

silencieux d'une exigence existentielle indéterminée. Tandis que notre vie biologique et sociale s'en tient au sens des choses finies, ici s'exprime quelque chose qui n'a pas de but et qui pourtant semble engager le tout; c'est comme si la signification éternelle de la communication était présente comme décision de l'être véritable.

2. GARDER LE SILENCE. Se taire, c'est l'inaction par laquelle une communication qui n'est qu'empirique se repose. Mais pas toujours. Se taire, en effet, comporte une activité singulière par laquelle s'accomplit une fonction dans la communication elle-même. Savoir se taire, c'est exprimer la force d'un être-soi prêt à communiquer.

Le silence dans la communication authentique n'est pas *un silence souligné*, qui veut obtenir un résultat en se présentant comme un défi en vue de faire parler l'autre; ce n'est pas le silence arrogant par lequel on veut se donner du prestige et de l'importance, laissant entendre qu'on sait quelque chose et qu'on pourrait le dire; ce n'est pas le silence inspiré par la pitié, où l'on évite de dire ce qui est, où l'on agit pour aider autrui en restant muet, sans communication; enfin, ce n'est pas le silence par lequel je veux blesser et rompre la communication.

Se taire, c'est introduire un temps de silence dans la continuité du devenir en communication. Ce silence est à la fois un fardeau et une faute. Si l'autre le remarque, lui aussi doit en souffrir. Ce n'est que si on suspend ensemble la parole, renvoyant ainsi tacitement quelque chose à plus tard, qu'on peut rendre le silence conciliant. Dans l'inévitable mise à distance qu'il implique, une disponibilité attend que vienne à nouveau l'heure de l'ouverture.

Cette manière de se taire, qui pourra se dénouer quand reprendra un parler effectivement ouvert, cède le pas à une autre: un silence profond, qui ne laisse rien dans l'ombre, *un silence* en quelque sorte *révélé*, conduit, à travers une compréhension tacite, mais qui *pourrait* s'exprimer, à une façon d'être l'un pour l'autre *qui la dépasse*. La réserve dans la certitude réciproque, le regard et la main au lieu de la parole, sont ce qui reste dans les moments de perfection de la communication existentielle. Se taire ainsi ne peut être volontaire; ce serait aussitôt une pause, une attitude sociale mensongère; cela ne se répète pas; ce sont des instants de présence totale. C'est un silence qui naît de la crainte de donner à cette situation une expression inadéquate, plus propre à la trahir qu'à la dévoiler. Garder le silence alors, c'est vraiment parler.

Il pourrait y avoir encore une autre manière de garder le silence, qui serait active et pourtant non intentionnelle; par le moyen terme de ce silence s'exprimerait ce qui est origine de l'attachement le plus intime, mais qui, n'ayant jamais été dit, n'est jamais devenu conscient. Les êtres humains qui ne connaissent pas la communion dans le silence ne sont pas capables d'une communication résolue. C'est *l'origine dans le silence* qui fonde le lien, et non ce qui est dit; les paroles ne lient que pour autant qu'elles sont portées par ce fondement. Les contacts les plus légers, dans la vie, doivent leur portée au silence par lequel des êtres humains, sans y être jamais juridiquement contraints, honorent les engagements qui les lient.

Et malgré tout: le silence est toujours aussi un manque, *une incapacité présente de s'exprimer*. Il y a un silence vide qui n'exprime rien parce qu'on n'éprouve rien, et un silence contenu où on se tait faute de savoir s'exprimer. Certes l'existence

trouve, sans la chercher, une expression indirecte. Mais *selon la capacité qu'on a de s'exprimer*, les limites du silence nécessaire sont plus larges ou plus étroites. La proposition: *l'intérieur n'est pas l'extérieur* est valable dans deux sens:

Lorsque l'intériorité est incapable de se communiquer parce que les moyens d'expression sont pauvres et peu développés, ceux qui s'aiment peuvent quand même manifester dans leur vie et leurs actes ce qui, à l'insu de soi-même, serait resté autrement, à l'état de virtualité, un obscur tourment; sensibles à l'appel, ils peuvent donner à voix basse une réponse sûre. Pourtant la pudeur et la force de l'être-soi préservent une réserve à laquelle finalement on ne renonce pas: *l'intérieur n'est pas l'extérieur*.

A l'inverse, il arrive que *le monde de l'expression, comme celui du langage, se rende indépendant* pour devenir un langage général de formes et de gestes à usage social: ces deux langages peuvent recouvrir l'existence comme d'un voile, rendant tout frivole et insignifiant. Le seul cas où ils ne sont pas trompeurs, c'est lorsqu'on les utilise et qu'on les comprend délibérément tels qu'ils s'imposent à la sociologie et à la psychologie. Dans tout autre cas, ils sont une expression derrière laquelle aucun être humain ne se tient plus en tant que soi: *l'extérieur n'est pas l'intérieur*.

Lorsqu'un monde de l'expression se rend indépendant, la richesse apparente de la communication extérieure peut faire sombrer la communication véritable, lorsque l'expression à elle seule suffit à fournir un semblant de satisfaction, qui fait oublier le manque de communication. C'est pourquoi il y a, au-dessus de la vie dans les mondes de l'expression, une conscience morale, et c'est pourquoi *le silence peut être un recours pour sauver la virtualité de l'existence*. Il est vrai que l'individu, en tant qu'il est tributaire de sa tradition, ne vient à soi qu'en s'appropriant les mondes traditionnels de l'expression, mais il se les approprie pour les actualiser à son tour à partir de l'origine. Ce qu'il sait et qu'il est capable d'exprimer est presque toujours davantage que ce qu'il est lui-même. S'il se tait, il se met lui-même à l'épreuve. On ne surmonte la tentation d'une expression vide qu'à force d'y succomber partiellement.

En approfondissant le sens du silence qu'on garde, on s'expose à un danger supplémentaire: on risque, en recourant à des critères absolus, d'abolir toute manifestation concrète et de *succomber finalement au silence* par souci critiqué de s'exprimer de façon authentique. Or ce qui est originel ne s'accomplit que si l'on assume le risque de ces déviations.

3. PERTE DE DIGNITÉ. La dignité de l'être humain en tant qu'*être raisonnable*, c'est qu'on puisse compter sur lui et qu'il ait un savoir et des opinions solides. Il veille à garder ses distances dans ses affaires personnelles, qui sont privées, à être libre dans la discussion objective, à être inflexible dans ses décisions. Il assume cette manière d'être et il en exige le respect.

Cette exigence de dignité, la communication existentielle la met en question, sans pour autant pouvoir jamais la lever:

Comme l'existence virtuelle est liée dans la phénoménalité à sa manifestation, et que celle-ci passe par la communication, *il n'y a donc pour l'existence aucune solidité objective*. Il n'y a rien, ni en moi ni en l'autre, qui doive être respecté absolument en tant que réalité permanente. La communication rend tout fluide pour faire surgir une solidité nouvelle. Il ne lui est permis d'en maintenir aucune avec certitude, car elle dépasse tout savoir par sa virtualité encore obscure. C'est

seulement si on est prêt à consentir à une mobilité sans limite des points de vue et donc à sacrifier sa solidité intérieure pour se donner à l'autre sans cesse à nouveau, que la communication est vraiment concevable. Toute solidité avancée comme une condition devient un mur qui me sépare de l'autre et de moi-même. Au lieu de s'ouvrir dans la communication, on défend quelque chose de fixe. Vouloir l'ouverture, cela signifie prendre le risque de remettre en question tout ce que je me suis acquis, sans savoir si et comment je m'y trouverai moi-même.

Or en renonçant à la solidité, on porte atteinte à la dignité; on en fera inévitablement l'expérience à chaque tournant. Sûr de moi dans mon inflexibilité, je dois aussi, par une volonté venue de mon être plus profond, au cours du processus de remise en question par lequel je me dévoile, perdre mes points d'appui et m'abandonner au flot par instants jusqu'à n'être rien. Dans cet état d'indignité, que je surmonte en le subissant, je m'actualise: l'actualisation ne va pas sans la défaite.

Comme l'ouverture de soi est liée à la communication, et donc à la transmission de messages, l'existence virtuelle doit, en second lieu, s'exposer au risque de *malentendu*, qui la place elle-même en porte-à-faux. Alors que la transmission purement objective est univoque, la transmission en tant que moyen terme pour la communication est forcément ambiguë si elle doit toucher l'existence. En interprétant les paroles de façon littérale et isolée, les actes de façon abstraite et générale, on rend la communication impossible. Les ambiguïtés persistent, à mes yeux et à ceux de l'autre; elles appellent l'examen, la clarification. En effet, jamais on ne connaît de façon objective la communication existentielle elle-même, qui se manifeste par ces intermédiaires; elle ne peut être qu'en acte, et on la sait alors ensemble, sans paroles. Pour une bonne compréhension allant au-delà d'une conceptualité solide fondée sur le principe d'identité, il faut, en un premier temps, saisir ce qui a été dit sous le signe de la totalité de l'idée; en un deuxième, pour la communication existentielle, intégrer ce qui a été dit sous le signe de l'idée dans l'historicité actuelle. Les deux démarches peuvent échouer. C'est pourquoi, risquer le malentendu signifie m'exposer à ce que quelque chose qui m'est étranger me soit attribué à tort; je me vois alors mal compris, ainsi que ce dont je m'occupe et plus qu'auparavant je me sais rejeté à moi-même.

Le malentendu étant ainsi possible, je *risque*, en m'ouvrant, de me trouver dans des situations contraires à ma dignité. Je me confie et je reste sans écho, on me méprise, moi, mes paroles et mes actes, on se rit de moi, ou encore on m'exploite; je vis avec une image de moi qu'on m'a faite et qui n'est pas moi. Je prends le risque de m'imposer, de m'approcher trop; les âmes ne peuvent pas se rapprocher sans qu'on s'expose un instant à une situation sans dignité. En effet, qui n'est pas prodigue de soi et ne fait pas une fois l'expérience humiliante d'avoir à battre en retraite, ne réussira guère à communiquer existentiellement. La réserve et la pudeur, froidement maintenues en toute circonstance, ne fraient jamais la voie entre deux êtres.

Mais cette perte de dignité est elle-même *ambiguë*. Elle peut, certes, signaler le risque assumé, mais aussi résulter du besoin aveugle qu'on éprouve de sortir du vide de son être propre; on se livre pour avoir plus de prix aux yeux d'autrui en étalant sans pudeur les expériences non existentielles qu'on a faites. Ou bien il

peut s'agir d'un indiscret qui, sans vouloir la communication, cherche seulement à interroger sans retenue et à assaillir l'autre pour s'en rendre maître.

En revanche, l'existence virtuelle qui veut communiquer possède une *dignité de la solitude*, qu'elle préserve, mais comme quelque chose qui doit à chaque fois être *rompu*. Elle exprime ainsi sa volonté de ne pas gaspiller ce qu'elle est. Il faut certes prendre des risques, mais non pas au hasard, et ils doivent être inoubliables. Sortir de la solitude, faire preuve d'une ouverture sans réserve et la supporter de la part de l'autre, l'existence ne se le permet que lorsque la situation, et l'autre, et la cause où l'on se rejoint, sont à la hauteur, et que son amour s'éveille. La conscience morale distingue entre ce qui est arbitraire et ce qui est nécessaire, entre ce qui est aveugle et ce qui est réfléchi. L'existence veut en tout cas, si une profanation falsificatrice a lieu, se reconnaître coupable. Cette dignité d'une solitude qui impose la distance est pourtant disponible, elle s'expose à la déception; il peut même arriver que, s'égarant en elle-même, elle aille à la rencontre de l'autre avec un faux enthousiasme, qu'elle subisse la honte et assume la perte de sa dignité.

La dignité d'une solitude qui se ferme sur elle-même est à son tour *ambiguë*. Elle peut exprimer l'instinct égoïste de puissance propre à l'être impuissant qui craint d'être à découvert. Il y a en elle une volonté de distance et un quant-à-soi obstiné face aux hommes qui ne se laissent pas conquérir. On se tait parce qu'on veut faire montre de distinction, à ses propres yeux et à ceux d'autrui. Lorsque la supériorité extérieure est hors de portée, on jouit intérieurement de se sentir supérieur en gardant le silence; c'est alors une inactivité par laquelle, derrière une simple pose, on consent au vide de sa propre vie.

S'il est possible, voulant communiquer, de s'exposer à perdre sa dignité, c'est parce que la dignité de l'être raisonnable ainsi blessée n'est pas absolue. Face à elle, il y a l'autre dignité, celle de l'autonomie plus profonde, encore en quête de soi lorsqu'elle se manifeste. Son courage allie une absence totale de rigidité et de solidité à la certitude d'un être-soi qui transcende tout phénomène fini. Elle reste ouverte et flexible, et en même temps elle est inébranlable dans ce soi qu'on ne peut jamais ni énoncer, ni concevoir ni connaître, et qui est pourtant pleinement présent.

4. SOLITUDE. La solitude est d'abord, dans la communication, *le pôle indispensable*, sans lequel celle-ci n'est pas. Elle représente ensuite, en tant que possibilité d'un *moi* qui serait *une instance vide*, un véritable non-être au bord d'un gouffre, auquel j'échappe en optant dans l'historicité pour la réalité dans la communication. Enfin, elle est la situation présente où *tout lien par la communication fait défaut* avec autrui et où on ne sait pas s'il sera possible d'y remédier.

a) Comme l'être-soi est dans la polarité entre solitude et communication, nous avons posé que je ne puis être moi-même que si l'autre est lui-même avec moi dans le processus de l'ouverture réciproque. Cependant la situation peut *imposer de force* une solitude durable résultant de la communication, si l'autre laisse fléchir sa volonté existentielle. L'être-soi peut alors, dans l'échec de la communication, se vider de son sang, craindre de perdre l'autre dans l'éternité; mais il peut aussi rester encore lui-même, dans la situation-limite de cet échec. Certes, l'être-soi n'est plus alors en tant que devenir-soi, puisqu'il vit comme s'il avait perdu sa virtualité. Mais l'impossibilité où il est de devenir soi sans le soi de l'autre, lié à

lui par l'origine dans l'historicité, est une nouvelle façon de devenir soi en solitaire, dans l'incertitude d'une attente où il n'abandonne jamais définitivement tout espoir.

b) Même dans la vie empirique la plus remplie, la solitude peut se présenter soudain comme l'*abîme* virtuel du non-être. Si, pendant longtemps, je m'en suis tenu aux seules réalités objectives et que je me suis perdu de vue moi-même faute de m'ouvrir aux autres, alors le désespoir du vide peut m'assaillir s'il m'arrive d'avoir un instant l'impression que tout s'écroule ou devient douteux: relations sociales, toutes sans signification sérieuse, qui ne résistent pas à l'épreuve, nombreuses relations objectives dépourvues de toute portée existentielle, relations amicales qui, n'engageant à rien et étant seulement d'ordre esthétique, se sont réduites aux formes de la vie en société. Alors il m'arrive de me dire que je suis seul. Mais cette solitude-là n'est pas celle qui est dans un rapport de polarité avec la communication et qui est dans la vie une manifestation indéfectible de l'être-soi. Elle exprime pour la conscience l'éventualité de son propre non-être, quelle que soit la richesse des parures spirituelles dont elle s'enveloppe dans la vie empirique. Une telle prise de conscience peut provoquer une crise radicale dans le mode d'être soi. L'effroi devant l'abîme solitaire du non-être réveille toutes les impulsions à communiquer.

c) Si j'acquies la certitude d'être dans la situation de *n'avoir jamais connu d'attachement dans la communication*, je me dis: je n'ai rencontré personne; ou peut-être: il n'y a personne à rencontrer. Mais en éprouvant sans illusion cette solitude, je ne suis pas néant, tant que par mes efforts je cherche à m'ouvrir. Il y a une solitude, non pas désespérée, mais terrible, où on n'est pas prêt au compromis, où on ne se trompe donc pas, et où on ne peut pourtant pas savoir vraiment ce qu'est ce à quoi on tend. Il y a ensuite le silence imperceptible de l'homme resté seul avec lui-même; personne ne le sait, ne le reconnaît, ne lui vient en aide lorsqu'il voudrait s'exprimer; mais il a la force de l'existence virtuelle qui ne se gaspille pas, tout en étant disponible. Il y a cette possibilité d'une solitude inconcevable, et en elle l'héroïsme du renoncement à des succédanés illusoire. Il reste les pleurs versés dans le silence insondable par celui qui se tait – exprimant ainsi pour l'éternité, de façon unique, la disponibilité de l'existence virtuelle à la communication. Quand viendra le temps, le voile tombera. Mais parler de cette solitude est impossible à jamais.

Ou bien la situation de solitude revient lorsque sont morts tous ceux avec lesquels j'ai été en communication, et que *je suis seul à survivre*. Le monde dans lequel cet homme continue alors à vivre n'est plus le sien. Mais dans sa solitude, devant l'abîme d'un oubli qui détruirait l'existence, il lui est possible de transcender. Dépassant la réalité présente, il peut être chez lui dans le royaume des esprits qui l'avait déjà recueilli. Ce n'est plus la solitude sans espoir de celui qui, dans la jeunesse, envisage l'éventualité du «peut-être jamais», mais la solitude douloureuse du «jamais plus», qui implique en même temps le refuge d'un «être-pour-toujours» où le souvenir est présence. Cette solitude-là inspire à l'égard des générations suivantes bienveillance et don de soi, sans qu'il soit possible de retrouver avec elles un contact comparable à celui de jadis.

Si, dans la solitude due au non-vouloir de l'autre, ou dans celle qui résulte du fait que la rencontre fortuite dans le temps ne s'est pas produite, on prend

conscience de devoir mourir dans la solitude, il n'y a alors que *la transcendance* qui puisse abolir ce manque en recueillant en elle cette communication qui ne s'est pas accomplie. Mais comme la solitude n'est réelle que dans la communication historiquement située, et que celle-ci étant encore virtuelle, la solitude ne peut pas encore s'abolir dans la transcendance, je ne peux en être délivré que dans la mort. Tant que la mort tarde, je reste prêt à communiquer: je peux dépasser ma solitude dans l'acte transcendant, par mon être-soi, à condition qu'il ne se ferme pas définitivement, mais qu'il reste ouvert et souffre jusqu'à la fin.

Rupture de la communication

De même que communiquer, c'est devenir soi avec l'autre, une communication qui se rompt, c'est la mise en péril originelle de l'existence par l'échec. Si communiquer, c'est être à l'unisson du fond d'une origine à chaque fois unique, rompre la communication, c'est *ensevelir* cette *origine* même. Cet ensevelissement n'est pas un état originel, mais *l'acte* de celui qui se ferme.

Ainsi, la rupture de la communication provient précisément de ce qui fait que je suis *moi-même*. Tout comme l'origine ne peut se formuler, et qu'on ne peut que l'éclairer par la réalité qu'elle fait advenir, il en va de même de la rupture.

Je peux éclairer le processus par lequel je deviens moi-même; j'éclaire en effet quelque chose qui advient. En revanche je ne peux pas éclairer quelque chose de négatif. Si je veux éclairer la rupture, je ne le peux *qu'en éclairant mon être propre*.

Comme la rupture se produit au même niveau de profondeur que l'actualisation de la communication, il est impossible de la ramener à *un motif* qui la rendrait compréhensible en général. Inaccessible dans son fondement, la communication se rompt.

C'est pourquoi cette rupture se fait dans *la solitude*. De même qu'aucune communication n'est possible sans solitude, la communication ne peut se rompre elle-même; elle se rompt à chaque fois en moi. Je me suis moi-même brisé lorsque la communication s'est brisée pour moi. J'ai rompu avec elle avant d'avoir rompu avec l'autre. La rupture présuppose que j'ai eu le dessous dans mon combat avec moi-même et que je suis devenu de ce fait inapte au combat dans l'être en lutte avec l'autre.

Ensevelie, l'origine n'est pas pour autant détruite; elle *reste* au contraire en tant que *virtualité* de moi-même. L'éclairer, c'est en appeler à ma virtualité, une fois que je me trouve enseveli.

1. PEUR DE COMMUNIQUER. La communication n'a pas même commencé de devenir existentielle tant qu'on n'a pas pris conscience du danger de rupture: c'est qu'aucun combat réel n'a eu lieu. Par le combat, me dévoilant avec l'autre et devant lui, je dois découvrir et reconnaître que, tel que je suis maintenant, je ne suis pas moi-même. Tel est le tournant décisif de toute communication: j'assume le risque de voir sombrer devant l'autre la réalité de mon moi pour renaître du fond de ma virtualité véritable, ou bien je me cache parce que je ne veux pas me mettre à nu, ni devant l'autre, ni devant moi. Ou bien je m'empare de ma virtualité avec l'autre, ou bien je m'enfonce – tout seul – dans une simple subjectivité empirique.

Mais je ne *deviens* pas simple sujet empirique; j'effectue un mouvement contradictoire: je souhaite rester tel que je suis là, tout en ayant peur, vraiment, d'être tel que je suis là. Alors que mon être, obscurément senti, n'est pas ma manière particulière d'être, je veux pourtant être tel que je suis là, mais je ne veux pas être tel devant l'autre.

La contradiction s'aggrave: Du fond de mon origine, qui est non pas détruite, mais ensevelie, je sais obscurément que je ne suis pas moi-même. Mais je pense qu'ayant échappé à l'autre, il me restera encore assez de temps pourvu que je ne cesse pas tout-à-fait d'être. Or, en étant seul, je sombre complètement. Je décide de me protéger de moi en tant que virtualité de mon être-moi, comme aussi de moi en tant que manière d'être là. Je cherche un appui solide dans le moi de façade, derrière lequel tous deux se cachent. Elle me protège du risque d'un dévoilement qui me mettrait à nu devant moi et devant l'autre. Elle m'épargne de voir ma subjectivité empirique dans sa particularité donnée, si bien que je peux m'abandonner à son indéfinité et à son arbitraire. Me camouflant ainsi de tous côtés, je vois sombrer l'autre en même temps que moi-même. Bien que j'aie été sur le point d'aller à lui, au dernier instant, alors que j'aurais dû me découvrir devant lui, je m'en suis détourné. L'exigence que je comprenais obscurément comme émanant de lui, je crois ne pas pouvoir la satisfaire, parce que je ne le veux pas. Dans ma peur de me dévoiler dans la communication, je me laisse totalement enfermer en moi-même. Je succombe à moi-même, esquivant mon devoir d'être libre, m'abandonnant à ma manière d'être de fait, en détournant mon regard de l'un et de l'autre. Je pense maintenant que je ne serais pas devenu moi-même si j'avais poursuivi mon chemin avec l'autre et si j'avais répondu à ses exigences; je veux être, non pas tel qu'il me veut, mais tel que je me veux – par cette formule, j'inverse le sens de la communication. Je ne suis plus là pour lui, je suis là pour moi. J'ai coupé le pont qui nous liait. Je crois avoir échappé à la peur de la communication alors que je ne fais que l'éviter.

2. RÉSISTANCE DU MOI EMPIRIQUE PROPRE. Derrière la peur, il y a la puissance du moi empirique; volonté obscure à elle-même, despotique, d'un moi tel qu'il est empiriquement donné, sans fondement ni communication, elle défend à chaque moment de la vie ce que je me suis acquis par mon énergie vitale. C'est d'elle que vient l'intérêt pour les biens matériels, pour le prestige et la jouissance, qui peut isoler le moi même des êtres qui lui sont les plus proches.

Ce moi empirique, extérieur à la communication, fonde pourtant la vie empirique de tout homme. Il se manifeste avec éclat en cas de conflit; dans les situations heureuses, il peut rester *voilé*, mais il suffit d'une oreille un peu fine pour le deviner et le craindre derrière les paroles et les actes. On peut avoir souvent consenti des renoncements et des sacrifices, mais il y a *des conflits extrêmes* où la volonté propre du moi empirique se manifeste inéluctablement, pour peu que l'être humain veuille vivre. Car je ne vis qu'en ayant mon espace vital, qui est la condition de ma volonté de vivre. Y renoncer serait renoncer à ma vie.

Par exemple, l'attitude qu'on a face à l'argent peut exprimer la volonté du moi empirique de s'affirmer. On ne dit pas la vérité quand on répète que l'argent est sans intérêt, qu'il n'a aucune importance. En effet, l'attitude face à une somme qui, par rapport à l'argent disponible, n'est pas considérable ou du moins pas

déterminante, ne dévoile pas encore la situation telle qu'elle est. Tout change lorsqu'il s'agit de sommes qui, pour l'individu concerné, signifient proprement la vie ou la mort, ou auraient ne fût-ce que des conséquences sensibles. Lorsqu'il cherche à élucider sa situation concrète, l'homme véridique atteint les limites où il perçoit la réalité du moi empirique en lui et chez les autres, ses dimensions et sa nature. Il vient toujours un moment où je bute, en moi et en tout autre, contre la résistance rigide du moi empirique, lorsque celui-ci n'est plus soumis aux conditions de l'existence, mais s'impose incontesté comme tel.

Me plaçant au point de vue de l'existence virtuelle, je pourrais exiger dans l'absolu que ce moi empirique s'efface. Mais ce serait oublier que l'existence ne peut s'actualiser que dans la réalité empirique. Si à l'inverse, partant de la vitalité du simple sujet empirique, je reconnaissais comme seul valable l'intérêt du moi empirique en moi et en chacun, tel que, sans le dire, on l'accepte comme allant de soi, ce serait oublier l'existence. En prenant face au moi empirique une position rectiligne soit pour le nier soit pour l'approuver, on n'apporte aucune solution aux problèmes qui se posent, à cette limite où la communication ne cesse de se rompre:

En cessant d'opposer aux autres la résistance de son moi empirique, en ne voulant plus rien pour soi, en ne tenant plus à vivre, l'homme renonce au monde. Même si, d'un point de vue métaphysique, il est peut-être un saint, il ne peut plus entrer en communication. Etant en fait dépourvu de réalité empirique, il ne peut plus exister comme être indépendant avec l'autre. Son don de soi, l'aide et l'amour qu'il offre, sont aveugles et impersonnels; sa vie reste livrée au hasard ou elle est perdue. Il n'y a de communication que si un moi empirique se maintient, prêt à s'ouvrir infiniment à celui à qui il s'est lié. Alors quelque chose devient clair bien que persiste l'obscurité du fond. Les ressources matérielles nécessaires à la vie sont désormais reconnues dans leur fonction réelle, d'où ordre et compromis; et aux points culminants on assume le grand sacrifice. Mais jamais l'être individuel ne renonce à sa présence empirique au monde sans rompre aussi la communication.

Si en revanche on considère que *l'intangibilité du moi empirique va de soi*, la communication se trouve à nouveau avortée. Procédant de l'existence virtuelle, elle soumet au contraire le moi empirique à des conditions, elle le met en question et lui fixe des limites.

Le fond obscur du moi empirique devient le corps virtuel de l'existence. S'il n'est que ce qu'il est, il se réduit au *vouloir-vivre* aveugle, qui ne fait que vouloir toujours davantage; en tant que corps de l'existence virtuelle, il devient *volonté d'accomplir son destin*. Le vouloir-vivre est toujours identique, seuls changent ses contenus selon la situation et le temps. La volonté d'accomplir son destin est historique; c'est en quelque sorte le fond éternel de l'existence, et non son contraire. Le simple vouloir-vivre est définitivement obscur et étranger à l'esprit en tant que condition de la vie. La volonté d'accomplir son destin, qui l'habite comme son corps, devient claire et est la condition de l'être-soi existentiel, qui s'actualise en se manifestant.

Certes, c'est le moi empirique qui fournit la cause *finie* pour laquelle la communication se rompt. Mais, étant condition de la vie, il est *du même coup* condition de la communication.

En tant que moi empirique qui combat pour lui-même, je suis essentiellement ce que je vauz aux yeux des autres et de moi-même; c'est pourquoi *je me compare*. Ce faisant, l'individu cherche à s'élever en prenant ses distances, ou bien il s'humilie en percevant son infériorité, il veut s'élever et éprouve par ressentiment des sentiments de haine. Ce genre de comparaison, justifiée quand il s'agit de performances et de validité générale, devient *un non-sens si on l'applique à l'existence*. L'existence n'est pas un cas parmi plusieurs, elle n'est pas substituable dans une série dont on pourrait faire la somme. Il est naturel que le moi empirique se mesure à autrui dans la lutte pour la vie; mais si la comparaison porte sur l'être-même, elle signale qu'aucune communication ne se fait. Puisque c'est à travers la communication que l'être devient authentiquement lui-même, il n'y a plus de comparaison possible. Les existences virtuelles sont là l'une pour l'autre, et ne sont alors qu'elles-mêmes. Il est existentiellement impossible que quelqu'un veuille être un autre que celui qu'il est. J'exprime au contraire ma conscience d'exister en voulant être moi-même, et je ne me demande même pas si je pourrais être un autre; essentiellement, *je ne me compare pas*, mais je suis avec l'autre en tant que je suis un autre; et pour autant que je recherche la communication avec quelqu'un, je me place au même niveau que lui, quel qu'il soit, même si, par ailleurs, en ce qui est comparable, il se trouve être de loin supérieur ou inférieur à moi; car je présuppose qu'il y a en chacun comme en moi une origine et un être propre.

3. SENS DE LA RUPTURE. Une rupture, même violente, peut n'avoir qu'une portée *passagère*. Un échec momentané ne signifie pas une rupture définitive, même lorsqu'il en a l'air; il faut simplement du temps. Une communication qui tourne court dans une situation donnée n'est pas de ce fait nécessairement condamnée définitivement.

Celui qui laisse se rompre la communication avec un être humain ne rompra pas nécessairement avec *d'autres*, bien que mon échec propre compromette aussi ma capacité de communiquer avec tout autre.

Se soustraire *absolument* à la communication revient à refuser *toute* chance de dévoiler son être. Celui qui, au contraire, n'est acculé à la résignation ou à la rupture que *dans un cas particulier*, se reconnaît *une part de responsabilité* dans la perte de cette virtualité existentielle, mais ne perd pas *toute* possibilité de s'ouvrir à autrui.

Comment se produit entre deux êtres humains une rupture qu'ils considèrent comme *définitive* dans le temps, aucun des partenaires ne peut le dire et en fixer le sens précis. Si c'est *moi* qui romps parce que je ne vois plus la possibilité de devenir moi-même avec l'autre, je ne peux pourtant pas avancer des raisons suffisantes; coupable, je perds dans mon être propre ce que j'écarte de moi comme étant l'autre. Si c'est *l'autre* qui rompt avec moi, je dois le souffrir, sans en voir la nécessité. Si *les deux* rompent à la fois, ou bien ils se sauvent chacun de son côté comme des bêtes qui ne prennent même pas congé, ou bien ils préservent dans la communauté du refus, à distance, leur virtualité.

Une rupture peut s'imposer à la conscience, et au lieu de reconnaître existentiellement la culpabilité qu'elle implique irrémédiablement, on peut la réduire à une nécessité évidente. Dans ce cas, on pourrait dire, en objectivant: la rupture existentiellement nécessaire, extérieure, manifestant une décision

intervenue entre deux êtres, est exempte de toute volonté inauthentique si elle consacre la franche reconnaissance d'une réalité de fait. Dans une situation concrète où il importe d'agir de façon humainement essentielle, et où deux êtres se font face sans être d'accord et sans se comprendre, où aucun des deux ne dit oui à l'autre, la rupture devient nécessaire. Si par exemple l'un des deux considère que l'autre a abusé de sa confiance et que l'autre ne le reconnaît pas, si donc la condition d'une communication sans réserve n'a pas été respectée sans qu'aucune clarification puisse y remédier, la véracité *exige* qu'une décision soit prise. Une fois détruit le processus d'ouverture réciproque, *il faut*, précisément pour en préserver la possibilité, que ce qui s'est passé devienne manifeste. En effet, celui qui rompt ne veut pas se servir de la rupture pour régler son compte à *l'être* de l'autre en le mettant au ban par un jugement général. La rupture n'a pour lui pas d'autre sens que d'être, dans *ces* conditions de l'historicité, inévitable entre *ces* êtres humains, rien de plus. Que ses conséquences soient assumées tacitement ou après un entretien ouvert, où se trouve reconnue la vérité du passé, c'est là une différence de forme qui intéresse la suite des relations extérieures, mais non la portée de la rupture: qu'il y ait rupture, c'est ce qui compte. Il est des situations où, du fait des données sociologiques, la discussion serait contre-indiquée. Un acte visible, violent, entraînerait dans la réalité sociologique donnée des difficultés inutiles pour les relations extérieures qui subsistent presque toujours en fait entre les êtres humains concernés. Un détachement muet indique en même temps qu'on reste disponible pour une ouverture dans l'avenir.

En effet, si définitive et existentiellement décisive que la rupture puisse paraître sur le moment, il faut reconnaître que notre savoir est limité et que les deux partenaires restent libres, de sorte que persiste pour l'avenir, après tout acte blessant, après tout abus de confiance et toute offense, une possibilité de s'expliquer et de se mettre d'accord. Dans la rupture, qui cause à celui qui était véritablement en communication une douleur dont il ne se remettra pas, il n'y a *jamais*, pour l'être existant, un droit lui permettant de se justifier. Il ne peut, dans un sens profond, croire avoir raison que sur des points *particuliers*, objectifs. Il se sait incapable de dégager l'autre *des complications* où il le voit s'égarer pour le ramener à un vrai combat des âmes. Il se trouve contraint de l'abandonner aux chaînes de la préservation artificielle de soi, d'un ordre sécurisant, impuissant devant la fuite de son existence virtuelle qui se défait, et il le ressent comme étant sa propre *culpabilité*. Mais cet aspect justement qu'il perçoit dans la rupture se présente différemment aux yeux de l'autre. De son point de vue, il lui paraît évident que je commets une erreur cruciale dans la manière dont je le vois et le juge. Dans les deux cas, je suis coupable. Une rupture effectuée en pleine lucidité ne va pas sans culpabilité. C'est pourquoi il est exigé de moi: de rester disponible, non pas seulement pour faire des reproches; d'être prêt seulement à combattre avec les armes de la confiance et de la mise en question, sans me prêter à des réconciliations sentimentales et trompeuses. En dernier recours, *je ne peux pas croire la rupture éternelle* si je me suis lié à l'autre une fois, ne fût-ce qu'un instant. Et la volonté de communiquer pourrait avoir pour principe fondamental qu'il ne doit pas y avoir de rancune et de rejet illimités, aussi peu que des châtiments éternels en enfer. Ne sont possibles ici que des actes décisifs dans l'instant, et la disponibilité pour l'avenir.

4. FORMES DE LA RUPTURE. La volonté propre du sujet empirique, craignant que l'avènement du soi ne vienne lui imposer des limites, rompt la communication si elle n'est pas limitée par l'existence. *Les formes* sous lesquelles intervient cette rupture non-existentielle sont celles où l'on se trompe soi-même tout en trompant l'autre. Les paroles et les actes – même s'ils se font forcément passer pour tels – ne sont plus les signes correspondant au message qu'on entend transmettre. Ces formes trompeuses sont innombrables; on ne peut caractériser que les plus fréquentes:

a) Lorsque je résiste obstinément à la communication en disant: «rien ne me changera plus», ou «il faut me prendre tel que je suis», en fait je lance malgré tout à l'autre un appel à l'aide, comme si, face à mon moi, il y avait un second moi qu'il s'agirait de secourir, en admettant d'avance que le premier moi «est comme il est». C'est à la fois *rechercher* la communication et la *rompre*. En effet, on ne peut pas aider l'être-soi de l'existence, on ne peut qu'entrer en communication avec lui (ce qu'on aurait tort d'appeler de l'aide), alors qu'une aide n'est possible que pour des cas particuliers, en matière de mises en ordre et de traitements adéquats à certaines fins empiriques. En refusant de m'ouvrir, comme si je m'identifiais avec un être objectif permanent («je suis comme je suis»), je fais de moi une chose sans liberté. Mais cela, je ne peux pas l'accomplir, je peux seulement le dire. Enoncer cette phrase, si simple en apparence et si funeste, c'est encore effectuer un acte libre avec la conscience d'y être moi-même présent; cette liberté est en contradiction avec le contenu de la phrase, par laquelle je fais de moi un être simplement empirique, sans aucune liberté. Lorsque, me trompant moi-même, je crois prendre au sérieux cette phrase, son contenu, pour peu que je m'y conforme, prend le sens d'une décision existentielle: je me laisse aller, je deviens passif, j'attends – sans attendre rien, et je n'emploie ma liberté que pour me plaindre de ma vie, finissant par la montrer aux autres afin qu'ils se joignent à mes plaintes. Je n'ai pas voulu de la communication; c'est pourquoi finalement je cherche la compassion. –

b) Dans une situation concrète où la communication se rapporte à des décisions à prendre concernant l'action immédiate, la résistance s'oppose à la pleine clarté qui menacerait *l'avantage* que le moi empirique doit à son obscurité ou *les conceptions solidement établies* d'une conscience sûre d'elle-même. A toute approche de communication, le moi empirique, dans sa rigidité, oppose des limites, recourant à des formules pour interpréter la situation et prétendant les faire reconnaître comme étant les seules correctes. Il n'y a là qu'un recours désespéré à une apparence: les arguments tournent aussitôt au sophisme parce qu'ils n'ont pas de fin; leur fonction est de contraindre l'autre, qu'on refuse intérieurement d'écouter avec sérieux. La communication est rompue avant même que sa virtualité se soit offerte.

c) De même que la peur de l'existence, jaillie du souci que nous avons pour notre vie, de notre effroi devant l'abîme du néant, voudrait nous faire *éviter toute décision*, de même nous recherchons le brouillard pour nous consoler de notre non-savoir, et nous comptons sur la solidité des compétences de l'expert, qui décide à notre place de ce qu'il faut faire maintenant. En disant: «Je n'entends rien à cela, je ne suis pas un expert», je me soumetts à celui qui est donc le mieux placé pour savoir, l'avocat, le médecin, l'homme d'affaires, le professeur, le prêtre.

J'échappe ainsi à l'incertitude manifeste qu'implique, avec le suspens et le risque, tout événement concret. En laissant décider autrui, l'instinct, qui se refuse à savoir, se met à l'abri du devenir-soi-même dans la communication. Que tout savoir comporte un moment d'incertitude; que tout savoir est spécifique, certes, mais par là-même compréhensible et transmissible; et que surtout, face à une décision à prendre, on peut attendre de tout homme qui philosophe un oui ou un non fondé sur ce qu'il comprend – c'est ce que je refuse d'admettre. L'être-soi en communication véritable préfère affronter tous les maux et tous les dommages causés par le savoir plutôt que de s'en remettre à l'obscurité d'une décision étrangère. – A l'inverse, l'expert s'enveloppe de mystère pour que ses jugements et ses actes, plutôt que de laisser voir dans la communication la problématique qu'ils impliquent toujours, prennent le poids de l'autorité, et qu'il puisse écarter à peu de frais des considérations qui les mettraient en question, en se réclamant de sa compétence d'expert.

d) *Délibérer* avant de prendre une décision dans une situation concrète, c'est se montrer prêt, même à l'égard d'adversaires éventuels, à écouter des raisons, à se laisser convaincre par quelque élément qu'on n'avait jusqu'ici pas pris en compte en déterminant sa propre position. C'est en ce sens que les Grecs pensaient se distinguer des barbares en étant des hommes attentifs aux raisons. Les barbares naïfs disent encore aujourd'hui: «Jamais vous ne me ferez démordre de mon opinion». La simple déclaration: «je suis d'un autre avis» ou la formule, sans autre justification: «c'est ma volonté» rompent ouvertement la communication, à laquelle succède l'action de celui qui a le dessus, s'il en est capable, ou l'arrogance présomptueuse de l'impuissant qui s'enferme dans ses arguments.

Il y a par ailleurs *des conventions du dialogue* qui préservent encore le semblant d'une entente possible, mais qui ne sont que défensives: en fait, l'autre n'écoute plus mes arguments. Dans une situation d'action en commun, il maintient sa finalité à lui, lui donnant la maîtrise absolue sur tout son présent, et il n'est prêt qu'en apparence à la soumettre à un examen. En évaluant mes arguments selon l'impact qu'ils peuvent avoir sur des tiers, il évite volontairement d'envisager l'idée qui commande mon point de vue; il me dénie toute objectivité et il me rabaisse.

Un tel comportement, où, à moi, on ne parle plus qu'avec prudence, alors que devant les autres, on porte sur mon compte des jugements destructeurs, rend impossible jusqu'à la solidarité d'une compréhension intellectuelle; je ne suis plus qu'un pur objet, il ne me reste plus qu'à attendre et à rester disponible, quitte à me défendre en cas de nécessité.

e) En rompant la communication dans une situation concrète où les besoins vitaux deviennent plus pressants, on cherche, poussé par l'instinct, à manipuler le comportement de l'autre à son propre profit. On fait appel à l'indulgence de l'autre, («je suis trop jeune», «je suis trop vieux», «je souffre des nerfs»), pour se dérober hypocritement, dans l'instant, aux exigences de l'absolu. Ces motifs auraient un sens s'ils avaient trait à des dons instrumentaux, des forces, des talents particuliers; en y recourant pour rompre la communication lorsqu'il s'agit de libres décisions, celui qui parle ainsi, tout en maintenant sa prétention à l'être-soi, dénonce la totalité de son être comme irresponsable. Il voudrait faire de moi