre !".

"Jecroisque la Littérature, reprise à sa source qui est l'Art et la Science, nous fournira un Théâtre, dont les représentations seront le vrai culte moderne ; un Livre, explication de l'homme, suffisante à nos plus beaux rêves."<sup>101</sup>

Le *Théâtre* où se serait opérée la lecture de celui-ci n'aurait pu être que mental ou *théorique*.

Une fois écrit, un tel Livre peut et même " doit être remanié, non pas sept fois, mais soixante-dix-sept fois "<sup>102</sup>, conformément à sa nature en-cyclo-pédique, infinie ou insistante. C'est inutilement du reste qu'on théoriserait celle-ci, si l'on ne se donnait pas la peine de la parcourir ou remplir continûment, la structure du Savoir se réduisant alors à une forme vide. S'il importe de bien *prés-ent*er le Système, il est tout aussi indispensable de le *re-prés-ent*er correctement et de transformer ainsi une *Préface* légitime en *Système de la Science* légitimé. Tel est l'unique moyen de *con-clure* l'œuvre philosophique et de lui faire perdre son caractère, moqué depuis Aristote, d'éternelle " science désirée, recherchée (*ζητούμενη*) " (Leibniz<sup>103</sup>). Tant que ce pas n'aura pas été franchi, tant que l'on n'aura pas encore inscrit dans un corpus scientifique vivant, ce qu'on vient pourtant déjà de décrire, il sera toujours loisible à d'aucuns de suspecter le Texte philosophique d'être une lettre morte et de lui préférer d'autres types de discours, à supposer qu'il en existe vraiment.

Et ils seraient d'autant plus habilités à le penser que le Livre mallarméen n'a effectivement point vu le jour, demeurant à l'état de permanente promesse –" ce devait être très beau "-, dont son concepteur n'a guère douté jusqu'à son ultime souffle –" Je l'eusse fait si les dernières années manquant ne m'avaient trahi "-, mais dont il n'a légué que des bribes inutilisables. Son disciple, Valéry, remettra en cause ce projet même et transformera le regret du Maître en certitude avérée : " ce grand œuvre qu'il a rêvé, et qui était, par définition, irréalisable ".

<sup>100</sup> vide *Éthique* II. prop. 43 scolie p. 397, cité supra p. 4

<sup>101</sup> *Autobio. (Let. à Verlaine)* p. 663 – *Cray. Théât.* p. 345 - *Var. suj. Qt. au Liv.* pp. 378-386 – *Diptyque* p. 849 ; *Cray. Théât.* p. 335 et *Sur Théât.* pp. 875-6

<sup>102</sup> *S.L. Préface* 2<sup>nde</sup> éd. p. 25

<sup>103</sup> *De la réforme de la philo. première et de la notion de substance* p. 323 ; cf. égal. *N.E. IV. VIII. § 9* p. 381

Un philosophe thématise cet échec, en en attribuant, contre toute évidence littérale/textuelle –excepté un bref passage d'une lettre au poète sus-cité<sup>104</sup>–, la conscience à son auteur : "Mallarmé lui-même sait bien que rien ne tomberait de sa plume s'il restait absolument fidèle à son vœu de dire *tout*, qu'il n'a pas pu écrire des livres qu'en renonçant au *Livre* – ou plutôt que *le Livre* ne s'écrit qu'à plusieurs" ; au-delà il témoignera du caractère résolument "chimérique ...[ou] inconsistant ... d'une *expression accomplie ... adéquate, celle d'un signifiant qui viendrait couvrir exactement le signifié*" (Merleau-Ponty<sup>105</sup>).

Mais le revers du Livre *littéraire* force-t-il à induire l'impossibilité du Livre *philosophique* ?

" Dans et par ce Livre, l'Esprit a « saisi-ou-compris son Concept ». C'est-à-dire : l'Être et le Concept y coïncident absolument et parfaitement ; l'Être est entièrement révélé par le Concept que développe le *sens* du Livre, et le Concept est complètement réalisé dans l'Être par l'*existence* du Livre." (A. Kojève<sup>106</sup>)

la *Réflexivité* serait-elle décidément un vain mot ou une simple vue de l'esprit « spéculatif » ? Si tel était le cas, l'entreprise philosophique s'écroulerait ; et en deçà c'est la Parole humaine qui perdrait sa raison d'être, elle qui non seulement vise à dire le tout, mais qui a toujours déjà commencé à l'exprimer, le premier mot proféré ayant pour horizon réel la totalité du langage, sinon il signifierait si peu –à la limite rien–, que cela ne vaudrait pas la peine d'en parler, autrement que dans une perspective exclusivement informative ou utilitaire, la seule que d'aucuns lui connaissent, n'y voyant qu'un instrument de communication peu ou prou efficace. La Langue se réduirait dans cette hypothèse à un moyen d'expression parmi d'autres, gestes, images, mimiques, sons, dont certains la remplaceraient avantageusement, les gestes pour la compréhension immédiate, les images (peinture) ou les sons (musique) pour l'accès à des significations profondes et/ou suprêmes.

Pourtant il est patent que la Langue ne partage point la relativité de ses présumés substituts, qui changent de sens selon le contexte culturel, et jouit d'un statut fondamental ou privilégié : elle confère contenu ou valeur à ces derniers –que voudraient dire des gestes ou des images, en l'absence d'un codage, nécessairement linguistique ?– ; et assure sa propre codification et donc son absolue adéquation à ce qu'elle est censée dire, sans oublier sa stricte universalité, toutes les langues étant, de plein droit, traduisibles entre elles. En quoi elle s'avère le plus achevé, pour ne pas dire l'unique, Moyen d'Expression de l'Esprit et/ou de la Ré-flexion.

" *Le langage* est d'emblée son [de l'esprit] expression parfaite. (...) Car le langage est l'existence pure de l'esprit ; c'est une chose qui, perçue, est retournée en soi-même."<sup>107</sup>

Que conclure *in fine* dans ce débat pérenne et qui touche à l'essence même de la Philosophie ? Il appartient à une étude, plus ample –*Langage et Philosophie, De la Possibilité ou Réalité du Logos philosophique (Art /Religion / Philosophie)*–, de se prononcer sur la question ...

J. Brafman

<sup>104</sup> in *R.Q.M.P.* in J. Scherer, " *L.M.* ", Préf. pp. VIII-IX ; Valéry, *Let. à Mondor* mars 1942 in O. I p. 1737 (Pl.) et cf. *Lettre à Valéry* 5/05/1891 in *Propos sur la Poésie* (Rocher)

<sup>105</sup> *La Prose du monde, Le langage indirect* p. 155 et *La science et l'expérience de l'expression* pp. 41-42 (Gall.)

<sup>106</sup> *Introduction à la lecture de Hegel* p. 424 ; cf. égal *Concept, Temps, Discours* Mise à jour

<sup>107</sup> E. § 411 R. – *H.Ph.* VI p. 1335 ; cf. égal. *Propéd. philo.* 3è Cours § 159