

ON NE DONNE JAMAIS QUE LA VÉRITÉ

Notre rapport au don est ambigu. Nous le valorisons de la plus haute manière en l'associant à des figures comme la sainteté ou de la générosité qui sont, idéalisées, celles de notre disposition spontanée, mais par ailleurs nous comprenons sans peine ceux qui ne donnent pas quand ils le pourraient. C'est que donner revient à perdre et qu'on ne saurait jamais se représenter cela comme une bonne chose ; et puis nul ne niera que conserver ses biens pour en jouir ou pour les échanger soit une conduite raisonnable. Nous ne pouvons choisir entre ces positions : la réflexion qui sert notre bien revient toujours sur une attitude première qui y était indifférente, mais qui ne cesse jamais aussitôt après de reprendre ses droits. Aussi sommes-nous constitués par la contradiction de deux vérités dont l'une est originelle et l'autre réflexive : *il est naturel de donner mais il est normal de refuser de donner.*

Traduisons notre perplexité en demandant ce qu'on donne vraiment, quand on donne : un bien dont la cession est inconcevable autrement que comme échange (éventuellement contre de la gratitude, voire la simple satisfaction d'avoir donné), ou alors autre chose – quelque chose qui ferait toujours retour contre les meilleures raisons et qui les ramènerait à rien. Insistons sur la radicalité de la question : non pas donner en général comme tout le monde le fait souvent mais donner *vraiment*. La précision est nécessaire, parce qu'il ne suffit pas de donner au sens habituel de transférer une propriété sans contrepartie pour donner. En effet cette définition vaut aussi bien pour les cadeaux que pour les présents, qui ne sont pas des dons à strictement parler : on offre un cadeau pour faire plaisir (le cadeau est cantonné dans l'ordre de l'imaginaire), on fait un présent pour honorer ou pour marquer une relation (le présent est cantonné dans l'ordre du symbolique), mais on donne pour donner autrement dit *pour rien* (il y a un réel du don). On peut donc parfaitement se représenter qu'on offre des cadeaux ou qu'on fasse des présents, mais assurément pas qu'on *donne*. Nul ne peut donc comprendre qu'on donne, l'idée de faire ce qu'on n'aurait pas de raison de faire n'ayant aucun sens.

On se le représente pourtant : en fait c'est-à-dire dans le monde commun, donner quelque chose consiste à l'offrir ou à en faire présent ! En termes positifs, cela revient à dire que la question du don est aussi celle de *l'extériorité au monde*, en tant qu'il est l'ordre des raisons objectives (donner pour recevoir) ou subjectives (donner par amour ou par devoir) – de ces mêmes raisons dont la notion du don exige qu'elles soient ramenées à rien. Car si donner consiste à donner *pour rien* et s'il y a forcément des raisons conscientes ou inconscientes de donner, alors il est évident que donner consiste à le faire pour le *rien* de ces raisons, pour le *rien* que le don aurait fait de ces raisons : qu'elles ne comptent pas. Aussi la question du don est-elle celle de la réduction à rien de ce qui permettrait de le comprendre, de se le représenter comme une possibilité envisageable par chacun....

Sans raison, donc ni un cadeau ni un présent. Quoi, alors ? C'est justement ce qu'on ne peut se représenter, puisque cela supposerait la prise en compte de raisons spécifiques auxquelles on n'aurait pas encore pensé, alors qu'on ne donne jamais qu'à la condition que ce soit *pour rien*. Questionner le don revient donc à interroger *l'impossibilité de sa possibilité* : s'il est possible, c'est qu'il était au moins représentable, auquel cas ce n'est pas un don. Ou, si l'on

préfère, mener cette interrogation revient à faire fonctionner l'opposition du don et des représentations qui en sont à la fois la réalité et le ratage pour le faire apparaître dans le paradoxe de son irréprésentabilité : donner, c'est ce qu'*échoue* à faire celui qui offre un cadeau ou qui fait un présent. La question du don est celle de son réel qui est cet échec, autrement dit celle de *l'échec du sujet de la représentation* qui offre et qui fait des présents.

Rendu possible sous les espèces du cadeau ou du présent, le don est ainsi le manqué de sa propre représentation, l'irreprésentable de lui-même. Concrètement, cela signifie que si l'on donne, ou bien on ne donne pas (on offre quelque chose en cadeau ou on en fait présent), ou bien on donne *hors de toute représentation c'est-à-dire sans le savoir*. Dès lors ce qu'on donne, au sens strict, est forcément quelque chose dont on ait la représentation mais à quoi il appartiendrait constitutivement de l'avoir toujours déjà récusée, alors qu'elle en serait pourtant bien la représentation ! Telle est l'énigme du *donné* : qu'il ne soit pas ce qu'on se représente, bien que par ailleurs il ne soit pas autre chose... Quel est donc le mot de cette énigme ? Autrement dit : que donne-t-on, quand on donne c'est-à-dire quand on a *distingué* le donné du cadeau ou du présent à quoi il appartient toujours à la réflexion de vouloir le ramener ?

Et comme le don est une relation personnelle, le paradoxe de cette distinction de l'acte et de l'objet doit aussi valoir pour les sujets qu'elle implique : qu'on ne soit un donateur ou un donataire, celui qui donne ou celui qui reçoit, qu'*en distinction du sujet* qu'on aurait été si la question avait été celle d'offrir quelque chose ou d'en faire présent, et de le recevoir. Comment nommer celui qui donne, dès lors que donner n'est la *possibilité* de personne ? Et celui qui reçoit, dès lors que recevoir un don n'est non plus la *possibilité* de personne alors qu'il appartient à n'importe qui de recevoir des cadeaux ou d'accepter des présents ? Bref, quel est ce *jeu de nécessité et d'impossibilité représentative* qu'il appartient à celui qui donne et à celui qui reçoit de réaliser sous les espèces particulières de ce qu'on appelle le « donné » ?

Pas de sujet mais un auteur

On ne fait rien sans raison, non seulement au sens factuel (n'en trouver aucune renverrait seulement à l'idée de raisons inconnues ou inconscientes) mais au sens normatif puisque cela signifierait l'arbitraire total de l'agir, autrement dit son irresponsabilité de principe alors que c'est par sa responsabilité qu'un sujet se définit avant tout. A un acte qu'on décrète être « sans raisons » (donner pour donner, donner pour rien), il est clair qu'on ne saurait reconnaître un sujet.

Le refus de donner n'est dès lors pas l'indice d'on ne sait quel égoïsme mais *la nécessité réflexivement normative de la représentation qu'un sujet a de soi*. Comment pourrais-je en effet admettre agir pour rien sans me déjuger moi-même, sujet précisément constitué de mes savoirs explicites (être médecin ou professeur : agir et penser comme tel) et surtout implicites (vie sociale, politique, familiale...) ? Je ne le peux pas. J'aime faire plaisir et j'offre volontiers ; honorer m'honore et je ne rechigne pas à faire présent de quelque chose à quoi j'attache du prix lors de visites, de fêtes ou d'anniversaires ou pour marquer les liens qui m'unissent à mes parents et alliés. Mais donner, au sens strict où on ne donne que pour donner autrement dit pour rien ? Non, pas question ! Ne voit-on pas que si le savoir (les raisons) ne compte pas, « je » ne compte pas non plus, et d'abord pour moi-même puisque je ne pourrais plus m'identifier d'aucune manière, ni par conséquent me reconnaître sujet de quoi que ce soit ? Dire ainsi qu'il est *normal* de refuser de donner, c'est rappeler que la représentation est à elle-

même sa norme : elle n'est jamais représentation que du représentable et dans l'exacte mesure de sa représentabilité, laquelle se confond avec celle de l'attribution subjective déterminée¹. Ne pas refuser de donner, cela reviendrait pour le sujet qu'on a conscience d'être à accepter de vouloir son propre non-être.

Mais précisément : il ne suffit pas de partir du fait de sa propre existence représentative en arguant de son caractère irrécusable pour avoir le droit d'en déduire que la notion du don ne correspond à rien, dès lors qu'elle exclut un sujet qui se reconnaîtrait lui-même. Car ce qui est irrécusable dans le cogito, c'est la représentation de soi entendue comme existence subjectivée dans la dimension de l'universel, et pas du tout le sujet de la *responsabilité* : celui-ci est non seulement *insubstituable* alors que le cogito ne diffère idéalement pas du fait d'être n'importe qui pour soi (le sujet réflexif est celui de la logique), *mais il n'a même pas à être conscient ni à s'être jamais représenté lui-même*. Tous les juristes savent en effet qu'on peut être responsable de ce dont on n'est nullement conscient et de ce qu'on n'a aucunement voulu. La conscience morale aussi le reconnaît, qui admet qu'on puisse reprocher à quelqu'un ses défauts, autrement dit le considérer comme en étant *entièrement* responsable, alors que personne n'imagine qu'on puisse jamais *choisir* d'être lâche ou paresseux. Et certes, si la lâcheté ou la paresse ont une signification morale et ne sont pas des traits d'innocence analogues à la couleur des yeux ou des cheveux, c'est qu'elles relèvent d'une décision qu'on a dû prendre à propos de soi, alors même qu'il est impossible qu'on se soit représenté en train de la prendre – et qu'on se soit donc donné des raisons de la prendre... Aussi admettons-nous depuis toujours que *ne pas savoir ne suffit pas à produire l'innocence* (au contraire parfois). Qu'on ne puisse pas se représenter qu'il y ait un sujet responsable du don n'implique donc pas qu'il n'y en ait pas, puisque les pratiques objective et subjective de la responsabilité que sont le droit et la morale avèrent qu'il n'est pas inhérent à la responsabilité qu'elle soit représentable.

D'un autre côté l'affirmation d'une responsabilité personnelle – comment le don ne serait-il pas l'acte de quelqu'un ? – exclut qu'on en reste à cette extériorité, à une inconscience dont on ne voit pas en quoi elle se distinguerait d'une inexistence. On ne choisit certes pas d'être lâche ou paresseux et il serait absurde d'imaginer que ces défauts procèdent d'un vouloir conscient (dans l'agir, on découvre qu'on est ainsi, parfois à sa propre stupéfaction), mais on a parfaitement conscience de la légitimité des reproches qui peuvent nous en être faits et on se reconnaît dans la responsabilité qu'ils dessinent. Cela doit valoir pour le don : on a vu que si l'on donnait, c'était forcément sans le savoir et donc en sa propre absence, mais si l'on n'est d'aucune manière concerné par le fait et la responsabilité d'avoir donné, alors on n'a pas donné !

De ce paradoxe de la responsabilité pour l'irreprésentable, la notion d'*auteur* constitue la solution. Il faut la substituer à l'idée d'être sujet. On le voit très bien à propos du mal, dont on admet d'avance qu'on puisse être responsable bien qu'il soit absolument impossible de le vouloir. C'est qu'on veut toujours un bien, par exemple la richesse, même si cela implique

¹ L'idée d'un sujet pur ou formel est absurde : si je démontre un théorème je suis « mathématiquement » sujet ; si j'identifie une maladie, je le suis « médicalement » ; si je comprends un prix je le suis « économiquement », et ainsi de suite. Bien entendu ces exemples sont abstraits, non seulement au sens où un individu est sujet d'une manière presque indéfiniment surdéterminée mais surtout au sens où *c'est toujours partiellement qu'on est sujet c'est-à-dire impliqué dans des vérités*. On peut par exemples avoir la main verte, le pied marin, l'oreille freudienne. Quant à imaginer une réflexion totalisante pour cette diversité, on ne peut en poser la nécessité spéculaire que d'une manière qui soit *encore* eidétiquement déterminée (elle sera philosophique, ou psychologique, ou sociologique...)

malheureusement – et donc innocemment – qu'on se conduise en voleur ou en escroc. Nous traduisons cette vérité en disant qu'on ne peut pas être le sujet du mal qu'on fait (le choisir, le vouloir) mais qu'on en est l'*auteur* : le criminel n'est pas le sujet mais l'auteur de ce qu'il a fait... Si c'est la question du mal qui mobilise le plus évidemment cette notion d'auteur, elle vaut aussi pour les œuvres, puisque l'apparition d'une œuvre est un événement – étant donc réelle sans jamais avoir été possible contrairement à ce qui vaut pour les occurrences du monde. On a toujours su que produire une œuvre était impossible (par exemple en philosophie : nul ne peut fabriquer une idée, il faut qu'elle nous vienne ...), mais cela ne signifie pas que quelqu'un n'en ait pas fait son affaire et n'en porte pas la responsabilité. Aussi est-ce à son extramondanéité qu'on reconnaît l'œuvre, donc aussi à son exclusivité à la représentation². On n'est ainsi l'auteur d'une œuvre qu'à n'en être pas le sujet – que dans et par l'impossibilité qu'on en soit le sujet³. Tel est aussi le statut de celui qui donne, si donner exclut toujours qu'on ait eu des raisons de le faire : contrairement au cadeau ou au présent en quoi on peut voir le projet, la volonté, l'action d'un sujet, le don n'est jamais imputable qu'à un auteur. Car être (un) auteur, c'est être *le sujet de ce dont on ne peut pas se représenter être le sujet*.

En termes subjectifs, on traduit cela en disant que donner est un *acte* dont on prend sur soi d'être le sujet (une décision) alors qu'offrir ou faire présent sont des *actions* c'est-à-dire des assomptions de nécessités du monde (des choix). En pointant cette distinction de l'acte et de l'action (de la décision et du choix), on marque l'impossibilité d'en rester à l'idée réflexive du sujet simplement déterminé par les ordres du monde, bien qu'on ne la nie pas : le sujet qui prend la responsabilité de donner est le même que celui qui vaque à ses occupations habituelles, à ses intérêts affectifs et moraux, *sauf que leur nécessité, qui se confond avec son assujettissement aux savoirs correspondants, ne compte plus* (ce qui ne signifie évidemment pas qu'on la récuse). Aussi la question du sujet du don (mais aussi de l'œuvre et du mal) est-elle celle *d'être sujet là où il n'est pas possible de se représenter qu'on le soit* : très précisément à la limite extérieure du savoir, là où les raisons de donner cessent de compter⁴. A cette place qui est celle de *l'impossibilité de la possibilité* qui définit l'auteur, le *sujet* du don est « incapable » : le cadeau ou le présent sont possibles, mais pas le don – ce que signifie qu'on le mentionne comme un événement.

On figurera donc l'« autorisation » qui distingue le don du cadeau ou du présent en disant qu'il été marqué d'un *exeat* (cf. la signature) qui le dispense de se retrouver dans le régime commun de la réalité. Par cette dernière expression on désigne la nécessité *impropre*, au sens où on comprend et justifie toujours quelque chose *non pas par autre chose* (comme si la raison consistait à découvrir des choses cachées sous les choses !) mais par des raisons autrement dit du savoir. La nature de la réalité où la question est toujours celle de comprendre et de

² En fondant la notion de l'auteur, cette exclusivité fonde celle de l'interprétation dans l'indéfinie nécessité de son renouvellement.

³ *Être sujet de cela dont il est impossible qu'on soit sujet* est la définition exacte de l'esprit (de sorte que la question de l'auteur et celle de l'esprit sont en réalité la même). Un mot d'esprit est par exemple un effet qui se trouve dans des rapports de son ou de sens dont il est par définition impossible qu'on soit responsable puisqu'ils appartiennent à la langue, mais dont tout le monde constate pourtant qu'ils disent notre pensée dans ce qu'elle peut avoir de plus approprié à la situation. C'est donc toujours et seulement sur l'esprit que porte l'interprétation. Disons la même chose autrement : interpréter, c'est toujours *trouver un sujet, c'est-à-dire en réalité un auteur, là où tout le monde constate qu'il n'y en a pas et même qu'il ne peut pas y en avoir* (par exemple on ne décide pas de ses rêves).

⁴ La définition de l'esprit qu'on vient de proposer permet d'identifier cette place comme celle de la spiritualité. L'autorité et la spiritualité sont en ce sens le même.

justifier, est d'être autorisée du savoir. C'est donc en ce sens qu'il faut dire le don, les œuvres et le mal étrangers à elle ou, si l'on préfère, incompréhensibles et injustifiables : ils s'« autorisent » non pas du savoir mais d'un auteur (ou plus exactement de son « autorité » c'est-à-dire de son statut d'auteur). Bien sûr c'est là une sorte de tautologie, puisqu'on appelle « auteur » le sujet *en tant qu'il ne s'autorise pas du savoir* (le sujet de la décision par opposition à celui du choix). Constitués d'être imputables à un auteur et nullement à un sujet⁵, le don l'œuvre et le mal ne sont dès lors *absolument rien d'autre* que leur propre « autorisation » : l'affaire d'un auteur comme tel, et surtout pas des réalités présentant des spécificités constatables d'une manière ou d'une autre. A quoi ce qui est « autorisé », c'est-à-dire entendu *non comme une réalité constatable mais comme l'affaire propre d'un auteur*, est-il donc autorisé ? Voici la réponse : *à mener en quelque sorte sa propre vie hors des nécessités représentatives qui sont celles de l'assujettissement au savoir*⁶.

Définir l'œuvre et le don, et aussi le mal, à partir de *l'autorité*, c'est renvoyer à une causalité dont on a compris qu'elle impose des *reconnaisances* mais nullement des *constatations*. L'ordre de ce qu'on peut constater, c'est l'ordre du savoir parce que tout savoir est en fin de compte savoir des faits (un savoir qui n'est pas savoir d'un fait n'en est tout simplement pas un) ou, si l'on préfère, parce qu'il n'y a de fait que dans l'a priori d'un savoir (ainsi qu'il pleuve aujourd'hui est un fait de météorologie, etc.). Dire que les raisons (le savoir) ne comptent pas, c'est par conséquent exclure d'avance que la question du don, comme d'ailleurs celles de l'œuvre et du mal, soit jamais celle d'un fait. Car ce n'est jamais d'un fait qu'on est *l'auteur*, quand bien même serait-il criminel, puisque le moment des constatations n'est pas le même que celui de la qualification et que c'est seulement à partir de celui-ci, moment de pensée où un magistrat *prend sur lui* de dire ce qu'il en est, qu'on peut parler d'un *auteur* de ce qui a été commis. La générosité du don, le génie de l'œuvre, la malignité du mal ne sont pas des éléments du monde, des réalités que n'importe qui pourrait constater voire mesurer, mais des *reconnaisances dont on prend la responsabilité*⁷. L'esprit positif a bien raison de dire qu'en tout cela il ne s'agit de rien.

Car telle est l'autorité : que le don soit irréductible au cadeau et au présent, l'œuvre aux productions culturelles, et le mal à tout malheur c'est-à-dire à toute innocence – à commencer par ce malheur métaphysique qu'il pourrait constituer lui-même (« quel malheur que le mal existe ! »), *et que de cette irréductibilité on ne puisse jamais produire la justification*. Car l'autorité, d'une manière générale, n'est rien d'autre que *l'impossibilité que les raisons comptent*⁸.

⁵ Cette même définition de l'esprit fait reconnaître la nature exclusivement spirituelle du don, de l'œuvre et du mal : leur question n'est ni de psychologie, ni de sociologie, ni de morale (ou plutôt si, à ceci près que ça ne compte pas) mais de spiritualité..

⁶ Cette vie, la définition de l'esprit qu'on a donnée permet de la nommer : c'est tout simplement la spiritualité.

⁷ Cette prise de responsabilité est le réel subjectif de la spiritualité.

⁸ Ainsi un chef n'en est-il un qu'à n'avoir pas à justifier les ordres qu'il *donne*, qu'à n'avoir même pas à justifier qu'il les *donne*, voire qu'à n'avoir pas à justifier qu'il en *donne* – c'est-à-dire qu'il soit le chef. Est le chef dans une assemblée celui qui va faire que les raisons importent mais ne comptent pas. C'est pourquoi la première qualité d'un chef est de savoir désobéir : les ordres venus de plus haut, il prendra parfois la responsabilité d'y contrevenir c'est-à-dire de faire qu'ils ne comptent pas, quoi qu'il doive lui en coûter (tout le contraire de l'insubordination qui est, comme incapacité d'obéir, une manifestation d'irresponsabilité).

D'ailleurs voudrait-on justifier ses reconnaissances qu'on se ridiculiserait : en *réalité* un don est un moment des échanges (un cadeau ou un présent), une œuvre est une production culturelle, quant au mal, il se ramène au fait, aussi innocent, neutre et stupide que n'importe quel autre, qu'il existe des structures subjectives ou des traits de caractère comme la perversion, la méchanceté la jalousie. Affirmer qu'*il y a* des dons, des œuvres, et a fortiori que le mal *existe*, est en effet une naïveté : c'est de la « métaphysique » au sens où il faut nommer ainsi *la confusion de ce qui est vrai avec ce qui est réel* ou, pour dire la même chose en termes subjectifs, *la non distinction des auteurs et des sujets*. La question de ce qu'on prend sur soi de reconnaître (le don, l'œuvre, le mal) n'est, justement pour cette raison, jamais la question de réalités qu'on pourrait brandir pour établir l'« autorité » de l'auteur, l'avérer, la rendre irrécusable. Qu'en effet on ne reconnaisse pas cette autorité, et il n'y en a tout simplement pas !

Mais précisément parce que la question est celle de l'autorité, on peut aussi bien dire que le don l'œuvre et le mal sont *ce qu'on n'a pas le droit de ne pas reconnaître* : non pas parce que cela existerait (précisément : rien de tout cela n'existe) mais parce qu'il est *impossible* de jamais réduire l'autorité qui cause la vérité à la validité qui cause le savoir ! *Le sujet du don a cette impossibilité pour existence subjective et c'est pourquoi il faut le nommer « auteur »*.

Nous savions déjà que le don n'était pas un phénomène anthropologique, puisqu'il n'y a de ce point de vue que des semblants de dons (des échanges). La tentation était grande d'en faire une réalité métaphysique ; du moins elle l'aurait été si nous n'avions pas été mis en garde depuis longtemps – depuis la distinction kantienne entre connaître et penser, en fait – contre une confusion dont nous avons découvert qu'elle était en réalité celle de ce qui est vrai d'une part et celle de ce qu'on sait d'autre part⁹. De ce dernier la question est celle de la *validité*, alors que l'autre relève de l'*autorité*. Dès lors qu'on les distingue, on produit un sujet particulier : un sujet sans le savoir autrement dit un auteur. *Aussi la question de l'auteur est-elle celle de l'irréductibilité de l'autorité de ce qui est vrai à quelque validité de savoir que ce soit*¹⁰. On pense alors le don, ainsi d'ailleurs que l'œuvre et le mal, comme *l'affaire propre d'un auteur en tant qu'auteur*, et exclusivement ainsi. Aliéner quelque chose, quand cette aliénation est imputée à un auteur, cela s'appelle donner (mais cela s'appelle offrir ou faire présent quand c'est imputé à un sujet).

Distinction du donataire

Parce que le don est un événement ou, si l'on préfère, parce que le donateur est un auteur et non pas un sujet, se pose la question de celui qui reçoit. Ce ne peut pas non plus être un sujet, au sens du sujet commun qui s'autorise de son savoir (le sujet des choix, autrement dit), puisque pour le savoir, il n'y a tout simplement pas de don. Le sujet commun peut seulement recevoir des cadeaux ou des présents ; et de son point de vue (validité) il a raison de considérer que cela épuise la question. Cette légitimité tient dans la proposition suivante, où se dit le su-

⁹ Kant n'aura donc été que l'initiateur, qui rabat la vérité sur le connaître. Or celui-ci n'est en rien concerné par la question de la vérité, puisqu'une connaissance a seulement à être *exacte* (l'expression « connaissance vraie » n'a pas plus de sens que l'expression « connaissance fausse »).

¹⁰ Il y a deux définitions de l'autorité : d'une part que les raisons ne comptent pas, d'autre part que l'auteur en soit un. Chacune est l'envers de l'autre, et se ramène objectivement ou subjectivement à ceci que *le savoir n'égale pas la vérité, et qu'en conséquence il ne compte pas* – l'auteur étant alors le type de sujet impliqué *par* (et pas seulement *dans*) cette inégalité.

jet commun en tant qu'il est commun : il n'y a pas d'événements mais seulement des faits (dont on accorde que certains peuvent être surprenants parce qu'on ne peut pas tout savoir d'avance). Mais si l'on reconnaît à l'aliénation d'une certaine réalité *un sujet qui n'est pas commun*, autrement dit si un *auteur* confère à cette aliénation le statut d'un don, alors il est absolument impossible que celui à qui il s'adresse soit quelconque. Le serait-il que la question du don deviendrait une histoire de bénéfice pour celui qui reçoit, alors que c'est la définition même du don qu'il soit gratuit et qu'il serait absurde qu'il le fût du côté de celui qui donne sans l'être du côté de celui qui reçoit. Pas plus qu'il ne saurait donner (c'est l'affaire des auteurs), le sujet commun ne saurait donc recevoir. D'ailleurs tout le monde le sait : *donner à n'importe qui, ce n'est pas donner*. Par conséquent la question du don est aussi celle de la distinction du donataire. Formalisons notre interrogation : quel est le pendant de l'autorité ?

Interrogeons-nous pour découvrir à qui l'on donne. Pas à celui auquel on aurait des raisons de donner, en tout cas : donner à qui le mériterait reviendrait à récompenser son mérite, autrement dit à le payer alors que la notion du don est expressément celle de la gratuité. Parce qu'il n'y a pas de raisons de donner (ou plus exactement parce qu'elles ne comptent pas, car on peut toujours en trouver après coup), il n'y en a pas non plus de donner à celui-ci plutôt qu'à celui-là. *Ainsi que le donataire ne peut-il pas plus être choisi qu'on ne peut choisir de donner* : il n'est jamais celui à qui l'on *aurait* donné, mais seulement celui à qui l'on donne ou l'on a donné.

D'un côté le donataire ne peut pas être n'importe qui, de l'autre il ne peut pas être celui à qui l'on choisirait de donner... Découvrir à qui l'on donne, c'est résoudre cette aporie. Pour le faire, il suffit de se demander *comment le donateur met en acte, à propos de celui à qui il adresse le don, l'exclusivité au savoir qui définit celui-ci*.

Mettre en acte le savoir, cela s'appelle choisir. Il n'y a en effet de choix que du préférable et c'est le savoir qui le fait apparaître comme tel : chacun sait que le préférable s'impose de lui-même dans nos domaines de forte compétence et que choisir est à la limite impossible quand on ne connaît rien au domaine des choses qu'on doit choisir. Mettre en œuvre l'exclusivité au savoir consistera donc à opérer une distinction relativement au choix ou, si l'on préfère, à résoudre l'équation suivante : comme l'auteur est la distinction du sujet, il doit y avoir un certain acte qui soit la distinction du choix. Qu'est-ce donc qui est pareil que choisir, à *ceci près que le savoir ne compte pas* ?

Voici la réponse : c'est élire. Dire que le don est un événement (donc son sujet un auteur), revient donc à poser la thèse suivante : *donner consiste à élire celui à qui l'on donne*.

A qui donne-t-on, alors ? *A l'élu, et à personne d'autre*.

Expliquons-nous.

Élire

Élire est un acte de responsabilité, qui ne consiste pas à choisir. Choisir consiste à prendre acte d'une différence en fonction d'un savoir, lequel apparaît donc comme le véritable sujet du choix – puisqu'un savoir différent se fût traduit par un choix différent et que vous feriez exactement les mêmes choix que moi si votre compétence était identique à la mienne. Élire au contraire consiste à opter pour l'un des termes d'une alternative *en ayant préalablement décidé que ne compterait pas le savoir faisant apparaître celui-ci comme préférable à celui-là*. C'est ce qui se passe notamment en politique où la question n'est jamais de faire passer un test de compétence, de moralité ou même de représentativité aux candidats, c'est-à-dire de les

choisir, mais *au contraire* de renvoyer à rien tout savoir qu'on posséderait à leur propos et d'opter « librement » pour l'un d'eux, serait-il aux yeux de tous le moins compétent et le moins vertueux, voire le moins représentatif des opinions que par ailleurs on aimerait faire prévaloir. Ainsi l'élit-on, alors qu'on choisit un prestataire de service ou même un représentant¹¹. *L'élection est donc la marque de l'irreprésentabilité* : qu'on puisse dire pourquoi c'est le bulletin d'Untel qu'on a glissé dans l'urne plutôt que celui de son adversaire, et on avèrerait qu'on l'a choisi et non pas élu – ce qu'une procédure de tests eût parfaitement réalisé. Dans l'ordre amoureux aussi, la question n'est aucunement celle du choix mais toujours celle de l'élection : alors qu'Éliante eût incontestablement été *choisie* par lui et par n'importe qui d'autre à sa place, l'*élue* d'Alceste est Célimène ; c'est à elle qu'il a *donné* sa foi – ce que Philinte ne peut comprendre, ni d'ailleurs Alceste lui-même. Pas plus que celle de la politique, la question de l'amour n'a jamais été celle de choisir entre des personnes qu'on aurait diversement appréciées.

Donc on *élit* celui à qui l'on donne – hors de toute raison. Le sujet de la représentation en est forcément scandalisé : pourquoi lui et non pas moi ? Celui qui a été écarté peut même argumenter : « je suis un meilleur fils et mon sacrifice avait plus de valeur que le sien ! » C'est vrai : « c'est toi qui aurais été choisi, s'il s'était agi de choisir entre vous. Mais tu n'y peux rien, et nul n'y peut rien : l'élu, c'est lui ! » Le sujet de la représentation ne laissera pas d'insister : « mais enfin pourquoi ? » Et la réponse tombe, définitive et scandaleuse : « parce que c'est lui, et voilà tout ! » Ainsi en va-t-il du don, et par conséquent aussi de l'amour, s'il est vrai qu'on n'aime qu'à ne pas faire de l'autre son bien (auquel cas il faut le choisir au mieux de sa convenance c'est-à-dire de son narcissisme), mais à lui *donner* son amour (« Parce que c'était moi, parce que c'était lui »).

On s'étonnera de cette réponse. Certes, elle correspond à la nécessité qui s'est imposée d'entendre l'autorité d'une manière exclusivement négative, c'est-à-dire de ne pas la confondre avec une sorte de puissance, de pouvoir ou de domination : l'autorité, c'est que le savoir ne compte pas *et ce n'est rien d'autre*. En ce sens, il appartient bien à l'autorité qu'elle élise, et en aucune manière qu'elle choisisse, puisque choisir consiste à avérer son assujettissement au savoir, autrement dit à l'automatisme et à l'anonymat (« Je n'y suis pour rien, si les choses sont ainsi : constatez vous-même ! ») Mais d'un autre côté l'exercice de l'autorité constituant une définition satisfaisante de la responsabilité, on ne voit pas comment on peut l'entendre l'idée d'opter « contre toute raison » : n'est-ce pas là le signe de l'arbitraire, et l'arbitraire n'est-il pas l'irresponsabilité même ?

En effet, c'est pourquoi il ne suffit pas de dire que c'est à l'élu qu'on donne, ni que donner consiste à élire. Entre ces deux formules, il faut introduire la réponse à la question suivante : « mais si c'est le meilleur qu'on *choisit*, qui est-ce qu'on *élit* ? » Ne pas apporter cette réponse, c'est ne pas avoir dit ce que c'est que donner.

La cause de l'élection

La tautologie mentionnée plus haut (« c'est lui, et voilà tout ») est une indication qu'on assumera par l'affirmation suivante : *on n'élit jamais que l'élu, autrement dit que celui dont on a implicitement reconnu qu'il était déjà élu*.

Le lecteur ne sera toujours pas satisfait : outre que cette réponse paraît dilatoire, ne contredit-elle pas la distinction du choix et de l'élection en mentionnant une raison qui rendra l'un des prétendants préférable à l'autre ?

¹¹ Développez ce paradoxe et vous avez toute la théorie de la politique.

Non, parce qu'il ne s'agit aucunement d'une qualité, d'un trait, bref d'une *différence* qu'on aurait pu *constater* en mobilisant le savoir correspondant, et dont on eût dès lors été parfaitement innocent (« je n'y suis pour rien si, dans ce contexte, celui-ci vaut mieux que celui-là ») C'est que dans l'élection il ne s'agit pas de constater mais de reconnaître, c'est-à-dire de *prendre sur soi qu'il en soit ainsi*. Dans ce qu'on reconnaît, ce n'est pas d'une réalité extérieure et neutre qu'il s'agit (cela, on le constate), mais de quelque chose qu'on *investit de sa propre autorité – dès lors contre toute raison* c'est-à-dire contre toute éventualité de se justifier en arguant d'un savoir.

On nous répétera qu'opter contre toute raison serait agir de manière irresponsable, sauf à n'avoir que repoussé d'un cran l'invocation du savoir, auquel cas la distinction entre choisir et élire perdrait tout sens. C'est assurément ce qu'on devrait admettre si la *cause véritable de l'élection* (celle qu'on reconnaît préalable en élisant celui qu'on élit) *n'avait pour réalité que de n'avoir aucune réalité* : ce qui fait que celui qu'on a élu *l'était déjà* (raison pour laquelle c'est lui qui a été élu) n'est pas quelque chose qu'on puisse constater, et dont on aurait ainsi reporté d'avance la responsabilité sur le savoir (« constatez vous-même ! ») mais c'est *au contraire* quelque chose dont le propre soit de ne se situer *nulle part ailleurs que dans la reconnaissance qu'on prend la responsabilité d'en opérer*. En quoi on a nommé l'*origine*, qui n'est absolument *rien d'autre que sa propre impossibilité* puisqu'elle précède le commencement avant quoi il n'y a par définition rien.¹² Pour que l'origine soit une différence, c'est-à-dire quelque chose qui relève d'un savoir et puisse dès lors motiver un choix, il faudrait qu'elle ait un minimum de réalité propre, au moins une trace dont on pourrait arguer pour justifier qu'on ait élu celui-ci plutôt que celui-là. Eh bien non : en fait, l'origine, ce n'est rien – absolument rien. (La formule de l'origine a été trouvée par Rousseau : « écartons tous les faits ».) Et c'est de cela qu'il s'agit dans l'élection, en politique aussi bien qu'en amour : on choisit le meilleur mais on élit celui qui porte la marque de l'origine *c'est-à-dire une marque dont on prend l'entière responsabilité qu'elle soit une marque* (il pourrait s'agir d'une trace, comme telle offerte à la constatation publique) *et qu'elle soit celle de l'origine*.

La distinction du donataire, quand nous la réfléchissons, est ainsi qu'il nous ait rendu responsable de l'*élire* : elle l'oppose au meilleur qui nous eût rendu innocent de le *préférer* c'est-à-dire d'y voir une des figures de notre bien. De fait s'adresser à l'élu comme tel avère déjà qu'on s'est distingué de la question de son bien¹³. C'est de cela que toute élection au sens institutionnel est la reconnaissance.

L'élu et sa responsabilité

Celui à qui le don s'adresse s'impose *avant toute réflexion* c'est-à-dire avant toute prise en compte de quelque raison que ce soit. Le considérer est donc avoir d'emblée distingué un su-

¹² On peut donner le même argument en rappelant que l'origine n'a pour lieu propre que sa perte : si je vous parle d'un de mes amis qui est d'*origine* italienne, vous ne savez qu'il peut être de n'importe quelle nationalité *sauf de nationalité italienne*. La pensée de l'origine commence toujours comme Rousseau l'a dit : « Écartons tous les faits » - ce que nous traduirons par : écartons tout ce que nous pourrions être innocents de poser.

¹³ On s'éprouve comme citoyen et non pas usager ou consommateur quand on s'adresse aux élus de sa cité – par opposition aux prestataires de services qu'elle peut avoir choisis par ailleurs. En amour aussi la question de l'élection n'est aucunement celle du bien propre mais celle de la distinction d'être sujet au sens d'*auteur* éventuel de son bonheur ou de sa souffrance : Célimène fait le malheur d'Alceste, qui ne l'a jamais ignoré ; mais c'est dans le déchirement qu'elle est pour lui qu'il n'est pas simplement ce fou moliéresque qu'il est par ailleurs (le bourgeois, l'avare, le dévot, les précieuses, etc. : autant de savoirs déchaînés...)

jet singulier, l'avoir séparé de toutes les justifications qu'on aurait par ailleurs de le choisir. C'est par conséquent le distinguer comme opérant lui-même une distinction : que sa question ne soit pas celle de ses raisons, autrement dit (la question des raisons se réalisant dans celle de la préférence) *qu'il ait toujours déjà disjoint celle de sa responsabilité de celle de son bien*. Insistons : il ne s'agit pas d'avoir distingué cette question en en faisant une autre à laquelle un savoir supérieur pourrait répondre par l'indication d'un bien supérieur (on saurait par exemple qu'ils faut préférer les biens spirituels aux biens temporels), mais l'avoir distinguée *en la respectant, en ne la remplaçant pas*, c'est-à-dire en n'ayant pas cédé sur l'irréductibilité de la responsabilité de l'élue à la commune nécessité représentative d'opter pour le meilleur et de faire pour le mieux.

Le souci de l'élue, ce dont il porte la responsabilité, n'est absolument pas le bien de l'instance de son élection, par exemple de la cité, parce qu'alors on ne l'aurait pas élue mais choisi – pour sa compétence, sa probité, sa sollicitude ou toute autre qualité dont les administrés peuvent penser être ou devenir les bénéficiaires. Non : ce dont l'élue porte la responsabilité, c'est l'origine et seulement elle. Laquelle n'est rien (pour l'appréhender, il faut « écartier tous les faits ») – sinon, pour l'élue, d'être celui que tout le monde a reconnu être l'élue.

En tout cela il ne s'agit donc de *rien* – dont par définition aucun savoir ne fait un objet. Là se trouve l'autorité pure, celle dont la reconnaissance aura motivée l'élection (et ne l'aura surtout pas justifié : argue-t-on de *rien* pour obtenir l'approbation des autres et de soi-même ?) *La pureté de l'autorité, voilà la raison du don* entendu comme adresse de l'auteur à quelqu'un – voilà ce rien qui rend compte du don, dès lors que, comme tout le monde l'a toujours admis, *donner, c'est donner pour rien*. La notion de l'élue était impliquée dans cette formule. En parlant de la réception on reconnaîtra donc une paradoxale *cause du don* dans ce rien *qui est l'autorité de l'élue* : tout le contraire de l'irresponsabilité qu'on aurait pu croire inhérent à l'absence de raisons, au sens où donner sans raison n'est pas donner mais gaspiller.

Penser la responsabilité de l'élue permet ainsi de se libérer d'une confusion inévitable dans un premier temps : celle de donner sans raison (irresponsabilité) et celle de donner pour rien (autorité). Autrement dit : on ne constate pas que quelqu'un est l'élue, on le reconnaît. Mais à quoi ? Eh bien tout simplement à ce rien dont on peut certes dire qu'il est le rien de l'origine mais dont la nécessité de répondre à cette question exige qu'on produise une idée moins abstraite.

On le fera en rappelant la corrélation du savoir et du choix qui définit le sujet commun par opposition à l'auteur et à l'élue (être commun, c'est s'autoriser du savoir, et s'autoriser du savoir, c'est choisir) : c'est le même pour un sujet d'être commun et d'identifier sa question à celle de son bien. Quelle est alors la *cause du don* ou, si l'on préfère, le trait qui fait reconnaître celui qui était déjà élue ? Ceci, forcément : *est l'élue celui dont la question n'est pas celle de son bien*¹⁴ (ou, si l'on préfère, celui pour qui le savoir n'est pas ce qui compte). Concrètement, cela signifie que celui qui reçoit le don n'advientra donc à lui-même (c'est-à-dire au don) *que par sa distinction d'avec son propre plaisir* (raison du cadeau) *et sa propre place* (raison du présent). Dire que donner à n'importe qui n'est pas donner, c'est dire qu'on ne donne jamais qu'à une personne *dont la question ne soit ni celle de son plaisir ni celle de sa place*.

¹⁴ Même imaginaire : la dévotion à un idéal voire le sacrifice de soi pour cet idéal est une des pires manières d'être commun, puisque c'est s'épuiser à avoir pour subjectivité celle que ledit idéal exige pour n'importe qui.

La question est celle de l'autorité parce que seul un auteur peut donner. Nous comprenons maintenant qu'elle est celle de l'origine parce que seul un élu peut recevoir. *Recevoir, cela ne peut consister qu'en une seule chose : prendre sur soi qu'il s'agisse d'un don en assumant que l'origine en soit la cause.* En langage subjectif, cela revient à dire : *prendre sur soi que l'auteur du don soit bien un auteur.*

Qu'est-ce en effet qu'un auteur, dont on a toujours su que le trait constitutif était l'*originalité*, sinon précisément *ce sujet qui fait origine* quand n'importe quel autre la suppose ? Aussi est-il sujet du don quand n'importe qui est sujet du cadeau ou du présent. Et cela, l'auteur le tient de l'élu : on s'autorise de soi (donner) mais on ne s'institue pas soi-même (on ne donne qu'à celui qui reçoit).

Que donne-t-on, quand on donne ?

Parce que donner est un acte (décision) et non pas une action (choix), son objet ne peut pas être quelque chose de préférable, autrement dit un bien. La question de l'adresse du don est celle de l'élu, nullement celle d'un bénéficiaire. Par conséquent on ne donne jamais, au sens strict, *qu'à celui pour qui ce qui aura été donné ne sera pas un bien* (les biens, on ne les donne pas : on les offre, ou on en fait présent). En tant qu'il s'adresse expressément à l'élu comme élu, l'acte de donner est celui d'opérer *vocativement* cette disjonction : *ce n'est pas pour ton bien que je te donne ce que je te donne, toi dont la question n'est pas là.*

Réponse personnelle

Que donne-t-on, alors, si ce n'est pas un bien ? Forcément quelque chose dont la réception avère indistinctement que la question du donataire n'était pas celle de son bien mais celle de sa responsabilité de sujet ou, si l'on préfère, quelque chose qui fait que ne comptent ni les raisons de donner ni celles de recevoir. La raison en est simple : recevoir un don, c'est prendre sur soi qu'il s'agisse d'un don, précisément, et pas d'un cadeau ou d'un présent¹⁵. Ainsi, quand on donne quelque chose, on donne toujours en même temps à l'autre la *responsabilité* qu'on lui ait *donné* quelque chose : indistinction de la responsabilité de l'autorité et de l'origine. En donnant, on donne en somme l'impossibilité de l'innocence qui caractérise le sujet en tant qu'être sujet n'est pas sa nature (il y aurait dans le monde des sujets et des objets, comme il y a des plantes et des minéraux) mais déjà, encore, et toujours son affaire, sa responsabilité.

Or nous le demandons : d'où cette condition, qui est l'éthique d'être sujet entendue comme *la question apparemment alternative d'être l'auteur ou d'être l'élu*, pourrait-elle venir, sinon d'un don premier dont il a fallu que nous prenions sur nous que c'était bien un don ? Disons les choses clairement : *nous sommes nés de ce qu'on nous ait donné la parole.* Tout don, si modeste qu'il soit, réitère cette donation première qui nous a mis *insubstituablement* au pied du mur de prendre la responsabilité de répondre : d'être l'*élu* à qui elle était adressé et d'être l'*auteur* de la réponse qu'on y ferait. Car cette nécessité est aussi personnelle et subjective : on ne donne qu'à ne pas donner à n'importe qui, de sorte que *celui à qui l'on donne est mis au pied du mur de n'être pas n'importe qui* – avérant par son acceptation du *don* qu'en effet il

¹⁵ Cela vaut aussi pour les œuvres : recevoir une œuvre comme telle, c'est prendre sur soi qu'il s'agisse bien d'une œuvre – mécanisme que l'art contemporain a pour ainsi dire mis à nu.

était bien celui qui a pris la responsabilité de répondre là où les raisons de le faire ne suffisaient jamais.

Elles auraient pu suffire pour un nouvel arrivant dont l'humanité aurait été une évidence et nullement une question, auquel cas la parole ne lui aurait pas été *donnée* mais *offerte* (l'enfant était la continuation du lignage, l'héritier de la fortune familiale...), voire instituée pour lui comme un *présent* (notamment dans un contexte religieux : l'enfant était un envoyé du ciel, la réincarnation d'un ancêtre...) A titre de limite *extérieure* de l'humain (mais l'extériorité à l'humain est encore une manière d'être humain), on peut donc concevoir qu'il y ait des gens à qui rien n'a jamais été *donné*, ou qui n'aient jamais pris la responsabilité que quelque chose leur soit donné. Si de telles personnes existent ou existaient, autrement dit *si l'on pouvait transmettre le langage sans donner la parole*, on peut considérer que ce sont ou ce seraient de parfaits anonymes, des tenants avérés du savoir en général, et donc des gens qu'il faut se représenter comme des sages et comme ayant les meilleures chances de bonheur, puisque leur question n'aura jamais été que celle de leur bien. Et certes, n'importe qui à leur place aurait raison d'en assurer le service, la sagesse consistant à vivre d'une manière idéalement normale, et le secret du bonheur, ainsi que nul ne l'a jamais ignoré, étant d'être comme tout le monde.

Donner quelque chose à quelqu'un, en le mettant au pied du mur de prendre la responsabilité qu'il s'agisse d'un don et pas d'un cadeau ou d'un présent autrement dit *en lui donnant de prendre la décision que le savoir ne soit pas ce qui compte, ni donc le service des biens*, c'est le libérer de cet anonymat.

On comprend que le sujet commun soit outré par l'idée qu'on puisse donner, c'est-à-dire donner pour donner ou encore pour rien : c'est ôter au donataire la possibilité de la sagesse et l'éventualité du bonheur pour lui ouvrir l'option de n'avoir plus pour existence que *l'impossibilité d'être jamais excusé*. Si le savoir ne compte pas, en effet, il n'arguera jamais de rien quand il sera mis en cause. Du sujet commun au contraire la vie n'est rien d'autre que la somme des excuses, et sa position réflexive entend bien entériner cette évidence : il y avait toujours de bonnes raisons, et s'il n'y en avait pas ou si elles étaient mauvaises, c'est simplement que le savoir a manqué – ce dont personne ne saurait être coupable.

Mais ce sujet *inexcusable* qui aura pris sur lui que le don soit un don et non pas un cadeau ou un présent, c'est aussi un sujet *impardonnable* : un sujet dont nul ne pourra décider de le distinguer de ce dont il aura pris la responsabilité de se rendre responsable... Pardonner, en effet, c'est décider d'une telle distinction : « tu vaux mieux que ce que tu as fait » dit Ricœur pour exprimer l'idée de celui qui pardonne – c'est-à-dire de celui qui décide que *ne compterait pas* la responsabilité que l'autre a prise de sa propre insubstituabilité, quand il a commis un acte là où n'importe qui s'en serait tenu à des actions. On l'avait déjà indiqué de manière implicite en disant que donner à quelqu'un consistait à l'élire. Être l'élu, celui pour qui le savoir ne compte pas ni donc le service des biens, c'est aux yeux de tous et aux siens propres être *sans excuse ni pardon*.

Donner quelque chose à quelqu'un, c'est donc le mettre au pied d'une alternative : d'un côté la possibilité de la sagesse et l'éventualité du bonheur, de l'autre une existence sans excuse ni pardon.

La plupart d'entre nous optent pour celle des branches de cette alternative qui est la préférable. Et ils ont bien raison. Les autres, dont on a appris qu'ils étaient les élus et pour qui l'idée de choisir n'a aucun sens, ont pour existence *l'identité du malheur et de l'honneur d'être soi*. Voilà ce qu'on donne, quand on donne vraiment, dès lors qu'on ne donne jamais à n'importe

qui mais seulement à l' élu : on lui donne d'abord qu'il soit l' élu qu'il était depuis toujours. Le don, si c'en est un, marque l'élection ; et la marque de l'élection, de cet honneur qu'on a pour constitution subjective, c'est d'être sans excuse ni pardon.

Réponse réelle

Bien sûr cela se fait par le transfert de quelque chose qu'il faut nommer le donné proprement dit, lequel doit dès lors être pensésé comme *l'autre du bien* puisque c'est forcément un bien qu'on adresse au sujet commun sous les espèces du cadeau ou du présent. Distinguer le donataire (non pas le sujet commun, mais l' élu), c'est donc aussi disjoindre le bien d'autre chose dont la notion s'impose comme celle du donné, corrélat de l'élection. Si ce qu'on donne n'est pas un bien autrement dit une chose *bonne* d'un point de vue ou d'un autre, qu'est-ce que c'est ?

Personne n'ignore que ce qu'on nous a donné échappe au régime commun de nos objets. De fait, nous tenons d'une manière toute particulière aux choses qui nous ont été données, alors qu'il peut s'agir d'objets sans valeur ou dont le remplacement serait avantageux : le savoir de leur réalité, inséparable en nous de leur statut d'être des biens, ne compte pas. Et c'est précisément de l'impossibilité que ce savoir compte qu'on tient *réellement* d'être l'insubstituable sujet qu'on est : celui qui a été *élu* (reconnu comme l' élu) par l'auteur de leur don. Pas plus que celui de l'auteur, le bien n'est le souci de l' élu. Ce qu'on donne, il faut ainsi le définir à *l'encontre du bien qu'il aurait été si ce n'avait pas été à l' élu qu'il était adressé mais au sujet commun*.

On traduit cette double distinction en disant que le donné est l'autre de sa propre représentation, par opposition au cadeau ou au présent qui lui sont au contraire identiques (cf. l'importance de l'emballage, des circonstances de la présentation). S'il avait été adressé au sujet quelconque et non pas à l' élu, le donné aurait pu être représenté par autre chose : par le même objet qu'on aurait fourni en remplacement, par une somme d'argent en équivalent. Or c'est impossible : ce n'est pas le même qu'on veut retrouver en cas de perte ou de vol, ni un objet meilleur, *mais celui-là*. La raison ou l'absence de raison est parfaitement claire : on veut celui-là et pas un autre parce que c'est lui qui a été donné, *c'est lui qui est le réel de notre élection*, alors que l'objet qui a été offert peut être remplacé par un autre qui lui est éventuellement identique voire par du simple numéraire (ainsi les cadeaux de Noël des grands-parents aux petits-enfants, qui sont souvent des sommes d'argent : « Tiens, tu t'achèteras ce qui te fera plaisir »). Bref, ce qu'on transfère peut être représenté sans difficulté et c'est le rejet de cette éventualité, pourtant objectivement satisfaisante, qui le pointe comme *donné* (et non offert). D'où cette évidence, pour le penser : *ce qu'on donne, c'est donc toujours l'autre de sa propre représentation*.

En disant cela, nous posons une définition. Définition de quoi ?

Du vrai, tout simplement : il y a l'objet qui a remplacé celui qu'on nous avait donné et qu'on croyait par exemple avoir perdu, et puis il y a *le vrai*, qu'on a retrouvé. Aucune différence entre les deux : il avait été remplacé à l'identique. Mais une distinction radicale : d'un côté celui qui n'était que *réel* et de l'autre celui qui, par le don, autrement dit par l'autorité et par l'élection, doit être reconnu comme le *vrai*. La personne de bonne volonté insistera : « Mais quelle différence, puisque ces deux objets sont absolument identiques et que c'est le même bien ? » Et vous de répondre : « Aucune, absolument aucune, je le sais bien. Mais que je le sache ne compte pas. C'est le vrai que je voulais... »

Ainsi on ne donne jamais que le vrai, en distinction du réel qu'il est seulement *par ailleurs* c'est-à-dire là où ça ne compte pas, exactement comme l'auteur et l'élu sont *par ailleurs* des sujets quelconques. Tout le monde l'a toujours su. Et si l'on réfléchit cela, force nous est de répondre à la question générale du don par cette formule : *c'est toujours et seulement la vérité qu'on donne.*

Sous une espèce inattendue la question du don était celle de la vérité...

Qu'est-ce que la vérité ?

Que le vrai ne soit pas le représenté, tout le monde l'admettra, puisqu'il est ce que vise expressément l'entreprise représentative. Mais le vrai n'est pas du tout assimilable au réel dont on ne pourrait à la limite que cerner la place : il n'est pas *étranger* à la représentation qui, précisément, le représente c'est-à-dire le constitue, le vise et le manque en même temps. C'est d'ailleurs parce que le vrai n'est aucunement assimilable au réel *qu'on peut le produire à volonté*, par exemple en inventant sur le moment une histoire farfelue dont les protagonistes et les péripéties donneraient lieu à des propositions vraies et à des propositions fausses : la volonté de promouvoir les premières et d'éviter les secondes s'entendra bien comme la visée expresse du vrai, comme sa reconnaissance dans la représentation qu'on en aura, et donc aussi comme la reconnaissance du manque que celle-ci en sera (car la représentation du vrai n'est pas le vrai). *Le vrai n'est donc pas ce qui est sans rapport avec le savoir, mais ce que le savoir constitue et manque, précisément en tant qu'il est le savoir... et non pas la vérité !*

La nature du savoir réside dans l'*impossibilité* qu'il égale jamais la vérité, parce qu'il la constitue comme son autre, l'entreprise de savoir étant toujours celle de *viser* le vrai. Le vrai n'est pas le réel parce qu'il est *ce qu'il y a à savoir*, à ceci près – et c'est sur ce point que tout se joue – que le « su », qui devrait donc être le vrai, ne peut pas l'être. Et pourquoi ? Pour la meilleure des raisons : comme le terme l'indique, *le « su » est exhaustivement constitué par le savoir alors que le propre du savoir, précisément, est de viser ce qu'il ne constitue pas mais à quoi il a au contraire à s'ordonner !* Le vrai, donc, c'est le su – et non pas autre chose, puisque le savoir ne l'est que du vrai (si le savoir n'est pas savoir du vrai, il n'est pas savoir du tout), *sauf que ça ne compte pas et que c'est justement cela qui fait que c'est le vrai, et que la vérité reste à jamais l'autre du savoir.* Bref, la question de la vérité n'est absolument pas celle d'un supplément de savoir ou d'un savoir d'une nature différente (par exemple une quelconque intuition mystique qu'on opposerait à la rigueur des constructions objectives), mais c'est simplement *que, dès lors qu'on sait, le savoir ne compte pas.*

Un moment de vérité, dans quelque ordre que ce soit, est toujours un moment où le savoir ne compte pas et où, dès lors, le sujet se retrouve au pied de son propre mur : seul et nu dans et devant la responsabilité d'être sujet *qui est en même temps celle qu'il y ait le vrai* – et pas simplement le réel (en soi) et le su (pour soi).

Et certes, si le vrai n'est ni le réel ni le su alors qu'il n'y a rien d'autre, alors il faut dire qu'il n'y a de vérité qu'à la condition qu'un sujet *prenne sur lui qu'il y en ait* – et que prendre cette responsabilité, c'est tout simplement refuser de céder sur sa responsabilité d'être sujet. Or un sujet qui prend indistinctement sur lui qu'il y ait le vrai et qu'il soit sujet, tout le monde sait que cela s'appelle un *auteur*.

La vérité ne s'entend que de sa distinction d'avec le savoir, et cette distinction est la « nature » du don, si ce qu'on fait « naturellement » se fait sans le savoir. *Le don est l'acte « naturel » du sujet* en tant qu'il ne se dérobe pas à sa responsabilité d'être sujet en arguant des raisons qui justifieraient les choix que n'importe qui feraient à la même place, et qui vaudraient subjectivement (donner au meilleur) autant qu'objectivement (donner un bien).

Que manque-t-il alors au savoir pour qu'il soit la vérité ? Précisément ce que notre enquête vient de nous faire découvrir : l'autorité, dont la place est indiquée par l'impossibilité propre à tout savoir de rendre compte de lui-même. Là où il n'y a pas d'« auteur », il peut y avoir toute la réalité et tout le savoir du monde, il n'y aura jamais de vérité : aucun savoir ne *saurait* s'« autoriser » c'est-à-dire *décider* de lui-même, puisque c'est le choix et non pas la décision qui constitue l'effectuation du savoir en général. Inversement c'est le même de dire d'une parole qu'elle fait autorité, qu'elle est « autorisée », qu'elle est décisive, et de dire qu'elle est vraie.

Cela signifie qu'il appartient au savoir en tant que savoir (c'est-à-dire en tant que visée constitutive du vrai) *d'en appeler à l'autorité*. Qu'il soit répondu à cet appel par la responsabilité qu'un sujet prendra d'être un sujet (décider : élire) et non pas un moment du cours des choses (choisir : préférer), et c'est alors de vérité qu'il s'agira !

On peut faire voir très facilement que l'exposé d'un savoir ne fait qu'un avec l'installation du manque de la vérité, et qu'il appartient donc à celui qui fait cet exposé d'en appeler à l'autorité pour que le passage s'opère du savoir à la vérité – dont on reconnaît ainsi la cause propre. Ainsi le professeur qui a terminé une démonstration, autrement dit délivré un savoir, ne s'arrête pourtant pas, comme on imaginerait qu'il soit en droit de le faire (il a en quelque sorte rempli le contrat : on l'a embauché pour distribuer du savoir). Non : il se tourne vers la classe et demande : « D'accord ? » Que les élèves restent sans réaction, comme cela arrive souvent, et c'est la mort dans l'âme que l'enseignant rentrera chez lui : certes il a fait son travail, mais il n'y avait aucune vérité dans ce qu'il a dit. Qu'au contraire ils manifestent *la responsabilité qu'ils prennent de ce qui vient de leur être dit* (« Ah, d'accord ! ») et tout le monde, professeur et élèves ensemble, auront vécu un moment de vérité parfaitement reconnu comme tel. Dans le premier cas l'égalité démontrée de la somme des angles d'un triangle à deux droits était un paragraphe du cours de géométrie qu'il fallait apprendre pour la prochaine fois ; dans le second, *c'était la vérité* : « Regarde, c'est vrai que la somme des angles d'un triangle est égale à deux droits ! »

Du savoir à la vérité insiste ainsi la nécessité de l'autorité : dans l'ordre du langage c'est l'irréductibilité de l'énonciation à l'énoncé, qui n'est pas simplement une nécessité logique mais bien une force, une insistance – celle qui se traduit à chaque instant par la nécessité de *donner* la parole (ou de la prendre). On a compris que cette insistance était le principe de l'élection, telle qu'on la réfléchit en reconnaissant dans l'irréductibilité de l'énonciation à quelque énoncé que ce soit l'impossibilité d'excuser (faire rentrer le sujet de l'énonciation dans le rang de l'énoncé) et de pardonner (rendre impersonnel le sujet de l'énonciation toujours singulière). Car c'est à un sujet d'énonciation qu'on donne, alors que c'est à un sujet d'énoncé que s'adresse le cadeau ou le présent...

A proprement parler, il n'y a que le don qui soit en même temps l'insistance de la vérité et la responsabilité qu'on en prend (ici : le professeur *donne* un cours de géométrie) parce qu'il est, en acte, la reconnaissance de l'élus par l'auteur et donc, rétrospectivement, l'institution de l'auteur par l'élus (ici rendue par la distinction du *professeur* dans la bonne classe et de *l'enseignant* dans la mauvaise). C'est dire que la question de la vérité est inséparable en cha-

cun de celle de la distinction qu'opère un certain donateur entre le sujet indifférent qu'on est forcément (celui que n'importe qui d'autre aurait été à la même place) et le sujet singulier qu'on prendra la responsabilité d'être en prenant la responsabilité d'accepter l'événement du don (dans cet exemple : un cours a été *donné*, là où l'on aurait pu dire qu'un individu gagnait sa vie à enseigner la géométrie). Opérer cette distinction en visant en chacun le responsable de l'origine, c'est-à-dire l'élu, c'est être auteur – autrement dit « faire autorité ».

L'opposition qui se maintient toujours entre donner et refuser de donner, entre ce qui est naturel et ce qui est normal, est donc notre division entre le savoir dont on s'autorise forcément pour dire, penser ou faire ce qui nous fait plaisir et / ou ce que n'importe qui dirait, penserait ou ferait à notre place, *et l'autorité du vrai qui n'est telle qu'à ce qu'on en fasse notre affaire*. Faire son affaire de l'autorité du vrai, autrement dit de la vérité dans son irréductibilité au savoir, cela s'appelle être sujet au sens qu'on vient de dire : sujet de la décision, par opposition à celui du choix que le savoir présent ou absent, juste ou erroné, excuse d'avance de tout et de n'importe quoi. Réciproquement, c'est le même de reconnaître un sujet comme *celui qui a pour affaire propre d'être sujet et en prend actuellement la responsabilité*, et de reconnaître la vérité de ce qu'il aura *par là même* posé.

L'autorité comme telle, c'est tout simplement le don : l'acte d'un sujet qui fait que le savoir ne compte pas en s'adressant à un autre dès lors élu, c'est-à-dire appelé à l'insistance de sa propre impossibilité subjective – si l'est vrai qu'on n'est élu qu'à savoir qu'on était déjà l'élu sans pouvoir le comprendre.

L'autorité, entendue comme cette réciprocité de l'auteur et de l'élu, autrement dit comme l'insubstituabilité, est la cause de la vérité. Ce qu'on donne, *pour la seule raison qu'on l'a donné*, c'est donc le vrai. Insistons : *il n'y a pas d'autre raison à la vérité du vrai que le don qui en aura été fait* – lequel n'est pas un fait dont on serait innocent mais au contraire la responsabilité, définitive parce que sans excuse ni pardon, qu'on aura prise qu'il ait eu lieu.

Que cette responsabilité soit forcément définitive, on le traduira en disant qu'on reconnaît le vrai à ceci qu'il est *inoublable*. Son autre trait est facile à découvrir : si le vrai est ce dont un sujet prend la responsabilité en ne cédant pas sur sa propre responsabilité d'être sujet, alors il est ce qui met au pied de l'œuvre à venir, *puisqu'on appelle « œuvre » le réel de l'irréductibilité d'être sujet*. Les deux traits permettant de reconnaître le vrai sont donc les suivants : il est inoublable (il cause comme sujet), et il fait travailler (il donne la responsabilité d'avoir été réellement sujet : *auteur* de ce réel du subjectif qu'on appelle une œuvre).

En élisant celui à qui l'on donne, c'est-à-dire en lui donnant de reconnaître son élection, on lui donne ainsi d'avoir à être auteur, *et c'est ce don qui est la vérité même*, puisqu'il se confond avec la nécessité de reconnaître que le vrai est le vrai.

Il s'agissait de l'alternative originelle

Est vrai ce dont on prend la responsabilité qu'il le soit en prenant celle d'être sujet, *et pour cette seule raison*. Au contraire, on n'a pas à prendre la responsabilité de son bien qui s'impose anonymement : de même que la santé est le bien du malade ou la satiété celui de l'affamé, la sagesse est le bien de l'individu qui réfléchit, le bonheur celui de l'être sensible et

le salut celui de du sujet en perdition. Responsabilité d'être sujet du côté de la vérité, innocence d'être sujet du côté du bien.

Le donné n'est jamais quelque chose de bon (un préférable), mais au contraire quelque chose de vrai (ce dont il faut prendre sur soi qu'il le soit). Corrélativement, il n'est pas adressé au meilleur (le plus méritant) mais au contraire à celui dont la question ne sera jamais celle d'avoir été choisi (l'élus). *Offrir ou présenter quelque chose de bon s'oppose à donner quelque chose de vrai.*

Cette *alternative originelle du bien et du vrai* dont la métaphysique se définit d'être le déni (elle l'idéologie du sujet commun pour qui rien n'est vrai qu'à devoir être bon et rien n'est bon que supposé vrai), c'est très précisément elle qui constitue le don dans la simplicité de son fait – si c'est de *ne pas* être cadeau ou présent (subjectivement bon ou objectivement approprié) que le don en est un. Ainsi le don est-il *toujours don du vrai*, lequel est non pas évident et assuré de lui-même mais toujours en train d'advenir depuis l'alternative originelle que le savoir compte ou qu'il ne compte pas, c'est-à-dire *depuis l'alternative qu'on soit innocent d'être sujet ou qu'on en soit responsable.*

La question du don tient tout entière dans cette opposition, dont on voit qu'elle est celle de la *distinction* originelle du sujet (sujet de la vérité, sans excuse ni pardon) et de la *démision* tout aussi originelle du sujet (assujetti au savoir donc sujet du bien). C'est par conséquent *la distinction de la vérité et du savoir.*

Là où le savoir compte, et donc où la normalité est le principe, on a toujours déjà décidé qu'on refuserait de donner – et aussi de recevoir ; au contraire là où il ne compte pas, c'est-à-dire là où le sujet identifie sa question d'être sujet à celle de la responsabilité qu'il prend de la vérité de ce qui est vrai, il est au contraire naturel de donner – naturel parce que la vérité est la « nature » du sujet, le savoir (donc l'excuse, donc le pardon) en étant la trahison.

Dire qu'il est naturel de donner mais qu'il est normal de refuser revient ainsi à reconnaître dans la question du don celle de l'alternative originelle, *qui est celle du savoir et donc du service des biens d'un côté, et de la vérité et de la responsabilité d'être sujet d'un autre côté.*

L'alternative originelle entre la prise de responsabilité de soi (sujet de la vérité) et la *démision* de soi (sujet du savoir) ne tombe pas du ciel : *la parole en a été depuis toujours l'institution* – puisqu'on n'a de réponse (énoncé) qu'à la condition de s'être assujetti au savoir, mais qu'on ne répond (énonciation) qu'à la condition de faire autorité (en philosophie, par exemple, on reconnaît les « auteurs » à ceci qu'ils *répondent* aux questions). Donner, c'est par conséquent mettre en acte notre statut de sujet pour la parole, c'est-à-dire pour la disjonction – et donc, éthiquement, pour l'alternative – *de l'énoncé où la question est de savoir et de l'énonciation où la question est d'être sujet.*

Les deux nous définissent. L'événement du don est l'épreuve de notre responsabilité *parce qu'il peut aussi bien n'avoir jamais eu lieu* (et donc la distinction des sujets qu'on vient d'indiquer être sans réalité), s'il est vrai que l'événement s'entend de ce que le savoir ne compte pas et s'il est également vrai qu'on peut avoir décidé depuis toujours que le savoir serait seul à compter – qu'il n'y aura dès lors jamais eu d'événement. Cette dernière notion n'a en effet aucun sens pour le sujet du savoir, qui aura beau jeu de montrer que ce qui est arrivé avait toutes les raisons d'arriver et que, s'agissant de ce qui nous occupe, le *donné* était en réalité un cadeau (imaginaire) ou un présent (symbolique).

Inversement, s'il existe un sujet qui ne cède pas sur sa responsabilité d'être sujet c'est-à-dire un sujet qui soit sans excuse ni pardon, alors non seulement la pertinence de la notion d'événement sera assurée mais sera corrélativement admise *l'irréductibilité du vrai* (dont ce sujet aura pris sur lui qu'il soit vrai) *au réel et au su* dont on est à chaque fois innocent (le réel est sans cause et le su a le savoir pour cause). Cette irréductibilité rend *vraie* la distinction des sujets qu'on vient d'indiquer : elle ne fait qu'un avec l'impossibilité éthique pour le sujet du don (l'auteur, l'élu) d'avoir jamais confondu sa question (celle d'être sujet, et donc d'être sujet du vrai) avec celle de son bien (celle d'être toujours déjà effacé devant la nécessité du préférable), *alors même que cette confusion est sa possibilité essentielle puisque on n'est sujet que de manière déterminée.*

La détermination de notre existence subjective (médecin ou professeur, etc.) ne diffère en effet pas de la nécessité d'être sujet non pas d'une manière générale mais toujours comme ceci ou comme cela (médicalement, professoralement, etc.). Elle est en ce sens la possibilité de nos possibilités – dont l'événement est la rupture. Si donc nous nous avérons incommensurable à tout autre, si en tant que personne nous sommes la *première* par opposition à la seconde qu'on rencontre et à la troisième qu'on se représente, alors cela signifie *qu'il a bien fallu que nous nous soyons originellement reçu même si nous l'oublions le plus souvent en nous autorisant de notre savoir et de notre place*, c'est-à-dire en étant celui que n'importe qui aurait été là où nous sommes. *Aussi la question du bien n'est-elle pas première*, comme on l'imagine en rapportant le sujet au vivant qu'on reste par ailleurs, *mais seconde : chue de la question du vrai*, dans la trahison que par ailleurs nous avons toujours déjà faite de nous-même en nous autorisant de notre savoir et de notre place c'est-à-dire en faisant comme si notre origine était réelle ou bien sue, *alors qu'elle est vraie puisque il a bien fallu que quelqu'un prenne sur lui de nous donner la parole.* Car il aurait suffi de nous communiquer la faculté de parler en nous inscrivant dans le système général des nécessités objectives et subjectives, autrement dit dans l'ordre des savoirs et des places.

C'est dire que notre question n'a *jamais* été celle de notre bien – et qu'elle ne l'est qu'en trahison du *don* qui nous a été originellement fait de nous-mêmes, qu'en trahison de notre *élection*, bref de la distinction propre à la *première* personne qui est la personne proprement *impossible*. Au contraire la seconde est *réelle* (on la rencontre) et la troisième *possible* (on se la représente). Quant au bien il ne l'est que pour la personne *possible* puisqu'il est inséparable du savoir et que c'est le sujet du savoir, celui qu'on peut seulement se représenter être, qui est un sujet possible pour toutes sortes de nécessités.

Parce qu'elle nous a été donnée en même temps qu'elle enseignait (savoir) et assignait (place), *la parole nous divise* : nous sommes à jamais clivés entre la personne impossible que nous avons reçu d'être, et la personne possible que nous nous représentons être et qui est par définition vouée à s'autoriser de son savoir et de sa place. De ce côté-ci, par conséquent, se trouve *la vie bonne* : le service du bien (sagesse, bonheur, salut) où l'on est d'avance excusé de tout et pardonné de n'importe quoi parce qu'il s'agissait toujours et encore de savoir. De ce côté là, par contre, se trouve *la vraie vie* : celle dont il est *impossible* d'être le sujet (on ne saurait la choisir, puisque tout choix réalise l'a priorité du bien) et qui consiste à être, sans excuse ni pardon, voué à ce qui *réalisera* la responsabilité qu'on aura toujours déjà prise d'être l'élu que nous étions depuis toujours. Et certes, nous avons originellement pris cette responsabilité en nous recevant d'un autre, lui-même forcément *existant* et non pas *représenté* (d'où la primauté originelle de la seconde personne sur la première, exposée par Lévinas).

Le don est en acte la disjonction du bien et du vrai, autrement dit de la vie bonne et de la vraie vie.

La vraie vie, opposé absolue de la vie bonne, il faut donc la penser selon la *réalité* du don qui nous a été fait de nous-même, autrement dit selon l'*impossibilité* dont on tient d'être soi : l'élu depuis toujours. Le réel de la décision subjective de soi-même, tout le monde sait que c'est l'œuvre, dont il faut alors reconnaître la nécessité comme l'envers de l'élection : *quand l'élu se met au travail, ce qu'il produit s'appelle une œuvre* – laquelle, inversement, n'en est une que par l'élection de celui qui l'a signée. Aussi est-il son auteur. C'est que le don retourne l'élection en autorité, s'il est vrai qu'il n'y a d'autorité que par et dans la reconnaissance qui en est, au sens étymologique, *opérée*... L'absence d'œuvre n'est en ce sens rien d'autre que *la non reconnaissance du don qu'on a reçu d'être soi* : la « folie » de s'imaginer subjectivement institué par soi, ou le mensonge de se croire, depuis toutes les raisons du monde, voué aux fins qu'il est normal de poursuivre.

Conclusion

La question du don est celle de la division du sujet parce que n'importe quel don réitère le don originel qui nous a été fait de la parole, et que celui-ci nous a d'une part toujours déjà embarqué dans un savoir qui répondait d'avance de nous (par exemples celui de la tradition familiale, celui de la nécessité sociale, celui de la perpétuation de la vie...) mais qu'il a bien fallu d'autre part qu'il nous mette au pied de notre propre mur puisque cette parole *fausse* (s'autoriser du savoir, s'autoriser des places), nous avons dû nous décider à la tenir, faisant ainsi qu'elle soit *vraie* (ni le savoir ni les places ne comptaient). On nous a *offert* une parole *fausse* depuis toujours et pour toujours, celle que n'importe qui eût pareillement tenu à notre place ; mais on nous a *donné* une parole *vraie*, celle que nul ne pouvait prendre à notre place et dont il était dès lors inévitable que nous fussions non pas simplement le sujet, mais l'auteur.

Le don originel de la parole, en nous élisant, a fait de nous un auteur. Tout don réitère cet acte originel de l'autorité : celui d'élire le sujet qui, dans le réel de son élection, sera déjà au pied de son propre mur c'est-à-dire de la nécessité de son œuvre. Mais parce qu'un don (le savoir ne compte pas) est en même temps une offre (le savoir compte), il est pour ce même sujet l'éventualité très concrète d'éluder sa propre question, *qui est en vérité celle de son élection et donc de son autorité*, en l'identifiant à celle d'un bien qui eût valu pour n'importe qui à la même place.