

Multiple est la promesse. Il y a celles que nous faisons à autrui, et vis-à-vis de lui. Il y a celles que nous recevons de lui, ou lui demandons. Il y a leur réunion dans l'échange des promesses. Toutes ces promesses-là sont des actes humains définis, datables, et, au moins en droit, publics. Car une promesse secrète, et qui entendrait le demeurer, ressemble plutôt à un pacte de brigands, ou à un contrat pervers, qu'à une parole donnée. Et comment l'honneur de la parole commencerait-il par la honte ? Est-il sage de se fier à la fermeté et au courage de celui qui déjà rougit de ce qu'il promet, et craint de le voir divulgué ? De ces promesses, abordées par l'auteur en d'autres écrits, il ne sera pas question dans ce livre.

Mais il y a aussi des promesses tacites, diffuses, anonymes, des promesses que personne n'a faites et que tous nous recevons, des promesses qui nous viennent des choses, du monde, des actes ou des œuvres, et qui partout chatoient comme une couleur d'aurore, comme l'ouverture d'un avenir qui nous apparaît, en puissance et en latence, en attente de nous. Cette puissance et cette latence appartiennent aux choses elles-mêmes, et ne sont pas le produit de notre seule imagination, ou de ces désirs nôtres que nous prenons pour des réalités.

La langue en porte témoignage, qui dit d'un lieu, d'une idée, d'une situation, d'une invention, qu'ils sont *prometteurs*, d'un visage qu'il est *engageant*, d'une personne qu'elle est *obligante*, là où nul, au sens strict du terme, n'a fait de promesse, contracté d'engagement, souscrit à une obligation. Ce sont ces

promesses que ce livre s'efforce de décrire et de penser, sans prétendre, assurément, à l'exhaustivité, tant elles sont variées et nombreuses. Ces promesses sont *furtives*, c'est-à-dire discrètes et parfois presque imperceptibles, elles veulent pour être discernées la patience du regard, d'un regard comme fraternel à ce qui ne saute pas aux yeux, ami de ce qui parle à voix basse et ne s'impose pas dans le vacarme.

Le premier chapitre, « Note furtive sur la présence », décrit et définit ce qu'il en est de cette *furtivité*. Le mot pourrait paraître malheureux, qui renvoie par son étymologie au vol et à la conduite des voleurs. Mais déjà en latin, et en particulier dans la langue de certains Pères de l'Église, il a pris une signification plus large, référant à un voilement, ou à un quasi-voilement, qui n'est en rien la dissimulation de quelque chose de mauvais.

La première de toutes ces promesses, ou plus rigoureusement l'origine qui est, de toutes, la condition de possibilité, est la parole elle-même, méditée dans le chapitre II. Celui-ci approfondit la requête que le *Logos* fait de notre être. Que notre parole humaine réponde à l'appel (ici plus précisément pensé comme promesse) de la Parole, signifie que l'homme est pensé à partir de la Parole, et non pas l'inverse. Notre entretien mutuel n'est en effet possible que parce que le *Logos*, en se promettant à nous, fait qu'il puisse y avoir quelque chose comme un « nous ». Tout homme parlant tient comme il peut une promesse qu'il n'a pas lui-même passée, une promesse qui l'a promis, et qu'il ne peut tenir qu'en promettant avec acharnement. La pensée que Platon et Heidegger livrent du pouvoir de la Parole, pouvoir qu'ils ne savent que de ne cesser d'en écouter le bruissement, est particulièrement considérée, à travers une phénoménologie de la « prise de parole ». Dans un second temps, en parallélisme à la croyance au monde telle que la décrit Husserl, est dégagee notre confiance fondamentale en la parole, comme l'acte qui répond à sa promesse, qui reçoit sa promesse en tant que telle. Enfin est abordé le destin des paroles dans le temps. Nous vivons de paroles prononcées bien avant notre naissance, nous leur répondons, nous dialoguons avec elles, et chaque génération cesse d'en entendre

certaines, qui s'effondrent comme des Atlantides, et en ressuscite d'autres, jusqu'alors en sommeil, faisant tout à coup résonner les cloches de cathédrales englouties. Nous ne sommes pas seulement contemporains de nos contemporains, si nous vivons aussi avec les paroles du passé, tandis que les nôtres tendent à l'avenir un visage que nous ne pouvons voir, bien qu'il soit le leur et le nôtre, car des paroles futures y entendront des sons auxquels nous sommes sourds. Comment penser ce poids d'avenir et de réponse dont chaque parole finie est lourde ? La question est abordée au travers de la discussion critique d'auteurs variés pour qui elle fut centrale (Michelet, Comte, Benjamin, Peirce, Bakhtine...). Cela permet de donner un sens plus rigoureux à ce que l'auteur a, en d'autres ouvrages, nommé « polyphonie ».

Mais ce qui serait à dire parfois nous prend à la gorge, et nous laisse interdits, ne pouvant parler, ou balbutiant, bégayant, bredouillant. Ou pleurant, sanglotant, perdant souffle. Les larmes, et leur sens, forment l'objet du chapitre III. Ce phénomène quotidien et essentiel de l'humain qu'est le pleurer a été bien moins souvent étudié par la philosophie que le rire. Et quand il l'est, c'est fréquemment au profit de constructions causales et explicatives plus ou moins arbitraires, voire fabuleuses, qui en manquent le sens (Descartes, Schopenhauer, Darwin...). La phénoménologie du pleurer ici déployée part de l'*indivision* des larmes, c'est-à-dire du fait qu'elles puissent être tout aussi bien de joie que de souffrance, et pose leur lien essentiel avec la parole. Cet interdit, ou cette brisure, de la parole, manifestés par des conduites corporelles, forment aussi la réponse proleptique (c'est-à-dire anticipative) à l'exigence d'une parole au moins provisoirement impossible, et la promesse déchirée, déchirante, d'une parole à venir. L'épreuve d'un sens inarticulable fait partie de l'apprentissage perpétuel de l'articulation. C'est pourquoi la parole de celui qui est toujours capable de parler, dont la langue jamais ne fourche et la gorge jamais ne se serre, sonne creux. Dans ce chapitre, de nombreux exemples littéraires et artistiques sont mis à contribution.

Mais nous ne faisons pas que parler et pleurer, nous nous servons de multiples choses et outils, nous en *usons*. Les choses

et les instruments promettent aussi. Mais le prix à payer pour recevoir cette promesse et la faire fructifier, c'est d'apprendre à s'en servir. C'est à l'*usage*, acte indivisément corporel et spirituel, et selon lequel les choses nous respectent dans la mesure même où nous les respectons, que le chapitre IV se consacre, essayant de préciser l'histoire de ce concept, et de décrire les dimensions de cet acte.

Le chapitre V, le seul qui soit voué à un unique auteur, Péguy en l'occurrence, essaie de montrer la fécondité de sa pensée de la chair et de l'incorporation s'agissant des phénomènes étudiés par ailleurs dans ce livre. D'autres, assurément, et non moins grands, auraient pu être scrutés, mais il a paru bon de donner un exemple précis de cette charge d'avenir dont les paroles sont lourdes, mise en lumière dans le chapitre II.

Enfin le chapitre VI, et dernier, médite les actes de chercher et de trouver. Sa singularité est de conjuguer ces verbes selon leurs diverses voix. Car nous cherchons, mais nous pouvons aussi être cherchés, nous trouvons, mais nous aussi sommes trouvés, et il y a des choses qui se laissent ou ne se laissent chercher, et qui se laissent ou ne se laissent pas trouver. Ont été pris pour guides et pour maîtres dans cette recherche sur la recherche des auteurs très divers pour qui ces actes ont fait vivement question – philosophes (Philon, Plotin, Descartes, Malebranche, Spencer...), mystiques (Maître Eckhart, Tauler, Angelus Silesius...), écrivains (Kafka, Proust).

Parler, pleurer, user, incorporer et s'incorporer, chercher, trouver, tels sont donc les actes quotidiens dont les promesses furtives ont été le plus possible écoutées et recueillies, car la plus haute dramaturgie est celle de nos gestes les plus simples, et l'ordinaire de nos jours, le seul véritable extraordinaire.

Paris, décembre 2003