

On sait, depuis longtemps maintenant, qu'il y a une intense familiarité entre les termes *don* et *dose*¹. *Familiarité* signifie ici qu'il y a à la fois une très grande proximité entre ces termes et qu'il y a aussi une profonde relation, silencieuse, de *servitude*. Le concept de *dose* est inféodé discrètement au concept de *don*. Silencieux signifie que la relation entre les deux termes relève à la fois d'une absence de rumeurs et d'un oubli. L'un et l'autre, par un passage complexe par le latin pour le substantif *don* et par le grec pour le substantif *dose* trouvent leur origine dans le verbe grec *didonai*. La puissance polysémique de ce verbe est importante puisqu'il signifie à la fois donner, faire un don, procurer, enseigner, fournir et produire. Le terme *dosis* est donc ce qui peut être donné. *Dose* et *don* signifient précisément la même chose. Le même terme en passant par deux langues a formé deux substantifs : on peut dès lors présupposer qu'il s'agit d'une spécialisation. Admettons que le terme *don* entende le concept de ce qui se donne mais sans idée de mesure, tandis que le terme *dose* saisisse ce même concept mais comme mesure, comme quantité précise de quelque chose. Admettons encore que le problème majeur posé par la relation silencieuse entre *dose* et *don* soit un occulte problème de mesure : autrement dit comment mesurer ce qui à la fois demande à être produit et fourni. C'est donc un problème de chrématistique et de métaphysique².

Pour le dire autrement, comment pouvons-nous interpréter et penser ce qui nécessite l'idée de mesure ? Qu'elle est la nécessité de cette relation silencieuse ? Que signifie de proposer une déconstruction de la métaphysique, au sens d'un *Aufhebung*, d'une *relève* ? Que signifie de dire que la métaphysique est une interprétation de la relation *don-dose* ? Que signifie encore de dire qu'il s'agit d'un problème d'interprétation de la *donation*, du *gibt* heideggérien ? Et que signifie enfin de proposer que le paradigme silencieux *don-dose* soit la possibilité de penser que le concept de *donation* n'est en fait que la part impensée de la relation *production-fourniture*³ ?

La philosophie, autrement dit la métaphysique, est la tentative d'interpréter, ou du moins de *faire face*, à un triple problème, celui de la surmure du phénomène (ou du réel), celui de l'effort démesuré qu'il réclame pour sa transformation (praxique et poiétique) et enfin celui de l'origine en tant que ce qui fait que quelque chose vient à l'être et vient à être. Pour les nommer autrement, plus rapidement, nous le ferons avec les termes *théôria*, *poièsis* et *donation*⁴.

La pensée antique a tenté d'y répondre, essentiellement de deux manières. La première a consisté à maintenir et à instituer une relation à l'ontologie à partir de l'idée de ce que nous nommerons ici polythéisme. Celle-ci consiste à saisir la demesure et l'illimité du flux du réel à partir d'une sphère du divin (comme origine) elle aussi demesurée, illimitée et fondée sur l'idée essentielle de la différence. Le réel est étonnamment demesuré⁵ parce que sa mise en mouvement est étonnamment demesurée. La seconde a alors consisté à penser la mesure

¹ Marcel Mauss, *Essai sur le don* (1924), Puf, 1973, Jacques Derrida, *Donner le temps (1. La fausse monnaie)*, Galilée, 1991, p. 53 sq., «La pharmacie de Platon» in *La dissémination*, Seuil, 1972, p. 150 sq. Voir aussi Avital Ronell, *Addict*, trad. D. Loayza, Bayard, 2009.

² Admettons ici que ce que nous entendons par *chrématistique* signifie l'interprétation de la fourniture (en tant que le vivant réclame cette fourniture) et admettons que ce que nous entendons par *métaphysique* soit l'interprétation de la *donation*.

³ Cette relation *production-fourniture* est ce que nous nommons *monde*. Voir à ce propos les textes du projet www.chrematistique.fr

⁴ Se cache, à peine, derrière ces trois concepts, celui problématique de la puissance et de la volonté. En tant que ce qui est absolument impensé.

⁵ C'est ce que les grecs nomment par le verbe *thaumatizien*. Platon, *Théétète*, 155d, Aristote, *Métaphysique*, 982a (c'est en s'étonnant, *dia to thaumatizein*, que les hommes philosophent), voir aussi le commentaire d'Heidegger, *Séminaire du Thor* de 1969, *Questions III & IV*, Gallimard, p. 420.

exclusivement du ressort de la puissance de l'homme en tant que puissance propre au *logos* et à la *teknè*. La mesure et le calcul du monde est ce que la pensée grecque nomme *horizon* et que nous nommons *définition* : elle permet d'ajuster et de canaliser le réel de sorte qu'il soit à la fois plus supportable (moins surprenant) et plus agréable (moins violent). Il y a donc pour la pensée antique deux sortes de *don (dosis)* : don de la démesure du réel, les *phainonèna*, et don de la mesure de la réalité, la *teknè*. L'un a pour origine le vivant, l'autre l'homme : dès lors refuser la puissance du don déclenche dans le premier cas ce qui est nommé *hubris* et dans le second cas ce qui nommé loi morale⁶.

Rendre plus supportable ce qui survient est inscrit dans la théorie générale de l'évidence des choses en tant qu'elles ne sont pas nuisibles⁷, c'est-à-dire la théorie du nécessaire. Rendre plus agréables ce qui survient se trouve, par exemple, dans la théorie générale de la fonctionnalisation de la *poièsis* chez Aristote comme apaisement et plaisir⁸. La *poièsis* est donc fonctionnalisée par le commun en vue de canaliser le réel et de penser la *réalité*, c'est-à-dire de la sphère de la réalisation et de la production comme profondément séparée du réel et donc profondément séparée de la surmesure du vivant. Mais il reste quoiqu'il en soit dans cette pensée antique un reliquat de fascination pour ce vivant : il est constamment pensé comme venue, comme une donation à la fois étonnante, éblouissante et clarifiante⁹.

C'est alors à partir d'ici que les choses se complexifient : il serait alors possible de penser que le monde antique se soit satisfait de cette tension irrésolue entre l'étonnement et le clarifiant, entre la démesure et le mesuré. Or il n'en est rien : il s'est crispé sur la puissance de la mesure et essentiellement sur la capacité que nous avons à produire des mesures erronées et trompeuses. Tous les appareillages pour penser et saisir le réel sont donc, à la fois la possibilité d'un juste et d'un moins juste chiffrage du réel¹⁰. La réception générale de cette puissance se nomme *doxa*¹¹. Ainsi la donation de cette puissance, possiblement mésinterprétée, est nommée *pharmakon* ce qui est précisément le sens du terme moderne *dose*. *Pharmassein* signifie précisément transformer mais sous la forme d'une altération et à partir de la prise d'une préparation (remède, philtre, drogue, poison, etc.). C'est précisément pour cette raison que le *pharmakon* a en même temps une valeur positive et négative puisqu'il s'agit en fait d'un problème de *dosage*. Toute la pensée platonicienne¹² est occupée à tenter de corriger la mauvaise qualité du dosage qui constitue à la fois la politique, la morale et les sphères de l'agir. Il faut donc le plus clairement possible repenser ce qu'est la puissance propre de ce

6. Dans le premier cas l'épreuve de ce dérèglement se nomme tragédie. Dans le second cas il s'agit de la rupture contractuelle des devoirs. Il est dans ce cas assez facile de comprendre pourquoi chez Aristote, *Poétique*, 1448b, il est écrit que l'homme préfère ce qui est re-présenté à ce qui est présent : l'épreuve manifeste de l'œuvre est de faire éprouver la démesure par le *canal* étroit et resserré de ce qui est nommé ici *poétikè tekñè*. Il est encore assez facile de comprendre pourquoi la pensée antique c'est acharnée à produire un nombre immense de traités de moral, ou plus précisément de traités dont le sujet est à la fois la modération (*sophrosunè* et *mediocritas*) mais aussi sur le devoir (*kathèkontòs* et *officii*).

7. *Déloun* et *blabéros* dans la pensée aristotélicienne : *Politique*, 1252a.

8. *Katharsis* et *kharis*, *Poétique*, 1448b.

9. Le *thaumatizein*, la *kharis*, et la *théória*.

10. Le chiffrage du réel se nomme à la fois *logos* (comme recueillement) et *arithmétikos* (comme calcul). La puissance propre à l'être à maintenir ce chiffre juste se nomme *arètè* (la valeur comme puissance d'araisonnement et de calcul). On sait par ailleurs (après les travaux de Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, t. I) que les termes *arithmétikos* et *arètè* (ainsi que les termes latins *artus*, *armus*, *articulus*, *ars*, etc) proviennent tous d'une même racine indo-iranienne, **ar*, qui signifie le resserrement, c'est-à-dire ce qui canalise la puissance du flux du réel.

11. Voir Platon, *Trilogie de Socrate (Apologie, Criton, Phèdon)*.

12. Platon, *Trilogie de Socrate et Phèdre*. Toute cette problématique a été remarquablement analysée aussi bien dans le texte «La pharmacie de Platon» in *La dissémination*, Seuil, 1972 de Jacques Derrida, que dans l'ouvrage *Le courage de la vérité*, Seuil, Gallimard, 2009.

*pharmakon*¹³ : il est le problème du dosage de la relation que l'être entretient à la violence (celle de la surmesure incontrôlée et irrévélée du réel et de l'agir) dans les deux sphères mêmes qui ne cessent de l'entretenir sous la forme d'un contrôle, la *doxa* et le sacré (autrement dit le religieux). C'est cette relation à la *dose* qu'il faut interpréter en tant que refus (et comme violence) de penser la donation.

Cependant, à la phase d'interprétation de la donation par le polythéisme, s'y est opposé celle du monothéisme. Il pense, quant à lui l'origine, de l'immesuré à partir d'une dégradation commise dans la puissance infinie, mesurée, absolue et entière de Dieu. La non-mesure est alors en l'homme qui fait, pour Dieu, l'expérience de la finitude et de la non-mesure. Le problème majeur du monothéisme est qu'il pense le monde exclusivement dans une relation égoïste¹⁴, dont le centre absolu est bien sûr l'homme en tant qu'il est la production de Dieu et en tant qu'il a à disposition le reste du monde. C'est cela que nous pourrions interpréter comme donation. On peut dès lors considérer que ce qui constitue en propre l'essence du monothéisme est à la fois l'idée de ce que le monde est une donation intégrale et d'autre part l'idée que l'homme en est le centre absolu en tant qu'il en fait un usage intégral. La particularité du christianisme aura été (et est sans doute encore) d'avoir figuré à la fois l'essence de l'être et à la fois son devenir dans la forme celante de l'incarnation et du messianisme. L'être advient à un temps compacté¹⁵ où il peut dès lors advenir pleinement en monde : seulement il ne le peut que dans la forme paradoxale de la servitude volontaire, sous la forme du *doulos*¹⁶, c'est-à-dire en ne pouvant advenir en fait que dans l'obéissance à une *oikonomia tou khristou*. L'être est à la fois la figure la plus absolue pour lequel Dieu lui-même a fait copie de lui-même dans le sens de la création et dans le sens de l'incarnation et en même temps la figure la plus déresponsabilisée en tant que sa conduite est tenue, plus que jamais dans le devoir être et le devoir faire. Toute la généalogie de l'agir tient alors, dans le christianisme, dans l'expérience métaphysique et impersonnelle de l'impératif¹⁷. L'être est alors plus que jamais devant le *don* du monde en tant que *dose* : à la fois comme puissance de l'ordre, comme puissance sotériologique et comme puissance de consommation. Parce que se tient ici, sans doute, un des plus grands paradoxes, pourrait-on dire, une des plus puissantes apories de la pensée métaphysique. Si le monde est donné par Dieu à l'homme, dans un premier temps, comme éternité de la non-dépense¹⁸ (l'Éden), si le monde est retiré à l'homme comme éternité de la dépense¹⁹, mais comme œuvre nouvelle de la dépense²⁰, alors le monde n'est littéralement pas autre chose que la collusion impensée et silencieuse entre *don* et *dose*. Il est à la fois le don en tant que condition du vivant de l'être et il est à la fois cette dose incideuse

13. Foucault, *Le courage de la vérité* et René Girard, *La violence et le sacré*, Grasset, 1972.

14. Voir à ce propos, Ludwig Feuerbach, *L'essence du christianisme*, Gallimard, 1968, ch. 10, p. 243.

15. Paul de Tarse, 1 Cor. 7.29.

16. Paul de Tarse, Rom, 1.1, Ph. 2.2.

17. Giorgio Agamben, *Opus Dei*, trad. M. Rueff, Seuil, 2012.

18. Dans l'Éden, dans la *zoé aionos*, Adam et Ève n'ont aucunement la possibilité de penser ce que signifie la dépense puisque tout apparaît ainsi de manière autotrophique. Seul leur est donné l'indice absolue de la dose, dans l'interdiction d'une seule consommation, celle de la surmesure.

19. La punition consiste en la double expérience de la consommation : la mort et l'opérativité.

20. Ce que nous nommons œuvre nouvelle de la dépense est ce que doit accomplir l'homme en vue de se maintenir dans le vivant : le travail et la production. On sait à ce propos toute la gène technique des théologiens à l'égard de l'interprétation de cette particulière vocation à produire ce qui doit être consommé. C'est à la fois le problème de l'interprétation de la *klēsis* et le problème de l'interprétation de la Parabole des talents. On ne peut produire que dans la limite de ce qui est réclamé par le vivant et on ne peut dès lors consommer que dans cette limite même. On sait cependant comme l'Occident chrétien admettra à la fois la production comme forme de salut et la dépense infinie comme forme exemplaire de la nouvelle image de l'Éden. C'est ce que l'on nomme capitalisme.

qui rappelle à l'homme qu'il a perdu l'éternité de la non-dépense. Mais il est encore cette dose absolue qui ne cesse de la convoquer dans la dépense même du monde. *Le monde²¹ en tant que don est dose*. L'être est addiction. Et ce que produit, sans doute, les pensées monothéistes, et très fortement le christianisme, est d'assumer de manière profondément voilée, l'addiction fondamentale de l'être. Le vivant est à la fois don et dose qu'il s'agit de contrôler et de mesurer en vue de préparer à l'expérience de la réintégration dans une sphère sans temps et sans dépense. Il est toujours très curieux de constater que le fondement d'un grand nombre de systèmes théologiques (et donc de religions) se trouve précisément dans la non acceptation de la consommation : l'être, comme expérience, a commencé et finira absolument hors de la consommation, comme si la consommation était à la fois insupportable et impensable. Or la faille absolue des pensées monothéistes a été l'impossibilité de penser la consommation. Il n'est pas le lieu ici d'en analyser les raisons, mais seulement d'en montrer une des conséquences : le monde, c'est-à-dire le lieu où le vivant a la possibilité de se rendre à la vivabilité, puisqu'il est pensé seulement comme un don, se transfigure immédiatement en dose. Il faut donc ritualiser impérativement l'idée de cette donation comme *dose*, mais immédiatement incluse dans la réalité même de la liturgie, dans la réalité même de la doxologie : c'est l'eucharistie, c'est la lecture scrupuleuse du même, c'est la sotériologie, c'est le manque, c'est l'obéissance et c'est bien sûr la violence.

Revenons pour cela à ce que nous disions sur Platon et sur l'idée de la *pharmakeia*. Le monde est une immense charge de drogue qu'il nous est possible de saisir mais qui nous est interdit de consommer : voici ce que pourrait être la formule simple de la métaphysique (et de la chrématistique). Le monothéisme, dans cette phase absolue de l'égoïsme, place l'homme en son centre à la fois comme responsable (au sens de la loi) et comme irresponsable (au sens qu'il n'est pas appelé à y répondre). Quoiqu'il en soit monothéisme et polythéisme ont donc trouvé ce qu'il est nécessaire et que nous nommerons ici la *violence religieuse²²*. Ce que Platon avait sans doute aperçu dans la *pharmakéia* est cette tension irrésolue à interpréter de manière profondément aporétique le monde comme don et dose et qui ne peut trouver de résolution que dans la violence du religieux, c'est-à-dire la violence d'un dieu qui est toujours à craindre dans ce qu'il donne à saisir du monde. L'hypothèse de René Girard était donc que Platon éprouvait en tant que philosophe une profonde aversion pour ce que nous nommons religions en tant qu'elles sont construites sur la contraction de toutes choses en violence, sur le noyau resté silencieux du *don et de la dose* : c'est la tragédie, c'est le dieu du monothéisme, c'est le capitalisme. C'est à partir de cela que Girard interprète le refus catégorique de Platon à laisser la place dans le commun à ce qui pourrait être nommé le religieux et l'art²³.

En ce sens nous avons une sorte de *dette* à la pensée de Platon, en ce que la modernité critique, celle d'une *relève* (au sens derridien), a assumé de penser ce que veut dire, face à la doxa des gestes qui gardent précieusement la relation silencieuse du don et de la dose, un *tournant* de la métaphysique²⁴. Il consiste à penser, d'une autre manière, la relation au don.

21. Il faut entendre le monde ici de deux manières : comme absolue donation de Dieu et par ailleurs, comme relation de transformation entre le réel et la réalité. Monde est simplement ce qui est regardé en se transformant.

22. Voir à ce propos le travail de René Girard, *La violence et le sacré, op. cit.*

23. Il faudrait bien sûr, être en mesure ici de produire une analyse rigoureuse de cette conclusion au regard de la production artistique contemporaine. Ce travail doit être accompli à la fois comme artiste et à la fois comme penseur pour montrer la phase absolument silencieuse et apotéotique de ce qui est nommé art contemporain. Il faut bien sûr en comprendre aussi les liens le marxisme.

24. C'est le travail de Martin Heidegger, essentiellement dans les quatre de Brême données en décembre 1949 (*Das Ding, Das Gestell, Die Gefahr, Die Kehre*) : *Bremer Vorträge in Gesamtausgabe* n° 79 ; «La chose» et «La question de la technique» in *Essai et Conférence*, Gallimard, 1958, «Le danger»,

La métaphysique, c'est-à-dire ce qui s'occupe de penser l'être, est une tentative de penser l'être comme *la* relation du don et de la dose : l'être a la possibilité d'être, parce qu'*il y a* (*Es gibt*) don et dose mais dans une relation qui n'a plus besoin d'être silencieuse. La pensée moderne, ou plus exactement contemporaine, n'est en somme qu'une tentative de penser cette relation *hors* du silence.

Mais pour cela il nous fait encore faire un pas de côté et penser autrement, c'est-à-dire reconnaître que nous ne sommes pas encore en mesure de penser cette sortie du silence. Parce que, pour cela, il nous faut être en mesure de penser et de voir ce qui à la fois maintient le silence et ce qui à la fois fait résonner incessamment l'écho de nos voix questionnantes²⁵, mais qui n'y trouvent bien sûr, aucune réponse. Littéralement les grandes questions posées par les métaphysiques, quelles soient philosophique, ontologique, polythéiste ou monothéiste, se sont tuées : elles ont elles-mêmes été conduites au silence. Ce qui gouverne aujourd'hui, sont les formes absolues de la garde silencieuse : l'impératif de la loi, le capitalisme, les religiosités et la technique. Il serait idiot de dire que les quatre sont la même chose, parce qu'ils doivent impérativement être dissociés, différents, pour assumer la même œuvre, l'absolutisation de l'humanité et le refus catégorique de laisser venir un questionnement sur le vivant. Ce que la loi, le capitalisme, les religions et la technique ne comprennent pas (ou plus précisément qu'ils occultent volontairement) est que le vivant est magistralement et bruyamment la relation indéfectible du don et de la dose en tant qu'ils sont *indifféremment mêmes*. Cette phase critique est ce que nommons *théorie du dealer*²⁶.

in revue *L'infini*, n°95 et «Le tournant» in *Question III & IV*, Gallimard, 1976.

25. *Tout lieu à écho est un temple* écrivait Lucrèce.

26. Ce que nous nommons *théorie du dealer* consiste à penser et à proposer d'entendre que les métaphysiques et les théologiques occidentales ont toujours fonctionné avec l'idée que la première dose a été donnée, mais qu'elle a dû être stoppée : dès lors il est gouvernance et de l'opérativité des êtres de la fournir, de l'interdire et la prescrire. Nous ne sommes toujours pas sortis de cette faille.