

tive de l'événement lui-même, en tant qu'il va toujours en deux sens à la fois, et qu'il écartèle le sujet suivant cette double direction. Le paradoxe est d'abord ce qui détruit le bon sens comme sens unique, mais ensuite ce qui détruit le sens commun comme assignation d'identités fixes.

deuxième série de paradoxes des effets de surface

Les Stoiciens à leur tour distinguaient deux sortes de choses : 1°) Les corps, avec leurs tensions, leurs qualités physiques, leurs relations, leurs actions et passions, et les « états de choses » correspondants. Ces états de choses, actions et passions, sont déterminés par les mélanges entre corps. A la limite il y a une unité de tous les corps, en fonction d'un Feu primordial où ils se résorbent et à partir duquel ils se développent suivant leur tension respective. Le seul temps des corps et états de choses, c'est le présent. Car le présent vivant est l'étendue temporelle qui accompagne l'acte, qui exprime et mesure l'action de l'agent, la passion du patient. Mais, à la mesure de l'unité des corps entre eux, à la mesure de l'unité du principe actif et du principe passif, un présent cosmique embrasse l'univers entier : seuls les corps existent dans l'espace, et seul le présent dans le temps. Il n'y a pas de causes *et* d'effets parmi les corps : tous les corps sont causes, causes les uns par rapport aux autres, les uns pour les autres. L'unité des causes entre elles s'appelle Destin, dans l'étendue du présent cosmique.

2°) Tous les corps sont causes les uns pour les autres, les uns par rapport aux autres, mais de quoi ? Ils sont causes de certaines choses, d'une tout autre nature. Ces *effets* ne sont pas des corps, mais à proprement parler des « incorporels ». Ce ne sont pas des qualités et propriétés physiques, mais des attributs logiques ou dialectiques. Ce ne sont pas des choses ou des états de choses, mais des événements. On ne peut pas dire qu'ils existent, mais plutôt qu'ils subsistent ou insistent, ayant ce minimum d'être qui convient à ce qui n'est pas une chose, entité non existante. Ce ne sont pas des substantifs ou des adjectifs, mais des verbes. Ce ne sont pas des agents ni des patients, mais des résultats d'actions et de passions, des « impassibles » —

impassibles résultats. Ce ne sont pas des présents vivants, mais des infinitifs : Aïôn illimité, devenir qui se divise à l'infini en passé et en futur, toujours esquivant le présent. Si bien que le temps doit être saisi deux fois, de deux façons complémentaires, exclusives l'une de l'autre : tout entier comme présent vivant dans les corps qui agissent et pâissent, mais tout entier aussi comme instance infiniment divisible en passé-futur, dans les effets incorporels qui résultent des corps, de leurs actions et de leurs passions. Seul le présent existe dans le temps, et rassemble, résorbe le passé et le futur ; mais le passé et le futur seuls insistent dans le temps, et divisent à l'infini chaque présent. Non pas trois dimensions successives, mais deux lectures simultanées du temps.

Comme dit Emile Bréhier dans sa belle reconstitution de la pensée stoïcienne : « Lorsque le scalpel tranche la chair, le premier corps produit sur le second non pas une propriété nouvelle, mais un attribut nouveau, celui d'être coupé. *L'attribut* ne désigne aucune *qualité* réelle..., (il) est toujours au contraire exprimé par un verbe, ce qui veut dire qu'il est non un être, mais une manière d'être... Cette manière d'être se trouve en quelque sorte à la limite, à la superficie de l'être, et elle ne peut en changer la nature : elle n'est à vrai dire ni active ni passive, car la passivité supposerait une nature corporelle qui subit une action. Elle est purement et simplement un résultat, un effet qui n'est pas à classer parmi les êtres... (Les Stoïciens distinguent) radicalement, ce que personne n'avait fait avant eux, deux plans d'être : d'une part l'être profond et réel, la force ; d'autre part le plan des faits, qui se jouent à la surface de l'être, et qui constituent une multiplicité sans fin d'êtres incorporels »¹.

Pourtant quoi de plus intime, quoi de plus essentiel au corps que des événements comme grandir, rapetisser, être tranché ? Que veulent dire les Stoïciens lorsqu'ils opposent à l'épaisseur des corps ces événements incorporels qui se joueraient seulement à la surface, comme une vapeur dans

la prairie (moins même qu'une vapeur, puisqu'une vapeur est un corps) ? Ce qu'il y a dans les corps, dans la profondeur des corps, ce sont des mélanges : un corps en pénètre un autre et coexiste avec lui dans toutes ses parties, comme la goutte de vin dans la mer ou le feu dans le fer. Un corps se retire d'un autre, comme le liquide d'un vase. Les mélanges en général déterminent des états de choses quantitatifs et qualitatifs : les dimensions d'un ensemble, ou bien le rouge du fer, le vert d'un arbre. Mais ce que nous voulons dire par « grandir », « diminuer », « rougir », « verdoyer », « trancher », « être tranché », etc., est d'une tout autre sorte : non plus du tout des états de choses ou des mélanges au fond des corps, mais des événements incorporels à la surface, qui résultent de ces mélanges. *L'arbre verdoye*...² Le génie d'une philosophie se mesure d'abord aux nouvelles distributions qu'elle impose aux êtres et aux concepts. Les Stoïciens sont en train de tracer, de faire passer une frontière là où on n'en avait jamais vue : en ce sens ils déplacent toute la réflexion.

Ce qu'ils sont en train d'opérer, c'est d'abord un clivage tout nouveau de la relation causale. Ils démembrèrent cette relation, quitte à refaire une unité de chaque côté. Ils renvoient les causes aux causes, et affirment une liaison des causes entre elles (destin). Ils renvoient les effets aux effets, et posent certains liens des effets entre eux. Mais ce n'est pas du tout de la même manière : les effets incorporels ne sont jamais causes les uns par rapport aux autres, mais seulement « quasi-causes », suivant des lois qui expriment peut-être dans chaque cas l'unité relative ou le mélange des corps dont ils dépendent comme de leurs causes réelles. Si bien que la liberté est sauvée de deux façons complémentaires : une fois dans l'intériorité du destin comme liaison des causes, une autre fois dans l'extériorité des événements comme lien des effets. Ce pourquoi les Stoïciens peuvent opposer destin et nécessité³. Les Epicuriens opèrent un autre clivage de la causalité, qui fonde aussi la liberté : ils

1. Emile Bréhier, *La Théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme*, Vrin, 1928, pp. 11-13.

2. Cf. les commentaires de Bréhier sur cet exemple, p. 20.

3. Sur la distinction des causes réelles internes, et des causes extérieures qui entrent dans des rapports limités de « conatualité », cf. Cicéron, *De fato*, 9, 13, 15 et 16.

conservernt l'homogénéité de la cause et de l'effet, mais découpent la causalité d'après des séries atomiques dont l'indépendance respective est garantie par le *clinamen* — non plus destin sans nécessité, mais causalité sans destination⁴. Dans les deux cas on commence par dissocier la relation causale, au lieu de distinguer des types de causalité, comme faisait Aristote ou comme fera Kant. Et cette dissociation nous renvoie toujours au langage, soit à l'existence d'une *déclinaison* des causes, soit, nous le verrons, à l'existence d'une *conjugaison* des effets.

Cette dualité nouvelle entre les corps ou états de choses, et les effets ou événements incorporels, entraîne un bouleversement de la philosophie. Par exemple, chez Aristote, toutes les catégories se disent en fonction de l'Être ; et la différence passe dans l'être entre la substance comme sens premier, et les autres catégories qui lui sont rapportées comme accidents. Pour les Stoïciens au contraire, les états de choses, quantités et qualités, ne sont pas moins des êtres (ou des corps) que la substance ; ils font partie de la substance ; et à ce titre ils s'opposent à un *extra-êtré* qui constitue l'incorporel comme entité non existante. Le terme le plus haut n'est donc pas Être, mais Quelque chose, *aliquid*, en tant qu'il subsume l'être et le non-être, les existences et les insistances⁵. Mais plus encore, les Stoïciens procèdent au premier grand renversement du platonisme, au renversement radical. Car si les corps, avec leurs états, qualités et quantités, assument tous les caractères de la substance et de la cause, inversement les caractères de l'Idée tombent de l'autre côté, dans cet extra-êtré impassible,

stérile, inefficace, à la surface des choses : l'idéal, l'incorporel ne peut plus être qu'un « effet ».

La conséquence est d'une importance extrême. Car, chez Platon, un obscur débat se poursuivait dans la profondeur des choses, dans la profondeur de la terre, entre ce qui se soumettait à l'action de l'Idée et ce qui se dérobat à cette action (les copies et les simulacres). Un écho de ce débat résonne lorsque Socrate demande : y a-t-il l'Idée de tout, même du poil, de la crasse et de la boue — ou bien y a-t-il quelque chose qui, toujours et obstinément, esquive l'Idée ? Seulement, chez Platon, ce quelque chose n'était jamais assez enfoui, refoulé, repoussé dans la profondeur des corps, noyé dans l'océan. Voilà maintenant que tout remonte à la surface. C'est le résultat de l'opération stoïcienne : l'illimité remonte. Le devenir-fou, le devenir-illimité n'est plus un fond qui gronde, il monte à la surface des choses, et devient impassible. Il ne s'agit plus de simulacres qui se dérobaient au fond et s'insinuaient partout, mais d'effets qui se manifestent et jouent en leur lieu. Effets au sens causal, mais aussi « effets » sonores, optiques ou de langage — et moins encore, ou beaucoup plus, puisqu'ils n'ont plus rien de corporel et sont maintenant toute l'Idée... Ce qui se dérobat à l'Idée est monté à la surface, limite incorporelle, et représente maintenant toute l'idéalité possible, celle-ci destrituée de son efficacité causale et spirituelle. Les Stoïciens ont découvert les effets de surface. Les simulacres cessent d'être ces rebelles souterrains, ils font valoir leurs effets (ce qu'on pourrait appeler « phantasmes », indépendamment de la terminologie stoïcienne). Le plus enfoui est devenu le plus manifeste, tous les vieux paradoxes du devenir doivent reprendre figure dans une nouvelle jeunesse — transmutation.

Le devenir-illimité revient l'événement lui-même, idéal, incorporel, avec tous les renversements qui lui sont propres, du futur et du passé, de l'actif et du passif, de la cause et de l'effet. Le futur et le passé, le plus et le moins, le trop et le pas-assez, le déjà et le pas-encore : car l'événement infiniment divisible est toujours les deux ensemble, éternellement ce qui vient de se passer et ce qui va se passer, mais jamais ce qui se passe (couper trop profondément et pas assez). L'actif et le passif : car l'événement, étant impas-

4. Les Epicuriens ont aussi une idée de l'événement très proche de celle des Stoïciens : Epicure, lettre à Hérodote, 39-40, 68-73 ; et Lucrèce, I, 449 sq. Lucrèce analyse l'événement : « la fille de Tyndare est enlevée... » Il oppose les *eventa* (servitude-liberté, pauvreté-richesse, guerre-concorde) aux *coniuncta* (qualités réelles inséparables des corps). Les événements ne semblent pas exactement des incorporels, mais sont pourtant présentés comme n'existant pas par eux-mêmes, impassibles, purs résultats des mouvements de la matière, des actions et passions des corps. Néanmoins il ne semble pas que les Epicuriens aient développé cette théorie de l'événement ; peut-être parce qu'ils la plaient aux exigences d'une causalité homogène, et la faisaient dépendre de leur propre conception du simulacre. Cf. Appendice II.

5. Cf. Plotin, VI, I, 25 : l'exposé des catégories stoïciennes (Et Bréhier, p. 43).

sible, les échange d'autant mieux qu'il n'est ni l'un ni l'autre, mais leur résultat commun (couper-être coupé). La cause et l'effet : car les événements, *n'étant jamais que des effets*, peuvent d'autant mieux les uns avec les autres entrer dans des fonctions de quasi-causes ou des rapports de quasi-causale toujours réversibles (la blessure et la cicatrice).

Les Stoïciens sont amateurs de paradoxes, et inventeurs. Il faut relire l'étonnant portrait de Chrysippe, en quelques pages, par Diogène Laerce. Peut-être les Stoïciens se servent-ils du paradoxe d'une manière tout à fait nouvelle : à la fois comme instrument d'analyse pour le langage, et comme moyen de synthèse pour les événements. La *dialectique* est précisément cette science des événements incorporels tels qu'ils sont exprimés dans les propositions, et des liens d'événements tels qu'ils sont exprimés dans les rapports entre propositions. La dialectique est bien l'art de la *conjugaison* (cf. les *conjugata*, ou séries d'événements qui dépendent les uns des autres). Mais il appartient au langage à la fois d'établir des limites et d'outrepasser les limites établies : aussi comprend-il des termes qui ne cessent de dépasser leur extension, et de rendre possible un renversement de la liaison dans une série considérée (ainsi trop et pas-assez, beaucoup et peu). L'événement est coextensif au devenir, et le devenir lui-même, coextensif au langage ; le paradoxe est donc essentiellement « sorite », c'est-à-dire série de propositions interrogatives procédant suivant le devenir par additions et retranchements successifs. Tout se passe à la frontière des choses et des propositions. Chrysippe enseigne : « Si tu dis quelque chose, cela passe par ta bouche ; or tu dis *un chariot*, donc un chariot passe d'équivalent que dans le bouddhisme zen d'une part, dans le *non-sense* anglais ou américain d'autre part. D'une part le plus profond, c'est l'immédiat ; d'autre part l'immédiat est dans le langage. Le paradoxe apparaît comme destruction de la profondeur, étalement des événements à la surface, déploiement du langage le long de cette limite. L'humour est cet art de la surface, contre la vieille ironie, art des profondeurs ou des hauteurs. Les Sophistes et les Gyniques avaient déjà fait de l'humour une arme philosophique contre l'ironie socratique, mais avec les Stoïciens l'humour trouve

sa dialectique, son principe dialectique et son lieu naturel, son pur concept philosophique.

Cette opération inaugurée par les Stoïciens, Lewis Carroll l'effectue pour son compte. Ou bien, pour son compte, il la reprend. Dans toute l'œuvre de Carroll, il s'agit des événements dans leur différence avec les êtres, les choses et états de choses. Mais le début d'*Alice* (toute la première moitié) cherche encore le secret des événements, et du devenir illimité qu'ils impliquent, dans la profondeur de la terre, puis et tertiers qui se creusent, qui s'enfoncent en dessous, mélange de corps qui se pénètrent et coexistent. A mesure que l'on avance dans le récit, pourtant, les mouvements d'enfoncement et d'enfouissement font place à des mouvements latéraux de glissement, de gauche à droite et de droite à gauche. Les animaux des profondeurs deviennent seconds, font place à des *figures de cartes*, sans épaisseur. On dirait que l'ancienne profondeur s'est étalée, est devenue largeur. Le devenir illimité tient tout entier maintenant dans cette largeur retournée. Profond a cessé d'être un complément. Seuls les animaux sont profonds ; et encore non pas les plus nobles, qui sont les animaux plats. Les événements sont comme les cristaux, ils ne deviennent et ne grandissent que par les bords, sur les bords. C'est bien là le premier secret du bégue ou du gaucher : non plus s'enfoncer, mais glisser tout le long, de telle manière que l'ancienne profondeur ne soit plus rien, réduite au sens inverse de la surface. C'est à force de glisser qu'on passera de l'autre côté, puis que l'autre côté n'est que le sens inverse. Et s'il n'y a rien à voir derrière le rideau, c'est que tout le visible, ou plutôt toute la science possible est le long du rideau, qu'il suffit de suivre assez loin et assez étroitement, assez superficiellement, pour en inverser l'endroit, pour faire que la droite devienne gauche et inversement. Il n'y a donc pas *des* aventures d'Alice, mais une aventure : sa montée à la surface, son désaveu de la fausse profondeur, sa découverte que tout se passe à la frontière. C'est pourquoi Carroll renonce au premier titre qu'il avait prévu, « Les Aventures souterraines d'Alice. »

A plus forte raison pour *De l'autre côté du miroir*. Là, les événements, dans leur différence radicale avec les choses, ne sont plus du tout cherchés en profondeur, mais à la sur-

face, dans cette mince vapeur incorporelle qui s'échappe des corps, pellicule sans volume qui les entoure, miroir qui les réfléchit, échiquier qui les planifie. Alice ne peut plus s'enfoncer, elle dégage son double incorporel. *C'est en suivant la frontière, en longeant la surface, qu'on passe des corps à l'incorporel.* Paul Valéry eut un mot profond : le plus profond, c'est la peau. Découverte stoïque, qui suppose beaucoup de sagesse et entraîne toute une éthique. C'est la découverte de la petite fille, qui ne grandit et ne diminue que par les bords, surface pour rougir et verdoyer. Elle sait que les événements concernent d'autant plus les corps, les tranchent et les meurtrissent d'autant plus qu'ils en parcourent toute l'extension sans profondeur. Plus tard, les grandes personnes sont happées par le fond, retombent et ne comprennent plus, étant trop profondes. Pourquoi les mêmes exemples du stoïcisme continuent-ils à inspirer Lewis Carroll ? L'arbre verdoie, le scalpel tranche, la bataille aura lieu ou n'aura pas lieu... ? C'est devant les arbres qu'Alice perd son nom, c'est à un arbre que Humpty Dumpty parle sans regarder Alice. Et les récritions annoncent des batailles. Et partout des blessures, des coupures. Mais sont-ce des exemples ? Ou bien tout événement est-il de ce type, forêt, bataille et blessure, tout cela d'autant plus profond que ça se passe à la surface, incorporel à force de longer les corps ? L'histoire nous apprend que les bonnes routes n'ont pas de fondation, et la géographie, que la terre n'est fertile que sur une mince couche.

Cette redécouverte du sage stoïcien n'est pas réservée à la petite fille. Il est bien vrai que Lewis Carroll déteste en général les garçons. Ils ont trop de profondeur, donc de fausse profondeur, de fausse sagesse et d'animalité. Le bébé masculin dans Alice se transforme en cochon. En règle générale seules les petites filles comprennent le stoïcisme, ont le sens de l'événement et dégagent un double incorporel. Mais il arrive qu'un petit garçon soit bègue et gaucher, et conquiert ainsi le sens comme double sens de la surface. La haine de Lewis Carroll à l'égard des garçons n'est pas justiciable d'une ambivalence profonde, mais plutôt d'une inversion superficielle, concept proprement carrollien. Dans *Sylvie et Bruno*, c'est le petit garçon qui a le rôle inventif, apprenant ses leçons de toutes les manières, à l'envers, à

l'endroit, au-dessus et au-dessous, mais jamais à « fond ». Le grand roman *Sylvie et Bruno* pousse à l'extrême l'évolution qui s'esquissait dans Alice, qui se prolongeait dans *De l'autre côté du miroir*. La conclusion admirable de la première partie est à la gloire de l'Est, d'où vient tout ce qui est bon, « et la substance des choses espérées, et l'existence des choses invisibles. » Même le baromètre ne monte ni ne descend, mais va en long, de côté, et donne le temps horizontal. Une machine à étirer allonge même les chansons. Et la bourse de Fortunatus, présentée comme anneau de Moebius, est faite de monchoirs cousus *in the wrong way*, de telle façon que sa surface extérieure est en continuité avec sa surface interne : elle enveloppe le monde entier, et fait que ce qui est au-dedans soit dehors, et ce qui est dehors au-dedans⁶. Dans *Sylvie et Bruno*, la technique du passage du réel au rêve, et des corps à l'incorporel, est multipliée, complètement renouvelée, portée à sa perfection. Mais c'est toujours en longeant la surface, la frontière, qu'on passe de l'autre côté, par la vettu d'un anneau. La continuité de l'envers et de l'endroit remplace tous les paliers de profondeur ; et les effets de surface en un seul et même Événement, qui vaut pour tous les événements, font monter dans le langage tout le devenir et ses paradoxes⁷. Comme dit Lewis Carroll dans un article intitulé *The dynamics of a particle*, « Surface plane est le caractère d'un discours... »

6. Cette description de la bourse fait partie des plus belles pages de Lewis Carroll : *Sylvie and Bruno concluded*, ch. VIII.

7. Cette découverte de la surface, cette critique de la profondeur, forment une constante de la littérature moderne. Elles inspirent l'œuvre de Robbe-Grillet. D'une autre manière on les retrouve chez Klossowski, dans le rapport de l'épiderme et du gant de Roberte : cf. les remarques de Klossowski à cet égard, dans la « postface » des *Lois de l'hospitalité*, p. 335, p. 344. Ou bien Michel Tournier, dans *Vendredi ou les limbes du Pacifique*, pp. 58-59 : « Étrange parti pris cependant qui valorise aveuglément la profondeur aux dépens de la superficie et qui veut que *superficiel* signifie non pas de vaste dimension, mais de peu de profondeur, de faible superficie. Et pourtant un sentiment comme l'amour, se mesure bien mieux, il me semble, si tant est qu'il se mesure, à l'importance de sa superficie qu'à son degré de profondeur... ». Cf. Appendices III et IV.

troisième série de la proposition

DE LA PROPOSITION

Entre ces événements-effets et le langage, ou même la possibilité du langage, il y a un rapport essentiel : il appartient aux événements d'être exprimés ou exprimables, énoncés ou énonçables par des propositions au moins possibles. Mais il y a beaucoup de rapports dans la proposition ; quel est celui qui convient aux effets de surface, aux événements ?

Beaucoup d'auteurs s'accordent pour reconnaître trois rapports distincts dans la proposition. Le premier est appelé désignation ou indication : c'est le rapport de la proposition à un état de choses extérieur (*datum*). L'état de choses est *individué*, il comporte tel ou tel corps, des mélanges de corps, des qualités et quantités, des relations. La désignation opère par l'association des mots eux-mêmes avec des images *particulières qui doivent* « représenter » l'état de choses : parmi toutes celles qui sont associées au mot, à tel ou tel mot dans la proposition, il faut choisir, sélectionner celles qui correspondent au complexe donné. L'intuition désignatrice s'exprime alors sous la forme : « c'est cela », « ce n'est pas cela ». La question de savoir si l'association des mots et des images est primitive ou dérivée, nécessaire ou arbitraire, ne peut pas être encore posée. Ce qui compte pour le moment, c'est que certains mots dans la proposition, certaines particules linguistiques, servent de formes vides pour la sélection des images en tout cas, donc pour la désignation de chaque état de choses : on aurait tort de les traiter comme des concepts universels, ce sont des *singuliers* formels, qui ont un rôle de purs « désignants » ou, comme dit Benveniste, d'indicateurs. Ces indicateurs formels sont : ceci, cela ; il ; ici, là ; hier, maintenant, etc. Les noms propres aussi sont des indicateurs ou des désignants, mais d'une importance spé-

ciale parce qu'ils sont les seuls à former des singularités proprement matérielles. Logiquement, la désignation a pour critère et pour élément le vrai et le faux. Vrai signifie qu'une désignation est effectivement remplie par l'état de choses, que les indicateurs sont effectifs, ou la bonne image sélectionnée. « Vrai dans tous les cas » signifie que le remplissement se fait pour l'infinité des images particulières associables aux mots, sans qu'il y ait besoin de sélection. Faux signifie que la désignation n'est pas remplie, soit par un défaut des images sélectionnées, soit par impossibilité radicale de produire une image associable aux mots.

Un second rapport de la proposition est souvent nommé manifestation. Il s'agit du rapport de la proposition au sujet qui parle et qui s'exprime. La manifestation se présente donc comme l'énoncé des désirs et des croyances qui correspondent à la proposition. Désirs et croyances sont des inférences causales, non pas des associations. Le désir est la causalité interne d'une image à l'égard de l'existence de l'objet ou de l'état de choses correspondant ; corrélativement, la croyance est l'attente de cet objet ou état de choses, en tant que son existence doit être produite par une causalité externe. On n'en conclura pas que la manifestation soit seconde par rapport à la désignation : elle la rend possible au contraire, et les inférences forment une unité systématique dont les associations dérivent. Hume l'avait vu profondément : dans l'association de cause à effet, c'est « l'inférence selon la relation » qui précède la relation elle-même. Ce primat de la manifestation est confirmé par l'analyse linguistique. Car il y a dans la proposition des « manifestants » comme particules spéciales : je, tu ; demain, toujours ; ailleurs, partout, etc. Et de même que le nom propre est un indicateur privilégié, Je est le manifestant de base. Mais ce ne sont pas seulement les autres manifestants qui dépendent du Je, c'est l'ensemble des indicateurs que se rapportent à lui¹. L'indication ou dési-

1. Cf. la théorie des « embrayeurs », telle qu'elle est présentée par Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, ch. 20. Nous séparons « demain » de hier ou maintenant, parce que « demain » est d'abord expression de croyance et n'a de valeur indicative que secondaire.